مجلد اول من البحر الرائق في شرح كنز الدقائق لسبع مجلدات

من كتب الفقير مصطفى الحمصي ... عفي عنه

فهرست جلد اول

تم فهرس الجلد الاول

يليه كتاب النكاح

الجزء الأول من كتاب البحر الرائق شرح كنز الدقائق

للشيخ الإمام العالم العامل الورع الزاهد
عمدة الطالبين ومحيي سنة سيد المرسلين
مولانا الشيخ زين الدين بن نجيم أعاد
الله علينا وعلى المسلمين من بركته وبركات
علومه في الدين والدنيا والآخرة
وأدخلنا وإياه دار
السلام بسلام
آمين

من كتب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي برأ الأنام بتدبيره القوي، وقدر الأحكام بتقديره الخفي، وهدى عباده إلى الرشاد، وأنطقهم بالسنة حداد، وجعل مصالح معايشهم بالعقود منوطة، ومناهج معادهم بالعلم مربوطة، وفضل نبيه بالعلم تفضيلا، وأنزل عليه القرآن تنزيلا، صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى، وعلى أصحابه بدور الدجى. **أما بعد** فإن أشرف العلوم وأعلاها، وأوفقها وأوفاها، علم الفقه والفتوى، وبه صلاح الدنيا والعقبى، فمن شمر لتحصيله ذيله، وأودع نهاره وليله، فاز بالسعادة الآجلة، والسيادة العاجلة، والأحاديث في أفضليته على سائر العلوم كثيرة، والدلائل عليها شهيرة، لا سيما وهو المراد بالحكمة في القرآن، على قول المحققين من أهل العرفان، وقد قال في الخلاصة إن النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل، وقالوا تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن، وجميع الفقه لا بد منه انتهى. وإن كنز الدقائق للإمام حافظ الدين النسفي أحسن مختصر صنف في فقه الأئمة الحنفية، وقد وضعوا له شروحا وأحسنها التبيين للإمام الزيلعي لكنه قد أطال من ذكر الخلافيات ولم يفصح عن منطوقه ومفهومه، وقد كنت مشتغلا به من ابتداء حالي معتنيا بمفهوماته فأحببت أن أضع عليه شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه، ويرد فروع الفتاوى والشروح إليهما مع تفاريع كثيرة وتحريرات شريفة، وها أنا أبين لك الكتب التي أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرهما، فمن الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه للبرهاني، والمبسوط شرح الكافي للحاكم، وشرح مختصر الطحاوي للإمام الإسبيجابي، والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج الدراية والخبازية وفتح القدير، والكافي شرح الوافي، والتبيين، والسراج الوهاج، والجوهرة، والمجتبى، والأنفع، والينابيع، وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك، والعيني، وشرح الوقاية، وشرح النقاية للشمني، والمستصفى، والمصفى، وشرح منية المصلي لابن أمير حاج. **ومن الفتاوى** المحيط، والذخيرة، والبدائع، والزيادات لقاضي خان، وفتاواه المشهورة، والظهيرية، والولوالجية، والخلاصة، والبزازية، والواقعات للحسامي، والعمدة، والعدة للصدر الشهيد، ومآل الفتاوى، وملتقط الفتاوى، وخيرة الفقهاء، والحاوي القدسي، والقنية، والسراجية، والقاسمية، والتجنيس، والعلائية، وتصحيح القدوري، **وغير ذلك** مع مراجعة كتب الأصول واللغة وغير ذلك، ومن تردد في شيء مما ذكرناه في هذا الشرح فليرجع إلى تلك الكتب، وسميته بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق، وأسأل الله أن ينفع به كما نفع بأصله، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن يثيبنا عليه بفضله وكرمه إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير. ولا بأس بذكر تعريفه لما في البديع لابن الساعاتي حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه، ويعرف موضوعه وغايته واستمداده، قالوا ليكون الطالب له على بصيرة. **فالفقه** لغة الفهم، تقول منه فقه الرجل بالكسر، وفلان لا يفقه ولا ينقه، ثم خص به علم الشريعة، والعالم به فقيه، وفقه بالضم فقاهة، وفقهه الله، وتفقه إذا تعاطى ذلك، وفاقهته إذا باحثته في العلم، كذا في الصحاح، وحاصله أن الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي، والاصطلاحي مضمومها فيه

مطلب معرفة الفقه لغة

٤

كما صرح به الكرماني في فقيها الحلوانيا لفقه العلم بالشيء ثم خص بعلم الشريعة، وفقه بالكسر بمعنى الشيء فقها وفقها وفقهانا إذا علمه، وفقه بالضم فقاهة إذا صار فقيها انتهى، وفي المغرب فقه المعنى فهمه وأفهمه غيره انتهى. **واصطلاحا** على ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا للأصوليين العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال، وأطلق العلم على الفقه مع كونه ظنيا لأن أدلته ظنية لأنه لما كان ظن المجتهد الذي يجب عليه وعلى مقلده العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر به تجوزا. وتعقب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة، فالأولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم. والأحكام جمع محلى باللام فأما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول للكل والبعض الذي أقله ثلاثة منها لا بعينه، **ذكر السيد** في حاشية العضد وقد أن المراد بالأحكام المجموع ومعنى العلم بها التهيؤ لذلك، ورده في التوضيح بأن التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه، والقريب غير مضبوط إذ لا يعرف أي قدر من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب. **وأجاب عنه** في التلويح بأنه مضبوط لأنه ملكة يقتدر بها على إدراك جزئيات الأحكام، وإطلاق العلم عليها شائع، وفي التحرير والمراد بالملكة أدنى ما يتحقق به الأهلية وهو منضبط انتهى. واختلف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته أنه التصديق، ورده في التلويح بأنه علم لأنه إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فيقتضي أن الفقه علم بالعلوم الشرعية، وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الأمرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور انتهى. **ويمكن الجواب** بأن مراده من التصديق المتعلق القضية كما صرح المولى سعد في حاشية العضد بأنه كما يطلق على الإدراك يطلق على القضية، والمحققون على أنه ليس المراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا لأنه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا. **وخرج** بقيد الأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال، **وخرج** بقيد الشرعية الأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث، أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة، أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع، كذا في التلويح، وظاهره أن الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا، ويمكن أن يجعل من العقلي بناء على أن الإدراك في الحواس إنما هو للعقل بواسطة الحواس. **وخرج** بقيد العملية الأحكام الشرعية الاعتقادية ككون الإجماع حجة والإيمان واجبا، ولما لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا، أورد عليه أنه إن أريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع إذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وحرمة الرياء والحسد ونحو ذلك، وإن أريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع إذ يدخل فيه جميع الاعتقاديات التي هي أصول الدين. **وأجيب عنه** باختيار الشق الثاني، ولا تدخل الاعتقاديات إذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل كالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي، والتعلق في الاعتقاديات بحضور العلم، وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده إلى الشيء أو تمنيه حصول الشيء وإرادته وبين التصديق القائم بالقلب الذي هو تجلي وانكشاف يحصل عقب تمام الدليل لا فعل للنفس، فإن التصديق نوع من الإرادة، والتصديق نوع من العلم والوجدان كما في الفرق، ثم يعتبر في الإيمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف إذعان واستسلام بالقلب لقبول الأوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار، وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية إلى الفرعية فلم يتوجه الإيراد أصلا. وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم الحاصل من الأدلة، وبه خرج المقلد وليس متعلقا بالأحكام إذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لأنه علم بالأحكام الخاصة من أدلتها التفصيلية فإنه لم يكن علم المقلد حاصلا عن الأدلة بمعنى حصول العلم من الدليل أنه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وإن كان مستندا إلى قول المجتهد المستند إلى علمه المستند إلى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل، كذا في التلويح، وبه اندفع ما ذكره الكمال ابن الهمام في تحريره من أن قوله من أدلتها للبيان لا للاحتراز إذ لا اكتساب إلا عن دليل انتهى. **واختلف** في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح أنه للاحتراز عن علم الخلافي فإن العلم

بوجود الشيء لوجود المقتضي وبعدم وجوبه لوجود المانع ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم
التفصيلية تصريح بلازم واخراج الخلاف به غلط **ووضحه** الكمال بان قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلافي
يستفيد علما بثبوت الوجود او انتفائه من مجرد تسليمه من الفقيه وجود المقتضي او المانع اجمالا وانه يمكنه يجر
ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا كنه الحفظ المذكور حتى يتبين المقتضي او المانع فيكون
هو الدليل المستفاد منه ذلك فانه كان ما لا لاستفادة منه كان فيها فالصواب انه ليس اخراجا لعلم الخلافي
فهو تصريح بلازم انتهى **واختلف** ايضا في قيد الاستدلال **فذهب** ابن الحاجب الى انه للاحتراز
عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح
بانه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال اذ لا معنى له الا ان يكون العلم ماخوذا من الدليل
فخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان دون الاحتراز
ومثله شايع في التعريفات انتهى ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز
عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا **واختلف** في علم النبي صلى
الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها
وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحا **ومما قررناه** ظهر ان الاولى
الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام
المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات
مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات وكذا في
التحرير **وعرفه** في التقويم بانه اسم لضرب علم اصيب باستنباط المعنى وضده الفقيه صاحب الظاهر
وهو الذي يعلم بظاهر النصوص من غير تامل في معانيها ولا يرى القياس حجة انتهى **وظاهره**
انما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا اطلقوا في قولهم
من ادلتها ليشمل القياس وغيره من الادلة الاربعة وعرفه الامام الاعظم بانه معرفة النفس ما لها وما عليها
فكانه يتناول الاعتقاديات كوجوب الايمان والوجدانيات اي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات
كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات
هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضى وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما
عليها من العمليات هي الفقه المصطلح **فان اردت** بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما لها
وما عليها **وان اردت** ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد وابو حنيفة رحمه الله تعالى انما لم يزد لانه
اراد الشمول اي اطلق العلم على العلم بما لها وما عليها سوا كان من الاعتقاديات او الوجدانيات او العمليات ومن
سمى الكلام فقها اكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسرو ان الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها
واما باعتبار اثارها التي يتعلق بها من افعال الجوارح فهي من الفقه انتهى هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين
واما معناه الحقيقي له عند اهل الحقيقة فما ذكره الحسن البصري كما نقله اصحاب الفتاوى في باب الطلاق
ومنهم الولوالجي بقوله هل رايت فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الاخرة البصير بعيوب نفسه
واما معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروضة انه لو وقف على الفقهاء من حصل في علم الفقه شيئا وان قل او
المتفقهة كالمشتغلين انتهى **وفي الحاوي القدسي اعلم** ان معنى الفقه في اللغة الوقوف
والاطلاع وفي الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها
والفقيه اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فقيها بالمجاز لحفظه ما ثبت بالفقه انتهى
ثم قال ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع الاضطراب لحكم الابتدا فاذا دامت الروية زال

الاضطراب

الاضطراب فصار معرفة لزيادة الصحبة ثم تتنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى الباطن والباطن
الذي هو الحكمة وبها يلتذ القلب فاصار ينفعه لجريه مجرى الطبيعة فهذا هو الفقه ولهذا قال ابو يوسف
مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي كالطبع انتهى **وقال** في موضع اخر الفقه قوة
تصحيح المنقول وترجيح المعقول **فالحاصل** ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم
فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف
الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاث من الاحكام كما في المنتقى **وذكر** في التحرير ان الشايع اطلاقه على من يحفظ
الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلائلها اولا **واما موضوعه** ففعل المكلف من حيث انه مكلف فانه يبحث
عن ما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه
وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب بادائها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان
ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب
عليهما فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى
وقيدنا بحيثية التكليف لانه فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس بموضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا
يرد علينا الفعل المباح او المندوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حيثية التكليف اعم من ان يكون بحسب الثبوت كما في الوجوب
والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك برفع الكلفة عن العبد **وفي الحاوي
القدسي** وافعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال او حرام وحسن
او قبيح **واما وصف** حكم الله بها كقولك القايل الحلال والحرام والحسن والقبيح حكم الله تعالى فهو بطريق
المجاز توسعا في العبارة واطلاقا لاسم المفعول على الفعل ومذ لا ان الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف تسميتها
باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه حادثا سمي احداثا وان كان حيا سمي احياء وان كان ميتا
سمي اماتة وان كان واجبا سمي ايجابا وان كان حلالا سمي تحليلا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها **ومذهبنا**
على مسألة التكوين والمكون انهما غيران عندنا انتهى **واما استمداده** فمن الاصول الاربعة الكتاب
والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة **واما شريعة** من قبلنا فتابعة للكتاب
واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع **واما التحري**
والاستصحاب فتابعان للقياس **واما غايته** فالفوز بسعادة الدارين والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار امور الدين متعلق بالاعتقادات
والعبادات والمعاملات والمزاجر والاداب فالاعتقادات خمسة انواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر **والعبادات** خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد **والمعاملات**
خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات **والمزاجر** خمسة مزجرة قتل
النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة ثلب العرض ومزجرة قطع البيضة **والاداب**
اربعة الاخلاق والشيم الحسنة والسياسات والمعاشرات **فالعبادات** والمعاملات والمزاجر من قبيل
ما نحن بصدده دون القسمين الاخيرين **وقدم** في سائر كتب الفقه العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها
اهم من غيرها ثم الصلاة تقدمت على غيرها لانها تالية الايمان وثانيته بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بني الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة منها على الصلاة لانها شرطها والشرط
مقدم على المشروط طبعا فيقدم وضعا وخصها بالبداية دون سائر الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر
من الاعذار كذا في المستصفى وغيره وتعليلهم للاهمية بعدم السقوط اصلا يخصها بالاهلية كذا صرح به
الزيلعي في اخر نكاح الرقيق **فالاولى** ان يراد بانها من الشرائط اللازمة للصلاة في كل اوقاتها وهي من خصائص

الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها الى آخرها بخلاف اركانها وليست من خصايصها بل من خصايص العبادات كلها ثم
كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزئيه ولو من وجه **فالكتاب** لغة مصدر كتب كتابة وكتبه وكتابا
بمعنى الكتب وهو جمع الحروف ويسمى به المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين فرجيها بحلقة او سير
وكتبت القربة اذا خرزتها كتبا والكتبة بالضم الخرزة والجمع كتب بفتح التاء والكتيبة الجيش المجتمع وتكتبت الخيل
اي تجمعت وسميت الكتابة كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمتين وكتب بسكون التاء وهو ادار القرب
على الجمع قاله في المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لانه جمع بين نجمين ه
فصاعدا ضعيف جدا وانما الصحيح انه لانهما كتبا على نفسهما امرا هذا الوفا وهذا الادا انتهى **وانما كان**
التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفا لانه ليس بلازم فيها لجوازها حالة وضعف **الوجه الاول** ظاهر
لانه بالكتابة قبل الادا لم يحصل حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع المسايل المستقلة
فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسايل **وخرج** الباب والفصل لعدم استقلالهما
لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا من المسايل ككتاب اللقطة او نوعا ككتاب البيوع ولا حاجة الى
ان يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعا لغيره ولم يكن مستقلا بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في العناية
لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسايل على شي قبلها ولا شي بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصالة
وعدم التبعية والتبعية بالمسايل الفقهية كما في العناية بخصوص المقام لانه قيد احترازي وما
في السراج الوهاج من انه في الشرع للشمل والاحاطة تغيير صحيح اذ ليس هو معنا وضعا شرعيا وانما هو وضع عرفي
الا ان يراد انه في عرف اهل الشرع وهو بعيد **ويبعده** ايضا ان الظاهر انه لا يكون كتابا الا اذا احاط بشا
ما اضيف اليه وشملها **والواقع** خلافه فالظاهر ما ذكرناه **والطهارة** بفتح الطا الفعل
ولغة هي النظافة وبكسرها الالة وبضمها افضل ما يتطهر به **واصطلاحا** زوال الحدث او الخبث
والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضا الى غاية استعمال المزيل وهو طبيعي كالما وشرعي كالترا
والخبث عين مستقذرة شرعا وكلمة او في الحدث ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقال
بعضهم انها ازالة الحدث او الخبث غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضا الوضوء
من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه ولا يرد الوضو على الوضو فانه طهارة بدون الزوال ه
المذكور باعتبار الاثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة **وعرفها**
في السراج الوهاج بما يذكر في نقل الايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب ولو عبر بالوصول لكان اولى لما ذكرنا في
الازالة مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي متوقفة عليه لانه بعض التعريف **وفي البدايع**
ما يفيد ان تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف
وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر
فاذا زال القذر امتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع
من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله انتهى **واما**
سبب وجوبها فقيل الحدث والخبث ونسبه الاصوليون الى اهل الطرد قالوا للدوران ه
وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج الى الجمهور **وفي الخلاصة** انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل
وبعد صحته عنده لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يوجب الوضوء قبل دخول
الوقت كذا في غاية البيان **وقد يدفع** بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلا
لما نقله في السراج الوهاج من انه لا ياثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل على ما بينه ان شا
الله تعالى وحينئذ لم يتخلف الدوران ورد ايضا بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها **ودفعه** في فتح

التقدير

القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة **واجاب عنه** العلامة الشرنبلالي
بان الحدث مفض الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى الشي مفض الى ذلك الشي فالحدث مفض
الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى زوال نفسه انتهى **والاولى**
ان يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود انتهى **وقد يدفع** بانه
موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام الوضوء من كل حدث وحرف عن يدل على
السببية كقولها دواعي من حقوق وكذا كما في الراس يوصف المونة والولاية سببا الوجوب صدقة الفطر ويمكن
ان يجاب عنه بان الدليل لما دل على عدم صلاحيته الحدث السببية كان محمولا على الحدث باعتبار انه شبيه
بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرر ودليل السببية هذا الصلاحية وهي منتفية فلا تدل **وقيل**
سببها اقامة الصلاة وهو وان صحح في الخلاصة فقد نسبه في العناية الى اهل الظاهر وصرح في غاية
البيان بفساده لصحة الاكتفا بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهرا **وقد يدفع** بان الاقامة ه
سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر خصوصا انه ظاهر الاية **وقيل** سببها ارادة الصلاة وهو ما
صححه في الكشف وغيره ورد بانه يقتضي انه اذا اراد الصلاة ولم يتوضا ثم ولو لم يصل ياثم والواقع
خلافه لانه لم يقل به احد كما اشار اليه في فتح القدير **وقد يدفع** بما ذكره الزيلعي في باب الطهارة
بانه اذا اراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها
لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر
لا يكون سببا للمتقدم انتهى يعني لا يصلح ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة
وهي عندهم من امارة السببية لكن منع مانع منه للاول وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب ه
موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيها مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب
ارادة الصلاة كما في فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سببية الطهارة
للصلاة النافلة اذ لا وجوب بما يكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة
في الفرض والنفل **ويسقط** وجوبها بترك ارادة الصلاة او هو الارادة المستلحقة للشروع فلا يرد
ما ذكر عليها **واركانها** في الحدث الاصغر غسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل
جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر
في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف فيما لا ينعصر **وحكمها** استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكروا
ان من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطا فيها وآلتها الما والتراب والحق
بهما وانواعها كثيرة ستاتي منفصلة ومحاسنها شهيرة **واما شرايطها** فذكر العلامة ه
الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم
الى شروط وجوب وشروط صحة **فالاولى** تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الما
المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجيز خطاب المكلف كضيق الوقت ه
والثانية اربعة مباشرة الما المطلق الطهور لجميع الاعضا وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس
وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه وفي حق غير المعذور بعذر انتهى **والاضافة فيه**
بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن
الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة **قوله** فرض الوضوء
غسل وجه قدمه على الغسل لان الحاجة اليه اكثر ولان محله جزء من محل الغسل ولتقديمه عليه في القرآن ه
وفي تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام **واختلف** في الفرض لغة ففي الصحاح الفرض الحز

في الشيء والفرض جنس من التمر والفرض ما اوجبه الله تعالى سمي بذلك لان له معالم وحدودا انتهى **وفي** التلويح
المشهور انه حقيقة في القطع والايجاب **وذهب** الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في
غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها انتهى
واما في الاصطلاح فهو في التحرير الفرض ما قطع بلزومه من فرض قطع انتهى وهو بمعنى قولهم ما لزم
فعله بدليل قطعي وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه
المقدار في مسح الراس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض
في مسح الراس قطعي لا بخبر الواحد الحقيقة ان المجمل كان الحكم بعينه منسوبا الى المجمل دون البيان والمجمل من
الكتاب والكتاب دليل قطعي انتهى وهو مبني على ان الاية مجملة وسيأتي تضعيفه **والظاهر** من كلامهم
في الاصول والفروع ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته فالمقدار
في مسح الراس من قبيل الثاني **وعند الاطلاق** ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظني القوي
المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس كفر جاحد الفرض الا ماله دائما
هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين بالضرورة **وذكر** في العناية لا يسلم انتفاء اللازم في مقدار المسح لان
الجاحد منه لا يكون مؤولا ويوجب الاتقاء او الاستيعاب متاول يعتمد بشبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من
الجانبين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا بما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة لتاويلهم انتهى
واما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما سنحققه وكذا التعدد الاخيرة لا يغسله في الاولى
وخبر الواحد في الثانية ولا يا بتبارية الغاية كما قدمتم **وذكر** في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار
المسح بمعنى الواجب لالتقائهما في معنى اللزوم وتعقبت بانه يخالف لما اتفق عليه الاصحاب ان لا واجب في الوضوء
وتعقب ايضا بان الذي وقع الاتفاق عليه هو ما يفوت الجواز بفوته فلا يخالفه **والفرض** بمعنى المفروض في الاعضاء
فيه اشارة الى ان الفرض قد يكون من غيره والوضوء ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضاءة فهو
وضيء كذا في طلبة الطلبة **وفي** المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به انتهى **وفي**
الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الراس **والغسل** بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء
ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم الماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل
به الراس من خطمي وغيره **واختلف** في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو
قطرة حتى لو لم يسل الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه
شيء لم يجز وعن خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها
لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن ابي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال او لم يسل شرعا على القولين
الدلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب **وذكر** في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة
والتعبير في تجمعه عائد الى المتوضي المستفاد من الوضوء **قوله** وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي
الاذنين اي الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه وهو مثلث القاف والضم اعلاها
وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحييه انتهى واللحي منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه لحوي وهما
لحيان وثلث الحوض افعل الا انهم كسروا الحاء لتسلم الياء والكثير لحي على فعول وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه
الاسنان انتهى وهذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدائع وهذا
تحديد صحيح لانه تحديد للشيء بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه في العادة
والمواجهة تقع بهذا الحد وهو يوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة
العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب ايصال

الماء الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب انتهى والمراد بالخفيفة التي لا ترى بشرتها اما التي ترى بشرتها فانه
يجب ايصال الماء الى ما تحتها كذا في فتح القدير **وعلى هذا** ينبغي ان يحمل قول من قال انه يجب
ايصال الماء الى ما تحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو منابت الشعر وقد جعله في التجنيس من
الاداب وصرح الولوالجي في باب الكراهية على ان المفتى به انه لا يجب ايصال الماء الى ما تحته كالحاجبين
واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه
في الخلاصة **وذكر** في المجتبى يغسل العينين بالماء ولا باس بغسل الوجه مغمضا عينيه **وقال**
الفقيه احمد بن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينيه فرمصت يجب ايصال الماء تحت
الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا **وفي** المغرب الرمص ما جمد من الوسخ في الموق والموق مؤخر
العين والماق مقدمها انتهى **وفي** المجتبى لا يدخل في حد الوجه النزعتان وهما المنحسر من الشعر من جانبي
الجبهة الى الراس لانه من الراس انتهى والنزعة بالفتح وافاد ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه
فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو
الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه كذا في البدائع **وظاهره** ان لا شبهة بخلاف
وفي تبيين الحقائق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فالوجه في الطول من مبتدا
سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر او لم يكن انتهى لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذي على
جبهته شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلع الذي انحسر شعره عن مقدم راسه لا يجب عليه ان يغسله
من قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل الشعر او كثر فمن
الراس والصحيح انه من الراس حتى يجوز المسح عليه **وفي** المغرب عذار اللحية وشحمة الاذن ما لان منها
قوله واليدين بمرفقيه اي مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع نحو اهبط بسلام اي معه والفرق
بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن الملك في بحث الباء والمرافق
بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس لغة اسم لملتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع واشار الى ان الى في الاية
بمعنى مع وحينئذ يجب الغسل الى المنكب لانه كالغسل التبعيض ثم وغايته انه كالمراد فرد من الغاية ان هو تبعيض على
بعض تعلق الحكم بتعليق ضمن ذلك الحكم ولذلك لا يخرج غيره ولو اخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في
المحيط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فكما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب
غسل المرفق احتياطا مردود لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه **وانما تعلق** الامر
بغسل اليد الى المرفق وما بعد الى لم يدخل لم يدخل جزاه ما الملتقيان **وفي** البدائع من انه لما احتمل الدخول
واحتمل الخروج صار مجملا وفعله عليه الصلاة والسلام بيان المجمل مردود بانه عدم دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال
والاصل براءة الذمة وانما يوجب لدلالة المشتبهة ينبغي بمجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان
من انها قد تدخل وقد لا تدخل فندخل احتياطا مردود لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط
العمل باقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف وما في الهداية وغيرها من انه غاية المفتقر تقديره اغسلوا
ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلا موجب ان المتبادر
منه الاسقاط وهو لا يوجبه فيما فوق المرفق بل ما قبله باللفظ ويحتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق اذ من الاصابع
الى المرفق فلم يتعين الاول كما لا يخفى ثم تم من غاية الاسقاط وبين غاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد
الغاية للاسقاط كتبيلت الا ان الاية تم تحتمه ثم اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في يمين فان
ظاهر الرواية عدم التعدد كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له الا في جامع الفصولين
وكذلك زائل الشكة في قوله الا الشكة الى فانها لا تدخل مع التناول المذكور وما ذكره المحققون

وبينهم الزمخشري والتفتازاني فان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور
مع الدليل فمما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول آية الاسرى للعلم بانه لا يسرى
به الى المسجد الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطا اذ لم يرو
عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم ترجيح الاحتياط والحق
ان شيا مما ذكروه لا يدل على الافتراض **فالاولى** الاستدلال بالاجماع على فرضيتهما **قال** الامام الشافعي
رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وتعقب بانه حكاية للاجماع قال في فتح الباري
بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك
صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا وحكم الكعبين كالمرفقين **واذا كان** في اظفاره درن او طين او
عجين او المراة تضع الحنا جاز في القروي والمدني وهو صحيح **وعليه** الفتوى ولو لزق باصل ظفره طين يابس
وبقي قدر راس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في اصبعه خاتم ان كان ضيقا **فالمختار** انه يجب
نزعه او تحريكه بحيث يصل الماء الى ما تحته ولو قطعت يده او رجله فلم يبق بين المرفق والكعب شيء سقط الغسل
ولو بقي وجب ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤوس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان
على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا
يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا
يجب ايصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة **قوله** ورجليه بكعبيه اي مع كعبيه كما تقدم والكعبان
هما العظمان الناشزان من جانبي القدم اي المرتفعان كذا في المغرب **وصححه** في الهداية وغيرها
وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا والصحيح من هشام في محمد انما قال ذلك
في المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل من الكعبين **واشار** محمد بيده الى موضع القطع
فنقله هشام الى الطهارة ورد على هشام من جهة المعنى ايضا بان ما يوجد من خلق الانسان فانه تثنيته
بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما وما كان شيئين من خلقه فتثنيته بلفظها ولو كان كما زعمه
هشام لقيل الى الكعاب كالمرافق كذا في المبسوط وغيره **وقد يقال** انه غير متعين لجواز ان يعتبر الكعبان
بالنسبة الى ما للمرء من جنسه لرجل ومن ثم ... الا بالنظر الى كل رجل وحدها **فالاولى** الرد عليه من اللغة
والسنة **اما اللغة** فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كما ذكرناه **قال** وانكر الاصمعي قول
الناس انه في ظهر القدم انتهى **قالوا** الكعب في كلام العرب ماخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها **واما**
السنة فما رواه ابو داود وغيره مرفوعا والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم **قال** فرايت
الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه **وما وقع** في الشروح من انه يكفي
غسل يد واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد **والجواب** بان وجوب وحدة
بالعبارة **والاخرى** بالدلالة او بالسنة بعيد لانعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما
من الدين بالضرورة كما لتكلم في القرانين في الاجزاء فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض
فلذا تركنا ما قرروه هنا والزائد على الرجلين كالزائد على اليدين كما صرح به المجتبى ولو قال ورجليه بكعبيه او مسح
على خفيه لكان اولى **قوله** ومسح ربع راسه هو في اللغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا اصابة اليد المبتلة
العضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح الا انه لم يقتصر الا للايصال الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض
اجزاه ولو مسح ببلل في يده اخذه من عضو لم يجز مطلقا **وفي** مقدار الفرض روايات اصحها رواية الربع وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة في
المختصر **اما الاول** فلاتفاق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي وابي جعفر الطحاوي
ورواية الناصية تفسير لها لان الناصية اقل من ربع الراس **واما** الدراية فاختلف في توجيهها **ففي** الهداية ان

الكعب

المجمل وان حديث المغيرة من مسحه عليه الصلاة والسلام بناصيته التحق بيانا له وهو مردود بانه لا اجمال لا انه
لا اجمال فيها لانه ان لم يكن في مثله عرف يصح ارادة البعض فادنى مسح شيئا وهو الحلال وان افاد بعضا مطلقا
ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا في التحرير **واما** ان الباء للتبعيض من تقرير الاجمال
بانها احتملت لباء الصلة والالصاق والتبعيض فلا دليل يعين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين
الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبته المحققون فان التبعيض ليس معنى مستقلا بل يحصل في
ضمن الالصاق كذا في فتح القدير **وقال في التحرير** واعلم ان طائفة من المتاخرين ادعوا
التبعيض في نحو شربن بماء البحر وابن جني يقول في سر الصناعة لا يعرفه اصحابنا **والحاصل**
انه ضعيف للخلاف اللغوي ولان الالصاق المجمع عليه لما امكن لم يثبت التبعيض اتفاقا القدر واستيعاب
العضو لانه لولا انتهى **الثاني** ان لنا التنازع فيها موجودة في حديث المغيرة فهي مجملة على ما ادعوه فكيف
تبين المجمل فيبقى التنازع في الحديث ايضا **الثالث** ان جعل حديث المغيرة مبينا للاية موقوف على
اثبات ان هذا الوضوء اول وضوئه عليه الصلاة والسلام بعد نزول الاية لانه لو لم يكن كذلك لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل الينا كذلك فلا ينبغي لنا فيه بالنسبة
الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حضورا في تلك
الساعة والانتقال انما حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال في الاية **الرابع** ان الناصية ليست بقدر
الربع بل قال صاحب البدائع وغيره نقلوا عن ابي حنيفة رواية بين في رواية المفروض مقدار الناصية **وفي**
رواية الربع وذكر الاسبيجابي برواية مقدار الناصية **ثم قال** هنا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الراس
وان كانت الناصية وان كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فدل على تغايرهما **وفي ضياء الحلوم**
الناصية مقدم الراس **وفي** شرح الارشاد الناصية ما بين النزعتين من الشعر وهي دون الربع واختار المحقق
كصدر الشريعة وابن الساعاتي في البديع وابن الهمام ان الباء للالصاق والفعل الذي هو المسح قد تعدى الى الالة وهي
اليد لانها اذا دخلت في الالة تعدى الفعل الى كل الممسوح كمسحت راس اليتيم بيدي وعلى المحل تعدى الفعل الى
الالة والتقدير وامسحوا ايديكم برؤوسكم فيقتضي استيعاب اليد دون الراس واستيعابها ملصقة بالراس لا تستغرق
غالبا سوى ربعه فيتعين مرادا من الاية وهو المطلوب **والاستيعاب** بالسنة لم يكن بالاية بل بالسنة
كما صرح به في البديع وغيره **واما رواية** ثلاث اصابع فقد ذكر في البديع انها رواية الاصول وفي
غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من اصحابنا اه
وصححه في شرح القدوري **وقال في الظهيرية** وعليها الفتوى ووجهوها بان الواجب الصاق
اليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصور رواية ودراية **اما**
الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه **واما الثاني** فلان المقدمة الاخيرة في حيز
المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فانه به تقتدر قدرها من الراس وفيه
يعتبر تعين قدره كذا في فتح القدير وعزاها في النهاية الى محمد وعزى رواية الربع اليهما وهو الحق ولو وضع ثلاث
اصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة لم يجز **وينبغي**
ان يكون اتفاقا ولو مده حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا خلافا لزفر وكذا باصبع او اصبعين ولو
مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد اما عندهما فلا يجوز ولو مسح باطراف
اصابعه والماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان الماء اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا مده
صار كانه اخذ ماء جديدا كذا في المحيط **وذكر في الخلاصة** ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء
كان الماء متقاطرا او لا هو الصحيح وفي البدائع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وظهرها وبجانبيها لم يذكر في ظاهر

الرواية **واختلف** المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى ولا يخفى انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع واما ما في شرح المجمع لابن الملك من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر نعم صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة وتبعه المفتي ولو ادخل رأسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه المسح ولا يصير الماء مستعملا وان نوى المسح **اختلف** المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع فعلم بهذا ان ما في المجمع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح انه لا خلاف وعلم ايضا انه لا فرق بين الراس والخف والجبيرة خلافا لما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر الراس لغيره لا عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان زيد لا لو بجز انتهى **قوله** ولحيته بالجر عطف على رأسه تعني وربع لحيته وانما عينا لما صرح به المص في الكافي وان جاز فيه وجه آخر وهو العطف على الربع لينفيد مسح الجميع ومسا الروايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه **فروى** مسح ربعها **واختاره** المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع **وروى** مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية **وفي** البدائع مع انه ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير **وهذا كله** في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها **وهذا** كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي انه سنة ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن كالراس **وظاهر كلامهم** ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن **وفي** شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض **ولما فرغ** المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه اشارة الى ان الوضوء واجب لما ان ثبوت الحكم بقدر دليله **والدليل** المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلته كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من ان الوضوء ثلاثة انواع **فرض** وهو الوضوء لصلاة الفريضة **وصلاة** الجنازة وسجدة التلاوة **وواجب** وهو الوضوء للطواف بالبيت **ومندوب** وهو الوضوء للنوم وعقيب الغيبة والكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت انتهى لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لا انه فيه واجبا **وظاهر** تقييده بصلاة الفريضة ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان كان شرطا **والظاهر** انه فرض عند ارادتها الجازمة كما سيتقرر في بيان السبب ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مستحب واما الوضوء من النوم الناقض ففرض **وسننه** اي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة ولو سيئة واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب **فالاولى** انها الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المعتاد وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية من انها ما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها

مطلب تعريف السنة لغة واصطلاحا

ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك احيانا فان اقتضى بالفرض فان القيام في الصلاة مثلا حصلت المواظبة عليه مع الترك احيانا بالعذر المرض فلذا زاد في التحرير ان يكون الترك احيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلا لا تفيد السنية بل الوجوب **وظاهر** الهداية يخالفه في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة وكذا استدلالهم على سنية الاعتكاف في العشر الاخير بانه عليه السلام واظب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين فيفيد انها تفيد السنية مطلقا ولذا قال في فتح القدير **فهذه** المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى **والذي ظهر** للعبد الضعيف ان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة **وان كانت** مع الترك احيانا فهي دليل غير المؤكدة **وان اقترنت** بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ونكتة جمعها وافراد الفرض الاشارة الى ان الفرض وان كثرت في حكم شيء واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذ لا يبطل بعضها بترك بعضها **والاضافة** هنا بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المص في المستصفى من اضافة الشيء الى محله لانه الطهارة محل لهذه السنن **وفي** النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة **قوله** وسننه غسل يديه الى رسغيه ابتداء يعني غسل اليدين ثلاثا الى الرسغين في ابتداء الوضوء سنة والرسغ بضم الراء وسكون السين منتهى الكف عند المفصل وفي ضياء الحلوم الرسغ بالغين المعجمة مفصل الكف في الذراع والقدم في الساق **اعلم** ان غسل اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض **وتقديمه** سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا **وقيل** انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض **واختاره** في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب الاول **واختلف** في ان غسلهما قبل الاستنجاء او بعده **فقيل** سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضي خان في الفتاوى **وفي** النهاية ويستدل له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين واما سنية قبله فيما رواه الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انما كان غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله المبالغة في ازالة رائحة ما يصيبهما واورد ان المصاب اليد اليسرى فينبغي الاقتصار عليها **وتخصيصه** بما اذا تغوط او اجنب بناء على الاصول من ان الحكمة تراعى في الجنس لا يلزم وجودها في كل فرد ثم اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما **وسنة** عند ابتداء الوضوء كما ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان بن عفان وغيره قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد تقييده بكونه عن نوم وعلله في الهداية بان اليد آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما **واورد** عليه بان هذا يقتضي الوجوب لانه لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب **واجيب** بان هذا ما نعلمه من القول بالوجوب ومحله ان نجاسة حقيقية ومحل ما يكفي في حصول المقصود وهو التنظيف لا له **وعلم** بما قررناه ايضا ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ

مقيدة بان يكون نائما غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم تكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف والمراد اي
السنة المؤكدة لا اصلها او كيفية غسلهما ما ذكر في الشرح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل
يده فيه بل يرفعه بشماله ويصب على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذ الاناء بيمينه ويصب على كفه
اليسرى ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا وان لم
يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى
وعلله في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعقبه العلامة الحلبي بان الجمع سنة كما تفيده
الاحاديث **والظاهر** ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى والواو
يدخل الكف حتى لو ادخله صار الماء مستعملا كما صرح به في المبتغى ومعناه صار المدرك لكنه مستعملا اذا انفصل
لا جميع ما في الاناء كما ستحققه في بحث المستعمل وقالوا يكره ادخال اليد في الاناء قبل الغسل للحديث وهي
كراهة تنزيه لان النهي فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لا يدري اين باتت يده فالنهي محمول على الاناء
الصغير او الكبير اذا كان معه اناء صغير فلا يدخل اليد فيه اصلا وفي الكبير على ادخال الكف كذا في المستصفى
وغيره مع ان المنقول في الخانية ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة
لا يفسد الماء **وكذا اذا وقع الكوز في الحب** فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء
مستعملا وفي شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء
بالماء الذي ادخل الصبي يده فيه **وفي** المضمرات كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقا اذا لم يكن معه
ما يغترف به ويداه نجستان فانه يامر غيره ان يغترف ويصب على يديه ليغسلهما وان لم يجده
يرسل في الماء منديلا وياخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الاخرى او ياخذ
الثوب باسنانه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر ثلاثا فان لم يجد من يرفع الماء بفمه فيغسل يديه **وان
لم يقدر** فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه انتهى **وفي مسئلة** رفع الماء بفمه اختلاف
والصحيح انه يصير الماء مستعملا ومر في البحث **قوله** كالتسمية اي كما ان التسمية سنة في الابتداء
مطلقا اعني سواء كان الوضوء عن نوم او غيره ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية وعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما في الخبازية بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل **وذكر**
الزاهدي انه يجمع بينهما لتقدم البسملة **وفي** المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله او لا اله الا
الله **ومما ذكره** المصنف من انها سنة مختار القدوري **وفي** الهداية الاصح انها مستحبة
قيل وهو ظاهر الرواية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح الا مع الانكشاف وفي موضع
النجاسة كذا في الخانية **وقد استدل** لوجوب التسمية بحديث ابي داود لا وضوء لمن لم يذكر
اسم الله عليه ونحوه وان ضعف ارتقى الى الحسن بكثرة طرقه **واجاب عنه** الطحاوي في شرح
الآثار بمعارضته لما في الصحيحين انه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى اقبل على الجدار
فتيمم ثم رد السلام ولما رواه ابو داود وغيره من حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على النبي صلى الله عليه
وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه **فلما فرغ** قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء
فهذه تفيد عدم ذكره عليه الصلاة والسلام اسمه تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه
في اول الوضوء فيحمل الاول على نفي الفضيلة جمعا بين الاحاديث **وتعقبه** في معراج الدراية
وشرح المجمع بانه يلزم منه ان لا يكون التسمية افضل في ابتداء الوضوء وان يكون وضوءه عليه الصلاة والسلام
خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل اليه عليه الصلاة والسلام **وقد يدفع**
بانه يجوز ترك الافضل تعليما للجواز كوضوئه مرة مرة تعليما للجواز ثم مواظبته على

وكيف يكون الاصح انها مستحبة وقد وردت احاديث كثيرة تدل على سنيتها
على ان جماعة من ... رواية ...

التسمية

المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم الكمال ان كان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل الوضوء
مضطر الى ذكرها لا قائمة هذه السنة الكاملة للغرض من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء
والمستحب ان لا يخلو اللسان به الا في حال طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة على
اعضاء الوضوء لكونها من مكملاته كذا في معراج الدراية وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة **وهو ظاهر**
ونفي الجواز لكنه خبر واحد لا يزاد على الكتاب فتقتضي الوجوب لا الصارف **فذكر بعضهم**
ان الصارف قوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع اعضائه ومن توضأ ولم
يسم الله تعالى كان طهورا لاعضاء وضوئه فانه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية ورد من وجوه من ثلاثة
اوجه **الاول** ضعف الحديث كما بينه في فتح القدير **الثاني** ان ترك الواجب لا ينفي الوجود
وانما يوجب النقصان فقط **الثالث** انه يقتضي تجزي الطهارة وهي غير متجزية عندنا كذا في
المعراج ورده الاكمل في تقديره بان من توضأ وغسل بعض اعضاء وضوئه كانت الطهارة مقتصرة على ما غسل
ثم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجز **وقيل** الصارف عدم حكاية عثمان وعلي لها المحكيا
لوضوئه عليه الصلاة والسلام ورده في فتح القدير بان عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه اخر
الا ترى انهما لم ينقلا التخليل والسواك ولا شك انهما سنتان **وذكر** في المبسوط
ان الصارف ما تقدم من تعليمه الاعرابي لما علمه الوضوء ورده في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه
الترمذي ضعفه ابن القطان **قال** فادى النظر الى وجوبها غير ان صحة الوضوء لا تتوقف عليها
لان الركن انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض **وقد
اجاب** عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة
ولم يصرفه صارف افاد الوجوب ولا مانع منه وقولهم قال انه ظني الدلالة ممنوع لانه ان اريد بظنيتها اشتراك
ما نحن فيه لبس بينه فان الظاهر ان النفي متسلط على الوضوء والحكم الذي هو الصحة ونفي الكمال احتمال
وان اريد بظنيتها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان
فيه احتمال ولعل المراد ان يقول ان قوله عدم النقل لا ينفي الوجود الى اخره لا يتم في الواجب لانه لا يجوز في التعليم
ترك شيء من الواجبات فلو كانت التسمية واجبة لذكرها لحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان هذا صارفا
مانعا عن الزيادة **ومرادهم** من ظني الدلالة المشترك كما صرح به الاصوليون ولا شك ان هذا
مشترك شرعي اطلق تارة واريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لحائض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود واطلق
تارة مرادا به نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الآبق ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فتعين نفي الحقيقة في
الاول بالاجماع **وفي الثاني** لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة به على النصوص
المطلقة فكانت الشهادة شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث
التسمية **والعجب** من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة عن حديث التسمية
بمعنى مشتركها وانه اثبتها له في باب شروط الصلاة بابلغ وجوه الاثبات قال ولا شك في ثبات احتمال
نفي الكمال قائم فالمحقق ما عليه علماؤنا من انها مستحبة كيف **وقد قال الامام** احمد لا اعرف
فيها حديثا ثابتا والله سبحانه وتعالى اعلم ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل
السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ انتهى
ولهذا ذكره في الخلاصة لو قال لها ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة
درهم لان كل لقمة اكل اكل المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات
انتهى **وظاهره** مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فاتيانه بها وعدمه سواء مع ان الظاهر كما في الشرح

الوضاح اذ الاتيان بما مطلوب ولفظه فانه في التسمية في اول الطهارة انهما اذا ذكر ما قبل الفراغ حتى لا يخلو
الوضوء منهما **قوله** والسواك اي استعماله لانه اسم للخشبة كذا في الشروح ولا حاجة اليه لان السواك يأتي
بمعنى المصدر ايضا كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمى بمقاييس اللغة ولهذا قال في فتح القدير اي الاستياك
والجمع سوك ككتاب وكتب ويجوز رفعه وجره وهو الاظهر ليفيد ان الابتداء به سنة ايضا **واستدل**
في الكافي للسنية بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم تعلم
المواظبة منه على الوضوء وانما ما ورد في فضيلة الصلاة التي يستاك لها على غيرها انما يدل على الاستحباب وهو
الحق وكذا صحح الشارح وغيره الاستحباب **واختلف** في وقته ففي النهاية وفتح القدير
انه عند المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولى لانه الاكمل في الانقاء وليس
هو من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة
واول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القران كذا في فتح القدير وغيره لكن قولهم يستحب عند
القيام الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح
الهداية بانه اذا استاك للصلاة ربما يخرج منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا بالاجماع وان لم يكن
ناقضا عند الشافعي **وقالوا** فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للكل
عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدى
من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في
غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان وقال
الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول **ويستحب** امساكه باليد اليمنى والسنة
في كيفية اخذه ان يجعل الخنصر من يمينه اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه ويجعل
الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدا
بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى كذا في شرح منية المصلي **ويقوم**
الاصبع او الخرقة الخشنة مقامه عند فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده والافضل ان
يبدا بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعلك يقوم مقامه للمراة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب
لها فعله **ومنافعه كثيرة** منها انه يرضي الرب ويسخط الشيطان ومن خشي من السواك
القيء تركه ويكره ان يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كذا في السراج الوهاج **قوله** وغسل فمه
وانفه عدل عن المضمضة والاستنشاق المذكورين في اصله الوافي للاختصار وما في الشرح من ان الغسل يشعر
بالاستيعاب فكان اولى فيه نظر فان المضمضة كذلك فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة
وفي اللغة التحريك والاستنشاق لغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله واصطلاحا
ايصال الماء الى المارن كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فيهما ايضا كذا في الوافي لحديث
اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة
وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في الكافي والاستنثار دفع الماء ونحوه بالخروج من الانف **وقد** وافقه
في فتح القدير على الاول وقال في الثاني انه في الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة ان
يتصل الى راس الحلق وقال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدير الماء فيه من جانب الى جانب **والاولى**
ما في فتح القدير **ذكره بعضهم** ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزأه لان المج ليس
من حقيقتها والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرية واذا اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه
واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز و[illegible]

لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى ان نفي الجواز في المسئلتين بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة
لما ان اصلهما سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب **وقالوا** المضمضة والاستنشاق
سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث في كل
واحد بالاجماع واخذ ماء جديد في التثليث سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد واخذ ماء جديد لكل واحد
منهما سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد وازالة المخاط باليسرى كذا في المعراج **وفي** البدائع والمبتغى
وفعلهما باليمنى سنة **وفي** المنية انه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار مكروه مع الامكان
قال الشافعي فيتبين من هذا انه يجب ما يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق وثلاثا به ومنها يغسل
مرة منهما **وفي** السراج انهما سنتان مؤكدتان فان تركهما المضمضة والاستنشاق اثم على الصحيح انتهى
ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب **ويمكن الجواب** بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة
الواجب ودليل سنيتهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك احيانا لانه لولاها لكانا واجبين وقد
علمت فيما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام اثنان
وعشرون صحابيا فمنهم ذكروهما فيه كما في فتح القدير وفي مختصر شرح [illegible] فمه وانفه بمياه وقال
قوله بمياه متعلق بكل واحد والذي في الوافي يغسل فمه بمياه وانفه بمياه نعم الاولى ما في الكنز لئلا يتحد الماء
في كل منهما **وقد جاء** مصرحا به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ لكل
مرة ماء جديدا ورواه ابو داود وسكت عنه فكان حجة **وما ورد** مما ظاهره المخالفة محمول على الموافقة
كما في فتح القدير **وفي** السراج الوهاج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر اتيا بالسنة **وذكر**
الصيرفي انه يصير اتيا بالسنة انتهى **ولا يخفى** انه يكون اتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه
فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا اختلاف **قوله** وتخليل لحيته واصابعه اما تخليل
اللحية وهو تفريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الاصح وقيده في السراج بان يكون
بماء متقاطر وتخليل الاصابع ولم يقيده كما في تخليل اللحية وهو قول ابي يوسف وحده او مع محمد قولان ذكرهما
في المعراج وصحح في خير مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة مستحب لعدم ثبوت المواظبة ولان السنة
اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب ايصال الماء الى باطن الشعر **وجه** الاصح
ما رواه ابو داود عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال
بهذا امرني ربي **وسكت عنه** وكذا المنذري بعده وهو متضمن نقل صريح المواظبة لان امره
حامل عليها وقولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه **وما**
اورد عليه من ان المضمضة والاستنشاق سنتان مع انهما ليسا في محل الفرض **اجيب عنه**
بانهما في الوجه وهو محل الفرض لان لهما حكم الخارج من وجه ولان الكلام في سنة تكون تبعا للفرض لقرينة المقام
والا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى **وانما** لم يكن التخليل واجبا بالامر في امرني ربي
وخللوا اصابعكم اللاتي لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان التخليل لم يذكر فيها **وما في النهاية** من انا لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص
بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من انا لو قلنا بالوجوب في الوضوء لساوى التبع الاصل
ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل الا ان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم اخر
وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة **واما تخليل** الاصابع وهو ادخال بعضها في بعض بماء
متقاطر ويقوم مقامه الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا في اصابع اليدين والرجلين لما في السنن
الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل

بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح ونقدم العارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا اصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم القيمة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد الوجوب لانه منطوقه ان تخليل الاصابع في الوضوء سبب لعدم تخللها نار جهنم ومنه لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم تخلل النار الا لو كان تخليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تخليلها بالنار وهو منتف بانه قد يوجد التخليل بالنار مع تخليل الاصابع تخفيفه لا حاجة الى ما ذكر في شرح الهداية من ان الوعيد منصرف الى ما اذا لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث مع انه قالوا انه لا يتم لانه اذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التخليل غسلا **كما لا يخفى** مع ان حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير **وفي الظهيرية** والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث ثم قيل الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشبيك وصفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كما في معراج الدراية وغيره وتعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به **ومثله** فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجة عن المستورد بن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره **واما كونه** بخنصر يده اليسرى وبكونه من اسفل **فالله اعلم به** ويشكل كونه بخنصر اليسرى لان هذا من الطهارة المستحب فيها ان يكون باليمين **ولعل** الحكمة في كونها بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب كذا في شرح المنية وقولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين **احدهما** انه يبدأ من اسفل الاصابع الى فوق من ظهر القدم وثانيهما ان يكون المراد من اسفل الاصبع من باطن القدم كما جزم به في السراج الوهاج **والاول** اقرب **وفي** المعراج عن شيخه العلامة في قوله عليه الصلاة والسلام خللوا الحديث دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض انتهى **قوله** وتثليث الغسل اي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج **واختاره** في المبسوط **والاولى** ان يقال انهما سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأثم لانه قد اتى بما امر به ربه كذا في الظهيرية **ولا يخفى** ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رؤية الثلاث سنة فلو كان لا يأثم لعصى بالترك لما احتيج الى حمل الحديث على ما ذكروا **وقيل** ان اعتاده يكره والا فلا **واختاره** في الخلاصة **وقد ذكروا** دليل السنية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم **فاما صدره** الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني **واما عجزه** من قوله فمن زاد الى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي **وقوله** توضأ مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قلنا هذا لما عرف ان القبول لا يلازم الصحة لان الصحة تعتمد وجود الشرائط والاركان **والقبول** يعتمد صدق العزيمة وخلوصها ولذا شرائط كثيرة **لقوله تعالى** انما يتقبل الله من المتقين **واختلف** في معنى قوله فمن زاد على هذا على اقوال فقيل على الحد المحدود وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل والحديث في المصابيح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود **وقيل** في اعضاء الوضوء **وقيل** الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية

وفي

قال في الخلاصة وان غسل مواضع الوضوء اربع مرات يكره قال الفقيه ابو جعفر لا يكره الا اذا راى السنة فيما وراء الثلث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق انتهى وهو ضعيف ان تجديد الوضوء على اثر الوضوء من غير ان يؤدي بالاول عبادة غير مكروه وقد اشكل لا طباقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل ما هو المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا اولى

وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور وكذا ان نقص لحاجة لا باس به كذا في المبسوط واكثر شروح الهداية **وفيه كلام** لانهم قد صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعي الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لو نوى وضوءا آخر حين فرغ من الاول اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى **وفي** الحديث لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان **وقيد** الغسل بالغسل احترازا عن المسح فانه لا يسن تثليثه كذا في فتح القدير واذا كان غير مستوعب يكره **فالمذكور** في المحيط والبدائع انه يكره **وفي** الخلاصة انه بدعة وقيل لا باس به وفي فتاوى قاضي خان وعند نا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى **وهو الاولى** كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسياتي تمامه **قوله** ونيته اي ونية المتوضي رفع الحدث او اقامة الصلاة وغيرهما من المصنف كما افصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره الزيلعي كما لا يخفى **واستفيد منه** ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه **والله اعلم** لانها متنوعة الى ازالة الحدث او الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى نعم نية الوضوء فانه يكون محصلا لها لان الوضوء رفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققناه اولا **وعلى هذا** فيصح عزو التعبير الى الوضوء **وسقط** به كلام الزيلعي ايضا لا يخفى ان الوضوء اخص من رفع الحدث لانه يشمل الغسل **فعلى هذا** نية الوضوء اولى قالوا المعتبر تحصيله رفع الحدث او اقامة الصلاة كما ذكره او استباحتها او امتثال الامر كما في المعراج ولا ياتي في الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس مامورا به الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه **وهي لغة** عزم القلب على الشيء **واصطلاحا** كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض عليه بان هذا انما يستقيم في العبادات المرتب عليها الثواب دون المباحات المرتب عليها العقاب **فالصواب** ان تفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضرر حالا او مآلا انتهى **وقد يقال** ان هذا الاعتراض مبني على ان المكلف به في النهي نفس هو الكف لا نفس الانتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول انه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كف النفس فحينئذ دخل في ايجاد الفعل **وفي** الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والتعمد اتيان الشيء **وذكر** اليمني في شرح الشهاب ان النية معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالهم اسم للارادة الحادثة لكن العزم اسم للمتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالمنوي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعوده لابد وان يكون مريدا للقيام وان لم يعلم ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالجملة لان الارادة صفة القدرة واما المقصود العلم لا غير **ولذا قلنا** المكره ارادة **وان كانت** فاسدة بمقابلة ارادة المكره لكن قد تذكر النية بمعنى العزيمة كما في قولنا نوى كالعزم بالليل اي عزم عليه واطال فيه في السراج لاشتماله على فوائد كثيرة **ثم اعلم** ان النية في غير التوضي بسؤر الحمار وبنبيذ التمر سنة مؤكدة على الصحيح وليست بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة ووقتها عند غسل الوجه وبه صرح في الجوهرة وقال في الاشباه والنظائر ينبغي ان يكون عند غسل اليدين الى الرسغين ليكون اول الوضوء لينال ثواب السنن المتقدمة على غسل الوجه وقالوا الغسل كالوضوء في السنن **وفي** التيمم ينوي عند الوضع على الصعيد ولو زاد في نيته ومحلها القلب والتلفظ بها مستحب كذا في السراج الوهاج **واما النية** في التوضي بسؤر الحمار او بنبيذ التمر فشرط كذا في شرح المجمع

والنهاية معزيين الى الكفاية **فيبتدءنا** بقولنا في كونه مفتاحا لا انما شرط في كونه سببا للثواب على
الاصح **وقيل** يثاب بغير نية ثم استدل الشافعي على اشتراطها فيها بالحديث المشهور المتفق على
صحته انما الاعمال بالنيات ووجهه انما المراد بالاعمال العبادات لان كثيرا من الاعمال تعتبر شرعا بلا نية
فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية والوضوء عبادة لانه فعل ما يرضي الرب **وهو كذلك**
نظيرا للتيمم ولنا ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للحصر
وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق **وذلك** تقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية
ولا يمكن حمله على العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازا عن حكمه فالتقدير حكم النيات الاعمال
من اطلاق اسم السبب على المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه **والحكم نوعان**
مختلفان احدهما الاخروي وهو الثواب والاثم وهو مبني على صدق العزيمة وعدمه والثاني دنيوي وهو الجواز والفساد
وهو مبني على وجود الاركان والشرائط وعدمها **ولما اختلف** الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا ه
مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي **ولا دليل** على ما اختلف فيه
فلا يصلح تقديره حجة علينا فاندفع بهذا التقدير ما اورد في الكشف وشرح المغني وشرح المنار من ان
قولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هو من المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي فله عموم كالشي
والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم انه تفسير الحكم الاثر الثابت بالشي انتهى مع ان الاول في تقريره
اجاب عنه بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم متواطئا فيهما بالتواطئ وهو ممنوع لان ه
الجواز والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك للشيء المذهب
الصحيح انتهى ويغني لحملهما في الاول بعد تحويل مع الصحة **وفي الثاني** بالعفو من الله تعالى
والمراد بالاعمال ما يشتمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس المنهي فانه منهم ولا ترد النية لانها خارجة لمعنى ه
يخصها ومن لزوم التسلسل لكن اعتبار النية في التروك انما هو لحصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهي لان
مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل المنهي فيخرج بتركه كما في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في المنهي كف ه
النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث **وعلى هذا** تفرع الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة ه
بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا يفتقر الى النية كترك الزنا ضعيف فان
التكليف لا يقع الا بالفعل لانه هو المقدور للمكلف لا بعدم الفعل الذي هو غير مقدور وغير وجود وقبل التكليف
حاصل فمقتضى النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك المثبت بفعل **ولهذا** لا يثاب الملك
على الترك الا اذا تركه قاصدا فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصدا لا اذا اشتغل عنه بفعل
اخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك في توجبهما الثواب والعقاب **وقوله**
ان الوضوء عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في
انه اذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به او لا ليس في الحديث ه
دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار
كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها الى ان ينوي فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان
بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة وتوابعها لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا ه
وفيه يحتاج الى النية وقياس الوضوء على التيمم في تعيينه الى شرط صحة القياس اذ لا
يكون الاصل متاخرا والتيمم شرع بعد الهجرة والوضوء قبلها الا ان تصديه الاستدلال بمعنى انه شرع
التيمم لشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وهو بمعنى لا نافى فليس الجواب الا باثبات الفارق المتقدم **وقد علم**
النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يذكر له النية ولو كانت شرطا لبينها له فيما

تقدم منا ان الوضوء يقع عبادة **فقول بعضهم** انه ليس بعبادة محمول على ما اذا لم ينو فانه
مراده نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي من الرد علينا من نفي العبادة عن
الوضوء متمسكا بحديث مسلم الطهور شطر الايمان **واعلم** ان المذكور في الاصول ان الغسل والمسح في اية
الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر الواحد لو دل عليها وهو
لا يجوز فاورد القعدة الاخيرة فانها فرض بخبر الواحد **فاجيب** بان الصلاة مجملة في حق ما تتم به
اذ لم يعرف بان تمامها باي شي يقع فاحتاج الى البيان وقد تبين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث لحق
به بيانا للمجمل فاورد انه ينبغي ان يكون خبر الفاتحة كذلك **فاجيب** بانه لا اجمال في امر القراءة
بل هو خاص فاورد ايضا انه ينبغي عدم اشتراط النية في العبادات كما ذكر **اجيب** بانما فرضيتها
لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو
عبارة عن النية حالا للعابدين والاحوال شروط **ومن هنا** نشا اشكال على من استدل به على اشتراطها
في العبادات كما جعله في النهاية مع قولهم في الاصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت ه
والدلالة فيفيد السنية والاستحباب وسياتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى **قوله** ومسح
كل راسه مرة اي مرة مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضا وغسل اعضاءه ثلاثا
ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم **وفي** النهاية والذي يروى عنه من التثليث
محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى لان التكرار في الغسل لاجل ه
المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم وما قلناه
اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح وما قاله الشافعي قياس الممسوح على المغسول **وفي** العناية فان قيل قد
صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا **اجيب** بانه ياخذ حكم الاستعمال
لاقامة فرض اخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد **وقال**
الزيلعي واختلفوا في كيفية المسح والاظهر ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى القفا على وجه ه
يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون
الا بهذا الطريق **وما قاله بعضهم** من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد
لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره انتهى **قوله**
والاذنين بمائه اي بماء الراس **وفي** المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وهو المختار
كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما **واستدل** المشايخ
بحديث الاذنان من الراس اي مما يمسح به الراس وتمام تقريره في غاية البيان واستدل في فتح القدير ه
بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه على ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم
واما ما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب
توفيقا بينهما مع انه لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة كان حسنا كما في شرح مسكين **فاستفيد**
منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم ياخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة
فعندنا نعم وعنده لا اما لو اخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا **قوله**
والترتيب المنصوص كما ذكر في النص كذا في اصله الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئا بتركه
وعند الشافعي فرض **ومنهم** من بنى الخلاف على الاختلاف في معنى الواو وليس بصحيح فان الصحيح
عندنا وعنده انه قول الاكثر ان الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب **ومن زعم** من اصحابنا انها للمقارنة
لشائبة الاشتراك بينهما فقد اجيب عنها في الاصول ومن زعم من الشافعية انها له فقد ضعفه النووي في شرح

المهذب فلم يوجد دليل بالافتراض فنفاه بعينها **وقد علم** من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا

بنيته **واما ما استدل به** النووي بان الله تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات والعرب

جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد اجيب

عنه بان الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد وصب الماء على الارجل لما انها مظنة الاسراف كما في الكشاف وغيره

وقد روي البخاري كما في التوشيح وابو داود كما في السراج الوهاج انه عليه الصلاة والسلام

تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت في الوضوء لان الخلاف فيهما واحد واما ما

استدل به الشافعي من ان الله تعالى عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهي للترتيب بلا خلاف ومتى

وجب تقديم الوجه تعين الترتيب اذ لا قائل بالترتيب في البعض **وما اجابوا به** من ان الفاء انما

تفيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلال

باطل عن الشافعي وكان قائله حصل له ذهول واشتباه فاخترعه **واما ما استدل به**

الزيلعي للشافعي من حديث لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل وجهه ثم يديه

ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة الى الاشتغال بجوابه **واما ما استدل به**

في المعراج وغيره من انه صلى الله عليه وسلم نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجليه فقد قال النووي

انه ضعيف لا يعرف **والحاصل** انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل وعدمه

مطالب به **قوله** والولاء بكسر الواو وهو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو من اعتدال

الهواء كذا في تعريفات الاحكام وغيره وفي السراج مع اعتدال الهواء والبدن بغير عذر **واما اذا كان**

لعذر بان فرغ ماء الوضوء او انقلب الاناء **فذهب** لطلب الماء وما اشبهه فلا باس بالتفريق على الصحيح

وكذا اذا فرق في الغسل والتيمم انتهى وظاهر الاول ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني فانه ليس

بولاء **وذكر** الزيلعي وغيره ان الولاء غسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وهو يقتضي انه ولاء ولو جف الاولى

وفي المعراج عن الحلواني تجفيف الاعضاء قبل غسل القدمين بالمنديل لا يفعل لان فيه ترك الولاء ولا باس بان

يمسح بالمنديل **واستدل** في المعراج على عدم فرضية الولاء بان ابن عمر رضي الله عنهما توضأ في السوق

فغسل وجهه ويديه ومسح براسه ثم دعا الى جنازة فدخل المسجد ثم مسح على خفيه انتهى **قال**

النووي في شرح المهذب وهو اثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر **والاستدلال به**

حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه **قوله** ويستحبه التيامن في مستحب بداءة

الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد المكروه وعند الفقهاء هو ما فعله النبي

صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى **والمندوب** ما فعله مرة او مرتين تعليما للجواز كذا في شرح النقاية

وبرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب فالاولى ما

عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر

سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه الثواب على

الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن مستحبا لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى

الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله **والمحبوبية**

لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل سنة

بكل اخرج ابو داود وابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وغير واحد ممن حكى وضوءه

صلى الله عليه وسلم **صرحوا** بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه

الذي هو عادته فيكون سنة وبمثله تثبت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن

المواظبة لا تفيد السنية الا اذا كانت على سبيل المواظبة واما اذا كانت على سبيل العادة فتفيد الاستحباب

والندب لا السنية كلبس الثوب والاكل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل

الثاني فلا تفيد السنية كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج الوهاج ان البداءة باليمنى فضيلة على الاصح

وقيدنا بقولنا في غسل الاعضاء تبعا لصدر الشريعة وغيره احترازا عن الممسوح

فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه كمسح الاذنين لان مسحهما معا اسهل كالخدين وليس في اعضاء الوضوء

عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان الرجل اقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبتدئ باليمنى

وبالخد الايمن كذا في السراج الوهاج **قوله** ومسح رقبته يعني بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما

وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه ابي جعفر وبه اخذ كثير

من العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه ادب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه **واما**

مسح الحلقوم فبدعة **واستدل** في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه الصلاة

والسلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الراس فاندفع به قول من زعم انه بدعة ولعل مراده حصر مستحبه

فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة **وعبر عنها بعضهم** بمندوباته **وقد**

قدمنا عدم الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات نيف وعشرون **وان ترك**

الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا باس بصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم

يصب الماء عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبيه حالة

الاستنجاء وكون انيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان انا يغترف منه

فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا راسه والتاهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين

عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله والتعاهد موقيه وما تحت

الخاتم **والذكر المحفوظ** عند كل عضو وان لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة

والتاني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما **وقول**

سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من

التوابين الخ وان يشرب فضل وضوءه مستقبلا قائما قيل وان شاء قاعدا **وصلاة** ركعتين عقبه

وملء انيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق **ويكره**

باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المشمس انتهى ومما ينبغي

الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر **وقد ذكر**

قاضي خان تركه من السنن **ولعله** الاوجه فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكروها وعلى

كونه سنة يكون مكروها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته **وفي** المبتغى انه من المنهيات فيكون تحريمية

وقد ذكر المحقق ان الزيادة على ثلاث مكروهة وهي من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر

او مملوكا له فان كان ماء موقوفا على من يتطهر او يتوضأ حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف وماء المدارس من

هذا القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في شرح منية المصلي **وقد**

علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمأنينة القلب في نيته وضوء فلا باس به فينبغي

تقييد ما اطلقوه هنا **الثاني** ان ترك كلام الناس لا يكون ادبا الا اذا لم يكن لحاجة فان دعت اليه

حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية **الثالث** ان التاهب بالوضوء

قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر **وفي** شرح المنية وعنده ما لم ينتقض ان الصلاة لا الوضوء لانه

منتقض لنقض الصلاة **الرابع** ان الزيلعي صرح بان لطم الوجه بالماء مكروه فيكون تركه سنة

لا ادبا **الخامس** ان ذكره الدلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضا تكرار لان الدلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضا المغسولة **السادس** انه ذكر الدلك من المندوبات **وفي** الخلاصة انه سنة عندنا **السابع** انه ذكر منها ملا انية استغنا ذا وينبغي تقييده بما اذا لم يكن الوضو من النهر او الحوض لان الوضو منه ايسر من الوضو من الانا **الثامن** ان الادعية المذكورة في كتب الفقه **قال** النووي لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضو واقره عليه السراج الهندي في التوشيح **التاسع** انه منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم الحرج **العاشر** ان صلاة الركعتين بعد الوضو انما تندب اذا لم تكن في وقت كراهة **الحادي عشر** انه منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج **الثاني عشر** انه لا يتوضا في المواضع النجسة لان لما الوضو حرمة كذا في المضمرات **الثالث عشر** منها انه ينبغي في غسل الوجه من اعلاه وفي مسح الراس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف الاصابع كما في المعراج **الرابع عشر** منها ادخال خنصره في صماخ اذنيه **الخامس عشر** انه منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كما في التبيين **قوله** وينقضه خروج نجس منه اي وينقض الوضو خروج نجس من المتوضي والنجس بفتحتين اصطلاحا عين النجاسة وبكسر الجيم ما لا يكون طاهرا وفي اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر اعم فيصح ضبطه في المختصر بالكسر والفتح **كما لا يخفى** والنقض في الجسم فك تاليفه وفي غيره اخراجه عن افادة ما هو المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضو وافاد بقوله خروج نجس ان الناقض خروجه لا عينه وعلله في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعلل شراح الهداية بانها لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص اصلا لان تحت كل جلدة دما بكن قال في فتح القدير **الظاهر** ان الناقض النجس الخارج ويتبيه بما فاصله ان الناقض هو المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع ضده **وصفة النجاسة** الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج وتايد هذا بظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة واضافة الحكم الى العلة اولى من اضافته الى علة العلة **فاندفع بهذا** ما قالوا من لزوم حصول طهارة لشخص على تقدير اضافة النقض الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهي بحال وهو قسمان خارج من السبيلين وخارج من غيرهما **فالاول** ناقض مطلقا فتنتقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في الخانية وفي السراج انه بالاجماع فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرج على الخلاف فغير نظر وعلل في البدائع بكون الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة **وذكر** الاسبيجابي ان فيها طريقتين احدهما ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما عليها **واختاره** الزيلعي وهو في المصفاة مسلم ولا يرد على المعتمد الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة فانها لا تنقض الوضو على الصحيح لان الخارج منهما اختلاج وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنبعثة عن محل النجاسة والريح لا ينقض لا لكونه الا لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة او ابتل من اليتيه الموضع الذي تمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من انه كان لا يصلي بسراويله فنوع ورع منه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على عمومه **كما لا يخفى** **ودخل ايضا** ما لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه ينقض ان اخرجها مبتلة او الرائحة وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضي خان واستفيد منه انه اذا غيبها ينقض مطلقا وكذا الذباب اذا ارو دخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض

وكذا

وكذا الحقنة اذا ادخلها ثم اخرجها اذا لم يكن عليها بلة لا تنقض والاحوط ان يتوضا كذا في منية المصلي وفي الخانية وان قطر في احليله دهنا ثم عاد فلا وضو عليه بخلاف ما اذا احتقن بدهن ثم عاد انتهى **والفرق** بينهما ان في الثاني اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل عند ابي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا عدم النقض قوله فقط **وقد صرح به** في المحيط فقال لا ينتقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر وفي الولوالجية وكل شيء اذا غيبه ثم اخرجه وخرج فعليه الوضو وقضا الصوم لانه كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينتقض الوضو وليس عليه قضا الصوم لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب عليه الخروج انتهى **والكلية الثانية** مقيدة بعدم البلة كما في المحيط **وفي** البدائع لو احتشت في الفرج الداخل ونفذت البلة الى الجانب الاخر فان كانت القطنة عالية او محاذية لحرف الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت القطنة متسفلة عنه لا ينتقض لعدم الخروج **وفي** منية المصلي وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض نفذ او لم ينفذ وفي التبيين وان حشا احليله قطنة فخرجه باستلال كان رجه **وفي الخانية** المجبوب اذا خرج منه ما يشبه البول فان كان قادرا على امساكه ان شا امسكه وان شا ارسله فهو بول ينتقض الوضو وان كان لا يقدر على امساكه لا ينتقض ما لم يسل **وفي** فتح القدير والخنثى اذا تبين انه امراة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالجرح ولا ينتقض في الاخر بالظهور ولكن قال في التبيين **واكثرهم** على ايجاب الوضو عليه **فحاصله** ان الخنثى ينتقض وضوه بخروج البول من فرجيه جميعا سالا او لا ابتين حاله او لا **وفي** التوشيح يوخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض **واما المفضاة** وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا او التي صار مسلك بولها ووطيها واحدا فيستحب لها الوضو من الريح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لا نسبة بكونها من القبل اليه فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو مخصوص في موضع الاحتياط لحكم اليقين فترجح الوجوب انتهى لكن ينبغي ترجيحه فيما بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول وكذا حكم الاخراج انه لو طلقت ثلاثا وتزوجت باخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطي في الدبر **الثاني** يحرم على زوجها جماعها الا ان يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد كذا في فتح القدير **وينبغي** ان يختصا بما بالمعنى الاول **واما بالمعنى الثاني** فلا ينبغي التعليل المذكور وان كان بذكره شرق له ثم ان ما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والاخر في غيره **ففي الاول** ينتقض بالظهور **وفي الثاني** بالسيلان وفي التوشيح باسوري خرج من دبره فان عالجه بيده او بخرقة حتى ادخله ينتقض طهارته لانه يلتزق بيده شيء من النجاسة الا اذا عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني انه يتيقن خروج الدبر ينتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر **ويخرج** على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى ثم الخروج في السبيلين يتحقق بالظهور فلو نزل البول الى قصبة الذكر لا ينتقض والقلفة فيه خلاف والصحيح النقض **واستشكله** الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الما الى داخل القلفة لانها خلقة كقصبة الذكر **واجاب** عنه في النهر بان الصحيح وجوب ايصاله في الغسل والجرح الاخلقة فلا يرد الاشكال واستدل لكون الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا لقوله تعالى او جا احد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن من الارض يقصد للحاجة فالمجيء منه يكون لازما لقضا الحاجة فاطلق اللازم وهو المجيء منه واريد الملزوم وهو الحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية **وظاهر** ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة والملزوم المجيء من الغائط فاذا كان كناية عن اللازم فالحمل على اتم اللوازم

اولى اخذا بالاحتياط في باب العبادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان او
غير معتاد فكان حجة على مالك **وتعقبه** في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة اعم اللوازم للمجيء ه
والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد قط للرجح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى ه
كونه نجا بحله ويستدل على الرجح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج وليس مما
دخل **لكنه ضعيف** وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة انتهى ه
ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالاية على مالك في نفيه ناقضية غير المعتاد من السبيلين ولم يستدلوا بها على
الخارج من غيرهما والقياس انما حجة على مالك **فالاصل** الخارج من السبيلين على وجه الاعتياد
والفرع ما خرج منهما لا على وجه الاعتياد **واما الخارج** من غير السبيلين فناقض بشرط ان يسيل الى
موضع يلحقه حكم التطهير كما قالوا ومرادهم انه يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان **وانما**
فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لانه لو ما اشتد من الانف لا تجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة
في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة والحاصل ان ما خرج لما بمنخريه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف ثم قد صرح ه
في معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون
حدثا وفي المجتبى صماخ الاذن حرقتها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا افتصد ه
وخرج منه كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب ومكان يلحقهما حكم التطهير
فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين **ولذا قال** في فتح القدير لو خرج من جرح في العين دم فسال
الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه **فقول بعضهم**
المراد ان يصل الى موضع تجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة
الانف لا ينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا
بين العبارات **وقول من قال** اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل
الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد صححه في غاية البيان والعناية والمراد بالوضوء المذكور ه
سيلانه **واختلف** في حده ففي المحيط حده ان يعلو وينحدر عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس
الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح الاول **وفي** الدراية جعل قول محمد اصح **واختار**
السرخسي الاول وفي فتح القدير انه الاولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم
يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وما البثرة
والثدي والاذن والعين اذا كان لعلة سواء على الاصح وعلى هذا ما النفطة لا ينقض فالحلواني ذكر فيه توسعة لمن به جرب
او جدري كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن والصديد ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض
لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني انتهى **وفيه نظر** بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض
سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وقد يقال
ولو كان في عينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا ه
او قيحا انتهى **ومن التعليل** يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه
ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات ه
تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة او اكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد
ويسيل لو لم ياخذه بنفسه نقض وضوءه والا فلا وكذا اذا القى عليه ترابا او رمادا ثم ظهر ثانيا وتربه ثم وثم فهو
كذلك يجمع كله **قال في الذخيرة** قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان
في مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب ان

يكون

يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه
ليس بحدث وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا انتقض كمص
العلقة انتهى وعللوه بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينتقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا
قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسل كالدم المرتقي من مغرز الابرة **والحاصل** في الخلال
من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي ثنية المصلي لو استنثر فسقط من انفه ه
كتلة دم لم ينتقض وضوءه وان قطرة دم انتقض انتهى واما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسل
قالوا لا ينتقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث
عمدا عنده وهو الاصح كما في فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه
خارجا نجسا **وذلك يتحقق** مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه **فصار** كالفصد
كيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس تفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى
وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي
ولا معتبر به انتهى **وهذا كله** مذهبنا واستدلوا باحاديث ضعفها في فتح القدير واحسن
ما استدل به حديث فاطمة والقياس **اما الاول** فما رواه البخاري وعن عائشة جاءت فاطمة
بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلاة ه
قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك
الدم **قال** هشام بن عروة قال ابي ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت وما قيل انه من كلام عروة
دفع بانه خلاف الظاهر لانه لما كان على مشاكلة الاول لزم كونه من قائل الاول فكان حجة لنا لانه علل وجوب ه
الوضوء بانه دم عرق وكل الدماء كذلك **واما القياس** فبيانه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال
الطهارة شرعا وقد عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب
انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير **وقد وجد** في
الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة وعلته خروج
النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى **والفرع** الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى
اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة الوضوء واذا
صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة واذا صح
خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد ان يقال لم اشترطتم في الفرع السيلان
او ملء الفم في القيء مع عدم اشتراطه في الاصل **فاجيب** بان النقض بالخروج وحقيقته من الباطن
الى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير لان بزوال
القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والفم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبر ظاهرا
في ملء الفم باطنا فيما دونه فتكون بادية لا خارجة **قوله** وفي ملء فاه اي وينقضه قيء ملء الفم
افرده بالذكر وان كان داخلا في الاول لمخالفته في حد الخروج كذا في التبيين واما لم يفرد الخارج من غير
السبيلين مع مخالفته للخارج منهما لان الواقع ان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم
وقد تقدم الدليل لمذهبنا وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف
في حد ملء الفم فصحح في المعراج وغيره انه ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصحح في البدائع انه ما لا يقدر على
امساكه ووجه كون ملء الفم حينئذ يخرج ظاهرا لان هذا الذي ليس الا من قعر المعدة **فالظاهر**
انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه ولان بالقيء بملء الفم يعتبر خارجا شرعا حتى

لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى محل آخر في الجوف وطهر انه
لا يفسد الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر
خروج النجس ظاهرا **قوله** ولو مرة او علقا او طعاما او ماء بيان لعدم الفرق بين انواع القيء
والعلق ما اشتدت حمرته وجمد واطلق في الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته
لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحيل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون نجسا ولذا الصبي اذا ارتضع
وقاء من ساعته وصححه في المعراج وغيره **ومحل الاختلاف** ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر
اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو في المري فانه لا ينتقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي وفي فتح القدير لو قاء
دودا كثيرا او حية ملأت فاه لا ينتقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض انتهى **وقد يقال**
ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملأ الفم **قوله** لا بلغما عطف على مرة اي لا ينتقضه
بلغم الحلقة نشمل ما اذا كان من الرأس او من الجوف ملأ الفم او لا مخلوطا بطعام او لا الا اذا كان الطعام ملأ الفم
وعند ابي يوسف ينقض المرتقي من الجوف اذا ملأ الفم كسائر انواع القيء لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف
النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله اجزاء النجاسة فصار
كالبزاق وما يتصل به من القيء قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان الامتناع
فيما اذا كان في الباطن وما اذا انفصل **قلت** نجاسته وان زادت رقته فتقبلها ممكنا في كثير
من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس بنجس اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته ه
وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف لانه احدى الطبائع
الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا يجوز صلاته عند ابي يوسف ان كان كثيرا فاحشا
اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس والمرتقي من الجوف وقد قالوا لا خلاف في طهارة الاول واندفع به
ما في البدائع لا خلاف في مسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع
لانه نجس **وجوابهما** في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرية وانه ليس بحدث اجماعا
لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بالطعام تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثا وان كان
مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فيكون حدثا وهذا هو الاصح انتهى **ويدل على**
ضعفه ان المنقول في الكتب المعتمدة ان البلغم اذا كان مخلوطا بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام
غالبا بحيث لو انفرد ملأ الفم اما اذا كان الطعام مغلوبا فلا ينقض مع تحقق كونه من المعدة قال
في الخلاصة فان استويا لا ينقض وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة
كذا في فتح القدير وجزم بهذا في البحر بما في الخلاصة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان الخلاف
في البلغم وهو ما كان منعقدا منجمدا اما البزاق وهو ما لا يكون منجمدا فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة
يعقوب باشا في قولهما انما يتصل بالبلغم من القيء قليل وهو غير ناقض اشارة الى انه ينبغي ان ينتقض
الوضوء بقيء البلغم اذا تكرر وجامع اتحاد المجلس او السبب ويبلغ بالجمع حد الكثرة انتهى وقد يقال ان الظاهر
عدم اعتباره لانه انما يجمع اذا كان غير مستهلك اما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس
ان نجاسة القيء مغلظة وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر
لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش انتهى **وهو صريح** في ان نجاسته مخففة وحمله في فتح
القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كما قدمنا انه غير ناقض ان الحقوا
بالقيء ما قاء النائم اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته
وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى

قوله او دما غلب عليه البصاق معطوف على البلغم اي لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق ه
لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق قيد بغلبة البزاق لانه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لانه سال بقوة
نفسه وان استويا نقض ايضا لاحتمال السيلان بنفسه او سال بغيره فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود
احتياطا بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط قالوا علامة
كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر **وقيدنا** بكونه خارجا
من الفم الى الجرم لانه لو كان صاعدا من الجوف مائعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع ه
القيء **وعندهما** ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم
فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية **واختلف** التصحيح فصحح في البدائع قولهما قال وبه
اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ه
ولو كان ما يخالف ما نازلا من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا منجمدا يعتبر فيه ملأ الفم بالاتفاق
لانه سوداء محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبزاق
من كونه من الفم او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضي خان والكافي
والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين **ونقل** ابن الملك في شرحه على المجمع ان
الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف
المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل
فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق **وقد استفيد** مما ذكرنا
ان ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يملأ الفم وما لم يخرج منها كالدم ينقض قليله وكثيره اذا وصل الى
موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له تعلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه ه
فكان بينهما اتصال بها فيجوز ان يلحق بها في حق ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست
بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو
كان في البصاق عروق الدم فهو عفو وفي السراج الوهاج وان استعط فخرج السعوط الى الفم ان ملأ الفم نقض
وان خرج من الاذنين لا ينقض **وفيه تامل** وحمله بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى
ثم خرج وفي الاخرى لم يصل لموضع النجاسة لكن في البدائع خلافه في النقض في المسئلة الاولى **ووجه**
القول في النقض بما ذكرنا وقال في السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف ان يتغير وان تغيره ان
يستحيل الى نتن وفساد فحينئذ يكون نجسا والبزاق بالزاي والسين لغات كما في شرح المنية **واعلم**
ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كان مساويا افطر والا فلا ه
قوله والسبب يجمع متفرقه اي متفرق القيء **وصورته** لو قاء مرارا كل مرة دون ملأ الفم
ولو جمع ملأ الفم يجمع وينقض الوضوء ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت ه
وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا قبل
سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد **وقال** ابو يوسف
يجمع اذا اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره العتابي لان المجلس اثر في جمع المتفرقات ولهذا
تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة
تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده ه
الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف **قال**
المصنف في الكافي والاصح قول محمد ولان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة

التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول
لدفع الضرر انتهى وفي هذه المسئلة كلها اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا او يتحد الاول دون
الثاني او على العكس **ففي الاول** يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا **وفي الثالث**
يجمع عند محمد **وفي** الرابع يجمع عند ابي يوسف **وقد نقلوا** في كتاب الغصب مسئلة اعتبر
فيها محمد المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم اعاده اليها في ذلك النوم
يبرأ من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيده ثم نام في موضعه ولم يقم منه فاعاده اليها في النومة
الثانية لا يبرأ من الضمان عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب رده اليه فلما لم يرده اليه حتى نام لم يبرأ
بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لانه ما انتبه وجب الرد الى نائم وهنا لما استيقظ وجب الرد الى مستيقظ
فلا يبرأ بالرد الى النائم **وعند محمد** يبرأ لانه لما نام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تكرر
نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع اخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان
اجماعا لاختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الى الواقعات ولم يذكر قول ابي حنيفة فان الصحيح
فيها قولا **وقال** قاضيخان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسائل قول ابي حنيفة فان الصحيح
من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل انتهى **والذي يظهر** ان الخلاف في مسئلة الغصب
ليس بناء على اتحاد السبب والمجلس فان النوم ليس سببا في براءته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن ابو
يوسف نظر الى انه لما اخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرده حتى نام ثانيا
لم يبرأ ومحمد نظر الى انه ما دام في مجلسه يضمن **وقد تكرر** لفظ المقعدة فلا بأس ببيانها
وهي بفتح الميم وكسر العين وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المهذب **قوله** والنوم مضطجعا ومتوركا
بيان للنواقض الحكمية بعد الحقيقية **والنوم فترة** طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه
وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق
وللعلماء في النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شراح الهداية **احدهما** ان النوم ليس
بناقض انما الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما ان دخل الكنيف وشك
في وضوئه فانه ينتقض وضوؤه لجريان العادة بالتحول في الخلاء بالتبرز **الثانية** انه عينه
ناقض وصحح في السراج الوهاج الاول **واختاره** الزيلعي مقتصرا عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى
وجوده في الصلاة وخارجها كما في التوشيح من انه عينه ليس بناقض اتفاقا فينتظر **ولما كان** النوم
مظنة الحدث ادير الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على قفاه والنائم
المستلقي على وجهه وان نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه
لا ينتقض وضوؤه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الذخيرة **ثم قال** وفي غيرها لو نام
متربعا ورأسه على فخذيه نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة انتهى وفي المحيط لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه
شبه المنكب **قال** محمد عليه الوضوء وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح انتهى فافاد ان في المسئلة
اختلافا بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرها هو الاصح واطلق في المضطجع فشمل المريض اذا نام في صلاته
مضطجعا **وفيه خلاف** والصحيح النقض وقيل لا لان نومه قاعدا كنوم الصحيح قائما **واما**
المتورك فلفظه مشترك فان كان بمعنى ان يجلس متجافيا يكشف عن المخرج كما اذا نام على احد وركيه او معتمدا على احد مرفقيه
فهذا ناقض وهو مراد المصنف بما علل به في الكافي وان كان بمعنى ان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض
فهذا غير ناقض كذا في الخلاصة ولم يذكر المص الاستناد الى شيء لو ازيل عنه لسقط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب عن ابي

حنيفة اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدائع وان
كان مختار القدوري النقض **واما اذا كانت** مقعدته زائلة فانه ينتقض اتفاقا وهو بمعنى
التورك فلهذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس التنور وهو جالس قد ادلى رجليه كان حدثا وفي المبتغى ولو نام
محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عريانة قالوا ان كان في حالة الصعود والاستواء
والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعده متجافية عن ظهر الدابة انتهى وفي هذه
المواضع التي يكون فيها حدثا هو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المص **وقيد** المصنف بنوم المضطجع
والمتورك لانه لا ينقض نوم القائم ولا القاعد ولو في السرج اذا لم يكن كما في الخلاصة ولا الراكع والساجد مطلقا
ان كان في الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا
بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوؤه في الوجه الاول لان الاستمساك
باق والاستطلاق منعدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة الا انا تركناه فيهما بالنص كذا في البدائع
وصحح الزيلعي انه لا ينقض وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة
كذا في فتح القدير وكذا في سجدة السهو كذا في الخلاصة **واطلق** في الهداية الصلاة فشمل ما اذا كان عن تعمد
وما اذا غلبه وعن ابي يوسف ان تعمد النوم في الصلاة نقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى
قاضيخان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى كانه مبني
على قياس المسئلة حنيفة في الركوع دون السجود **ومقتضى النظر** انه يفصل في ذلك السجود ان
كان متجافيا لا تفسد والا تفسد كذا في فتح القدير وتنقيحه مقتضى الاصح المتقدم انه لا ينتقض بالنوم في السجود
مطلقا **وينبغي** حمل ما في الخانية على رواية عن ابي يوسف وفي جوامع الفقه النوم في الركوع والسجود
لا ينقض الوضوء ولو تعمده ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على
الارض عن ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يصيب جنبه الارض او عند اصابة جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوؤه
وعن ابي يوسف انه ينتقض وعن محمد انه ان انتبه قبل ان تزايل مقعدته الارض لم ينتقض وضوؤه وان زايل مقعدته
الارض قبل ان ينتبه انتقض **والفتوى** على رواية ابي حنيفة قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي
حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا وهو يتمايل بل ربما تزول مقعدته عن
الارض وربما لا تزول قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو وضع يديه على الارض فاستيقظ لا ينقض
الوضوء سواء وضع بطن الكف وظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل الاستيقاظ انتهى **وقيد** بالنوم لان النعاس
مضطجعا لا ذكر له في المذهب **والظاهر** انه ليس بحدث وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم
عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شروح الهداية وبهذا تبين ان ما في التبيين عن قول الشيخين لا على الظاهر وعليه
يحمل ما في مسند البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم
من ينام ثم يقومون الى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القنية بانه من
خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما روي في
حديث اخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس
لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو
مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب الحديث والفقه كما في شرح المهذب **قوله**
والاغماء والجنون اي ونقضه الاغماء والجنون **اما الاغماء** فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي
العقل بل يستره **بخلاف** الجنون فانه يزيله ولهذا يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الجنون لا الاغماء لانه من الامراض وهو
من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل اشد منه لان النوم فترة اصلية

وإذا انتبه والإغماء عارض لا ينتبه صاحبه إذا انتبه فكان حدثا بكل حال وإذا أطلقه في المختصر بخلاف النوم فإنه لا
يكون حدثا إلا إذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فأقيم السبب مقامه بخلافه في غير
هذه الحالة فإن الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض على أصل القياس الذي يقتضي
أن غير الخارج لا ينقض وهذا المعنى مما وقع في كثير من الكتب من أن القياس أن يكون النوم حدثا في الأحوال كلها
وقد نقل النووي في شرح المهذب الإجماع على أن قليل الإغماء والجنون يقال أغمي عليه فهو
مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمي عليه ورجل غمى أي مغمى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد تثنيه وتجمعه ه
وتجمعه فقال رجلان غميان ورجال أغماء وأما الجنون فهو زوال العقل وتعطيه ظاهر إيجاب
عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورده بأن المجنون قد يكون أقوى من
الصحيح فالأولى ما قلنا كذا في العناية وأما العته فلم أر من ذكره ولا بد من بيان ه
حقيقته وحكمه أما الأول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد
التدبير إلا أنه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال ففي أصول فخر
الإسلام وشمس الأئمة والمنار والمغني والتوضيح أنه كالصبي مع العقل في كل الأحكام فيوضع عنه الخطاب ه
وفي التقويم لأبي زيد الدبوسي أن حكمه حكم الصبي مع العقل إلا في العبادات فإنا لم نسقط عنه الوجوب به
احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر الإسلام أبو اليسر بأنه نوع جنون فيمنع الوجوب لأنه لا يقف على العواقب وفي
أصول البستي أن المعتوه ليس بمكلف بأداء العبادات كالصبي العاقل إلا أنه إذا زال العته توجه عليه الخطاب ه
بالأداء حالا وبقضاء ما مضى إذا لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بأنه يقضي القليل دون الكثير وإن
لم يكن مخاطبا فيما قبل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي إذا بلغ وهو أقرب إلى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي
وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة أداء العبادات أما من جعله مكلفا بها فظاهر
وكذا من لم يجعله مكلفا لأنه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادات الصبي فيفهم منه
أن العته لا ينقض الوضوء والله سبحانه وتعالى الموفق قوله وسكر أي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على
العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له فيمتنع الإنسان من العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولذا بقي أهلا
للخطاب وقيل إنه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الأول لما ذكره الحكيم الترمذي في
نوادره العقل في الدماغ وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الأمور وتمييز الحسن من القبيح
فإذا شرب الخمر خلص أثرها إلى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور ه
العقل فسمي ذلك سكرا لأنه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده ففي الخلاصة ه
والولوالجية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الإسلام وغيره مسكين في شرح المبسوط أن حده
هو حده في وجوب الحد وهو أن لا يعرف الرجل من المرأة وقال شمس الأئمة الحلواني هو من حصل في مشيه اختلال
وصححه في المجتبى وشرح الوقاية وشرح والمضمرات وشرح مسكين قالوا ولذا الجواب في الحنث إذا حلف أنه ليس
بسكران كما في الصفة التي قلنا حنث في يمينه وإن لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر
ابن وهبان في منظومته أن السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على أنه يشرب ليسكر فيقام إلى الصلاة قبل أن
يصير إلى هذه الحالة ثم صار في أثنائها إلى حالة لو مشى فيها يتحرك قوله وقهقهة مصل بالغ أي
وينقضه وهي في اللغة معروفة وهو أن يقول قه قه وقهقهة بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له ه
ولجيرانه بدت أسنانه أو لا وظاهر كلام المصنف كجماعة أن القهقهة من الأحداث ه
وقال بعضهم إنها ليست حدثا وإنما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة
منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الأسرار وهو موافق للقياس لأنها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام

وفائدة الخلاف تظهر فيما لو من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف بها كسائر الأحداث ومن أوجب الوضوء عقوبة جوز مس المصحف
معها كما لو نقل الخلاف وفائدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني كما اعتمده العلامة قاسم في رسالته مما يأتي
من أنها ليست نجاسة ولا سببها وموافقة الأحاديث فإنها على ما رووا ليس فيها إلا الأمر بإعادة الوضوء والصلاة
ولا يلزم منه كونها من الأحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وصححوا أنها لا تنقض ه
والفرق أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على أنها إنما وجبت إعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة
والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى فخر الإسلام بين كلام النائم وقهقهته في أن كلا منهما لا يبطل
الصلاة والمذهب أن الكلام مفسد للصلاة كما صرح في النوازل بأنه المختار وحينئذ تكون القهقهة من النائم
مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار ابن الهمام في تحريره لأنه جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النائم ه
فتبقى كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار وفي المبتغى
ثم النائم في الصلاة مفسدة في الأصح بخلاف القهقهة انتهى ولا يخفى ما فيه فإن القهقهة كلام على ما صرحوا
به وفي المعراج أن قهقهة النائم تبطلهما وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطا وكذا وقع الاختلاف في الساهي
كونه في الصلاة فجزم الزيلعي بأنه لا فرق بين الساهي والعامد وذكر في المعراج أن في الساهي
روايتين ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقض أنه كالنائم إذ لا جناية إلا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية
القائلة بالنقض لما أن الصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها الأترى أن الكلام ناسيا مفسد
لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئا أو متيمما واتفقوا على أنها لا تبطل الغسل واختلفوا
هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتأخرون كقاضي خان ه
النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي قهقهة الباني في الطريق بعد
الوضوء روايتان كذا في المعراج وجزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الأحوط ولا نزاع في بطلانه
صلاته قيد بقوله مصل احترازا عن غيره وأطلقها فانصرفت إلى ما لها ركوع وسجود وما يقوم مقامهما
من الإيماء لعذر أو راكبا يومي بالنفل إذا في المصر حيث يجوز فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة بل تبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لأنه لو كان راكبا يومي بالتطوع في المصر
أو القرية فقهقه لا ينتقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ينتقض لصحة
صلاته عنده ولو بنى الباني في المسح فقهقه قبل القيام إلى الصلاة تنقض وبعده لا تنقض لبطلان الصلاة
بالقيام إليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاد إطلاقه أنها تنقض بعد القعود قدر التشهد
خلافا لزفر ولو عند السلام كذا في المبتغى أو في سجود السهو كذا في المحيط ولو ضحك القوم بعد ما أحدث الإمام ه
متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الإمام وكذا بعد سلام الإمام هو الأصح كذا في الخلاصة وقيل
إن قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على أنه بعد سلام الإمام هل هو في الصلاة إلى أن يسلم بنفسه
أو لا وفي البدائع أن قهقه الإمام والقوم معا أو قهقه القوم ثم الإمام بطلت طهارة الكل وإن قهقه الإمام
أولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقهوا بعد كلام الإمام متعمدا انتقضت طهارتهم على الأصح على خلاف
ما في الخلاصة لا بعد حدثه عمدا انتهى فلم يبين الفرق بين كلام الإمام عمدا أو حدثه عمدا والفرق بينهما أن الكلام قاطع ه
للصلاة لا مفسد لها إذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولو تسببوا فإنه ينقض
وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا لتفويته الطهارة فاستدرج الإمام فيفسد من صلاة المأموم كذا فلا تقهقهتهم
بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنتقض وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الحدث تحقيق
الفرق بأبسط من هذا ولو أن محدثا غسل بعض أعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهقه ثم وجد ماء
عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي وعند محمد يغسل جميعها بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضائه

الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة وانما لا ان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقه من قال يبطلان
الاصل لا تنتقض طهارته بالقهقهة **ومن قال** بعدمه انتقضت كما اذا تذكر فائتة والترتيب فرض
او دخل وقت العصر في الجمعة او طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقه لا ينتقض
وضوءه اتفاقا ولذا من قهقه بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقه بعد خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم
قهقه كذا في الخانية **وقيد** بالبلوغ لان قهقهة الصبي لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير
من الكتب **ونقل** في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقضها وضوءه وفيه نظر **وقد**
ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة اقوال **الاول** ما ذكرناه والثاني عن نجم الائمة البخاري عن ابي
سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة **الثالث** عن ابي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان
القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها انما وجبت اعادة الوضوء عقوبة وزجرا والصبي ليس من
اهلها والاثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة
الباني بعد الوضوء على احد الروايتين وصلاة النائم على احد القولين وهذا مذهبنا **وقالت** الائمة الثلاثة
لا تنتقض اصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة **ولنا** ان القياس ذلك لكن تركناه بما ثبت عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم مرسلا ومسندا بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره
ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة
وتمامه في فتح القدير وما قيل بانه لا يظن الضحك بالصحابة خلفه فضلا عن القهقهة **اجيب عنه** بانه كان
يصلي خلفه الصحابيون والمنافقون والاعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الاحداث او المنافقين او بعض
الاعراب لغلبة الجهل عليهم كالاعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو تطهير قولهم وتركوك قائما فانه
لم يترك كبار الصحابة [illegible] ولا فليس الضحك كبيرة
وهم ليسوا من الصحابة بمعصومين ولا عن الكبائر على تقدير كونه كبيرة انتهى **والمنقول** في
الاصول ان الصحابة عدول فهم محفوظون عن المعاصي وقيد بالقهقهة لان الضحك بفتح الضاد وكسر الحاء
هذا الاصل ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها فهي اربعة اوجه كذا في شرح المهذب وهو في اللغة اعم من القهقهة
وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعا له فقط وحكمه انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة واما التبسم وهو ما لا
صوت فيه اصلا بل تبدو الاسنان فقط فحكمه انه لا يبطلهما لانه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين اتاه
جبريل عليه السلام واخبره ان من صلى عليه مرة صلى الله عليه عشرا كما في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية **وظاهر كلامهم**
ان التبسم في الصلاة غير مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رايت في كلام بعضهم انه لو قهقه جنب
من القهقهة انتقض وضوءه [illegible] لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا [illegible] على ارتفاعه
بجامع ان كلا منهما لا يتبعض انتهى **وقد يقال** ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد
بعضها لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط فقوله لانه اذا وقع بعضه
ممنوع كما لا يخفى **قوله** ومباشرة فاحشة يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة الفاحشة وهو ان يباشر
امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول
كذا ذكر الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستهما وشرط ذلك
في النوادر وذكره الكرخي ايضا انتهى **فعلم** ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في التبيين وقال
وروى الحسن انه يشترط وهو الظاهر انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي
الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقام مقام المسبب

في موضع لا يمكن الوقوف على السبب من غير حرج والوقوف على المسبب ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة
الى الاقامة وجه الاستحسان وهو قولهما ما روي ان ابا اليسر بايع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اني اصبت من امرأتي كل شيء الا الجماع فقال عليه الصلاة والسلام توضأ وصل ركعتين كذا في البدائع والله اعلم بصحة
هذا الحديث ولانه يندر عدم المذي مع هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل ان السبب
الظاهر يقام مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصفى وفي الخبازية شرح
المنظومة معزيا الى فتاوى العتابي روي عن اصحابنا انه لا ينتقض ما لم يظهر شيء وهو الصحيح ولا يعتمد على هذا التصحيح
فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير معزيا
الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلي معزيا
اليها ايضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة ايضا قال ولم اقف عليه لاحد الا في القنية **وفيه تامل**
فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل المرأة على قولهما الا على الرجل انتهى وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة
فان من المعلوم ان الحكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الا ما نص عليه **قال في المستصفى**
الاصل في النساء ان لا يذكرن لانه مبني حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى شكون فنزل قوله تعالى ان
المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الضفيرة الاتية في الغسل انتهى لانه قد وقع في
كثير من عبارات علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيد بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا فيه
كما لا يخفى **قوله** لا خروج دودة من جرح بالرفع عطف على خروج نجس اي لا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح قيد
به لان الدودة الخارجة من احد السبيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة اوجه **الاول** ان الدودة
لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتصحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين
انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة **الثاني** ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل والشيء الطاهر اذا
خرج من غير السبيلين نقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق **الثالث**
ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كاللحم لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين تتولد
من النجاسة فتكون في الخروج كالنجاسة الخارجة من احدهما والخارج من السبيلين ناقض وقد قدمنا انه
لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل والذكر **وبه يندفع** ما ذكره صدر الشريعة ان
الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزيا الى الذخيرة
ان كان الماء يسيل من الجرح ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض
كما لا يخفى بادنى تامل **قوله** ومس ذكر بالرفع عطف على المنفي اي لا ينقض الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر
والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل
النووي له في شرح المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ
وهو حديث رواه مالك في الموطأ وابو داود والترمذي وابن ماجة باسانيد صحيحة ولنا ما رواه الجماعة
اصحاب السنن الا ابن ماجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة هل هو الا بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي
هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب واصح ورواه الطحاوي ايضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد
غير مضطرب في اسناده ومتنه فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث
بسرة بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد اسند
الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث
طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المهذب ان حديث طلق اتفق الحفاظ

على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره مع ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن
معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي وما ايضا ترجيحا
لحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يبني مسجده وراوي حديث بسرة ابو هريرة وانما قدم ابو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم
سنة سبع من الهجرة فيخبر لازم لان ورود طلق اذ ما لم يرجع عنه لا ينفي عوده بعد ذلك وقد تقدم عنه حديثا
ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا اسمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل
للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذكر قطعة لحم فلا تاثير لمسه في الانتقاض
وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي ايضا ان حديث طلق محمول على المس فوق حائل لانه
قال سالته عن مس الذكر في الصلاة **والظاهر** ان الانسان لا يمس ذكره في الصلاة بلا حائل مردود
بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يابى الحمل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم
وفي شرح الآثار للطحاوي لا نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضوء من مس الذكر الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثرهم
واسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن راينا يحدث عنهم سخرنا
منهم **ومما يدل** على انقطاع حديث بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام
اليه **وقد ثبت** عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان
وعمران بن الحصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض والاثر يروى عن غيرهم خلافه وفي السنن
للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن النقاش **اخبرنا** عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي **اخبرنا**
رجاء بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف انا واحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا
في مس الذكر فقال يحيى يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيى
بن معين بحديث بسرة بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد اسناد
بسرة ومروان ارسل شرطيا حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد اكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال
ابن حنبل كلا الامرين على ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر انه توضأ من مس الذكر فقال ابن
المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وانما هو بضعة من جسدك فقال يحيى عمن قال عن سفيان عن
ابي قيس عن هزيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود اولى ان يتبع فقال ابن
حنبل نعم ولكن ابو قيس لا يحتج بحديثه **فقال** حدثني ابو نعيم اخبرنا مسعر عن عمير بن سعيد
عن عمار بن ياسر قال ما ابالي مسسته او انفي **فقال** ابن حنبل عمار وابن مسعود هما استويا
فمن شاء اخذ بهذا ومن شاء اخذ بهذا انتهى وان سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من
اسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا
يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر الله تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد لاجله ويحل
فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض والله الموفق للصواب ويستحب
لمن مس ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المبسوط وهو احد محامل حديث بسرة **فقال** او المراد بالوضوء غسل
اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب
بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى **قوله** والمراة بالجر عطفا على ذكره اي ومس بشرة المراة لا ينقض
الوضوء مطلقا سواء كان بشهوة او لا وقال الشافعي ينتقض وضوء اللامس مطلقا الا ان بشهوة وتعمد او لا والله في الملموس
قولان اصحهما النقض الا ان المراة اذا كانت محرما او صغيرة لا تشتهي فانه لا ينتقض على الاصح بخلاف العجوز فالصحيح
النقض **وهذه** المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا

ينبغي

ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه لان مذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمر وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي ومذهب
علي وابن عباس وجماعة من التابعين كمذهبنا **استدل** الشافعي بقوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء
فان اللمس يطلق على المس باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم ويقول اهل اللغة اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يكنى
بالجماع فتحمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع ولا يلتفت الى الجواب عن هذا
اوجه احدها ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البزدوي ان حقيقة اللمس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز
مراد بالاجماع حتى يجب التيمم للجنب بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيها ان هو
المذكور في بعض كتب الفقه ان المس اذا قرن بالمراة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة من اللمس
وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط اللمس من الطرفين ثالثها ان اللمس مشترك بين المس باليد
وبين الجماع **ورجحنا** الحمل على الجماع بالمعنى وذلك ان الله سبحانه وتعالى شرع في بيان حكم الحدثين الاصغر
والاكبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين ان الغسل ثم شرع في بيان
الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا فلو حملت الاية على الجماع
كان بيانا للحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده ويتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانهما
خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط
ويدل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح المذكور رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان
وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك الى اخر الدعاء وفي رواية البيهقي باسناد صحيح فالتمست بيدي فوقعت يدي
على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة ايضا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي
وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها فقبضتها وفي رواية النسائي باسناد صحيح فاذا
اراد ان يوتر مسني برجله وحمل قول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله اعلم
بالصواب **قوله** وفرض الغسل غسل فمه وانفه وبدنه قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والترقي قوله وفرض
اما الاستيناف او العطف على قوله فرض الوضوء والفرض بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به [illegible]
والفاعل والمفعول كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره
ان المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما **ثم اعلم** ان الكلام في الغسل
في مواضع تفسيره لغة وشرعا وفي سببه وركنه وشرائطه وسننه وادابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم
اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا
والمؤدب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله
الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن **وقد تقدم** تفسير الغسل بالفتح لغة
وشرعا **واما ركنه** فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت
لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر الله تعالى بالاطهر بضم الهاء
لان اصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج حتى يحرف للوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهر وبعض من لا خبرة
له ولا دربة يقرا بالاطهار وما ذاك الا لحرمانه من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن
يقع على الظاهر والباطن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعسر لان المتعسر منفي
كالمتعذر كداخل العينين فان في غسلهما من الحرج ما لا يخفى فان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له
من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العينان اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق
في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة

مطلب فرض الغسل

جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير مباشرة البشرة ظاهر الجلد بخلافهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل
الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما واما قوله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق
لا يعارضه لان كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة
والمراد اعلى الواجبات على ما هو اعلى الاقوال وهو على هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله
عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعني ما عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة
والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن نعقد الاجماع على خروج اثنين منهما وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد
باعلى الواجبات الاسلام لكن قال ابو نصر الدبوسي كما نقله عنه القاري الخضيري لا يصح ان يقال ان المولود يولد على الاسلام
لان من حكم باسلامه مرة لم ينقل ابدا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلقة القابلة للاسلام بحيث انه لو
نظر الى خلقته وتفكر فيها على حسب ما يجب لاهتدى على ربوبيته ووحدانيته ولو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة
لا مصا وعن ابي يوسف الا ان يمجه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او غيره ما لم يمجه وهو احوط
كذا في الخلاصة ووجه كونه احوط انه قيل انه مج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج
عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين والقول بما فيه الخروج بلا خلاف اقوى ولو كان بسنه مجوفا
او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر
الشهيد حسام الدين في موضع اخر انه ان كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها
وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه
والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال ولا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع
والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة وقال في المضمرات
وعليه الفتوى والصحيح انه لا فرق بين القروي والمدني انتهى ولو بقي على جسده خرو برغوث او ونيم ذباب فلم
يصل الماء تحته جازت طهارته ويجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزا
كالسرة والا ادخله كذا في فتح القدير **ولا يتكلف** في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل
القلفة استحبابا على ما ينبغي وتغسل فرجها الخارج وجوبا في الغسل وسنة في الوضوء كذا في المحيط لانه كالفم
ولا تدخل اصبعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في اسنانه قرحة فبرات وارتفع قشرها واطراف القرحة متصلة
بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه مرتفع ولا يصل الماء الى ما تحته لقشرة اجزاه وضوءه وفي معناه
الغسل كذا في النوازل لابي الليث ونقله السندي ايضا ويجوز للجنب ان يذكر الله ويأكل ويشرب اذا تمضمض كذا قيد
في فتح القدير وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البزازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء
المستعمل ولفظها ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة والاولى على وجهها لانه شارب الماء المستعمل
وانه نجس انتهى فينبغي على الرواية المختارة المصححة المفتى بها من طهارة الماء المستعمل ان يباح الشرب مطلقا وبقاء
منه ان نقصان الماء من الفم لم يتركه الى الباطن والظاهر المنقول في فتاوى قاضيخان الجنب اذا اراد ان يأكل او
يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا باس واختلفوا في الحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال
بعضهم لا يستحب لها لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى فالحنفية والجنب ان
يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي اهله ما لم يغتسل كذا في المبتغى واقره عليه في فتح القدير وتعقبه في
شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه تفيد الاستحباب لا نفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه ويجوز نقل البلة في
الغسل من عضو الى عضو اذا كان متقاطرا بخلاف الوضوء ولا يضره ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء
وسيأتي تمامه في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى واما شرائطه فما تقدم من شرائط الوضوء واما حكمه فاستباحة
ما لا يحل الا به واما سننه وادابه وصفته وسببه فسيأتي مفصلا ان شاء الله تعالى ولا باس بايراد حديث مسلم تتميما

والتكلم

والتكلم على بعض معانيه روى مسلم باسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من
الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق
العانة وانتقاص الماء قال مصعب احد رواته ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف
والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره وقال الجمهور الانتضاح
وهو نضح الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فاذا اراه الشيطان ذلك احاله على الماء وقد صرح بذلك مشايخنا في
كتبهم لكن قال النووي هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا او جف البلل ثم راى
بللا يعيد الوضوء والاستحداد حلق العانة سمي استحدادا لاستعمال الحديدة وهي الموسى وهو سنة والمراد بالعانة
الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والجيم جمع برجمة بضم الباء
والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال العلماء ويلحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر
الصماخ فيزيله بالمسح وكذا بجميع الاوساخ **واما الفطرة** فقد تقدم من المحقق انها الدين وهو قول
البعض وذهب اكثر العلماء الى انها السنة وهو في الاصل الخلقة وفي بعض هذه الخصال ما هو واجب عند بعض
العلماء ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فالايتاء واجب
والاكل ليس بواجب كذا ذكره النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الاية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت
بالسنة يقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جاء عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس منهم فالاولى
في الغسل تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضمضة والاستنشاق وان المبالغة فيهما سنة في الوضوء وكذا
في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره النووي والظاهر
انه من الوجوب لا تفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي **واعلم** ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت
كل شعرة جنابة الى اخره رواه ابو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي
ويحيى بن معين والبخاري وابو داود وغيرهم كما اشار **قوله** لا دلك اي لا يفترض الدلك بدليل وقد تقدم انه امرار
اليد على الاعضاء المغسولة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمسه بيده اجزاه غسله وكذا وضوءه قال النووي
ثم قال العلماء لا فرق لا ماء الجاري والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال
للواقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا
فان فعل للتكثير اما في الفعل نحو جولت وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني
يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موتت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقته والاول
من الكل ايضا فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك انتهى ولم يجب عنه والذي ذكره الشارح وغيره ان الماء مور به في النص وهو
التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وقد ذكر النووي انه يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم
لابي ذر رضي الله عنه فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ولم يأمره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا يسمى لا فاعمه غسلا
ممنوع انتهى واما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل فتحقيقا لان صيغة اطهر يجوز ان تكون
من قبيل التكثير في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه
كموتت الابل اما اذا كان في الفعل كثير فيجوز ان يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحدا كقطعت
الثوب فان التكثير فيه بالتكثير في الفعل وان كان المفعول واحدا وظهر من هذا التقرير انك تقول طهرت البدن
ويشهد لهذا ما ذكره المحقق العلامة الجاربردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه قوله فعل
للتكثير وهو اما في الفعل نحو جولت وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب فان قلت
فلم لم يمنع استعماله كذلك كما في موتت الشاة لان الشاة واحدة قلت لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى
الشاة لانه لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس هو مفعول فيكون التكثير له وينبغي ان يعلم ان هذا خلاف قولك قولك

قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحدا ذكره المص في شرح المفصل وقال فيه ان قوله في المنفصل ولا يعاد
للواحد لم يرد به الامام يستقر فيه كثير فيه انتهى **قوله** وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف اي لا يجب على الذي لم
يختتن ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل لقولنا بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة
الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه
فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال الماء اليه وقال الكرخي يجب ايصال الماء اليه
عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله لعدم الوجوب
بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا لكن في البدائع انه لا حرج في ايصال
الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال **واختاره** صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال
الماء داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب بكل حال وفي منية المصلي كونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في
الوجود على ما بعدها فهي بالدلك اولى لان السبق من اسباب الترجيح **قوله** وسننه ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة
لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه
وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده
بالارض ثم مضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل
قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان السنة والفريضة فاستفيد منه استحباب تقديم غسل اليدين وعلله [illegible]
بانهما آلة التطهير فيبتدأ بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبلا او دبرا سواء كان عليه نجاسة او لا
كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بانه كان ينبغي ان يقول ونجاسة عن قوله
وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها او لانه لو
غسله في اثناء غسله ربما تنتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي عياض والخروج من الخلاف مستحب
عندنا واتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا داود الظاهري فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضأ
اولا لا يأتي به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلماء على انه لا يستحب وضوءان كذا ذكره النووي في شرح مسلم يعني كما لا
يستحب وضوءان للغسل اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب
الشافعي فيستحب وفي الحديث ايضا استحباب دلك اليد بعد الاستنجاء بالماء بالتراب وبالحائط ليذهب الاستقذار
منهما وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الماء على منكبه الايمن
ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالايسر ثم الرأس وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ
الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يضعف ما صححه صاحب الغرر والدرر من انه يؤخر الرأس كذا
صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ اشارات الاولى انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لانه روي في بعض
الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع انه ظاهر الرواية الثانية
انه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يؤخر غسل قدميه اذا كان في مستنقع الماء
او مجتمعه والا فيقدم وعند بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقا واكثر مشايخنا على
انه يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة انه توضأ وضوءه للصلاة ولم
يذكر فيها تاخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ بهذه الشافعي وبعض مشايخنا لطول الصحبة والضبط
في الحديث وفي رواية ميمونة صريحا تاخير غسلهما فاخذ به اكثر مشايخنا لشهرتها وفي المجتبى الاصح التفصيل
وهو المذكور في الهداية ووجهه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل
ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجتمع الماء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول المشايخ القائلين
بالتاخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه

لا تحصل الفائدة الكاملة في التقديم وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت
صلاته على ما هو المفتى به لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسالات مستعمل والماء المستعمل طاهر على
المفتى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا اما على رواية عدم التجزي
فظاهر واما على رواية التجزي فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين
غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى آخر فحينئذ لا حاجة الى غسلهما
ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا اللزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسالات وان كان طاهرا
فقد انتقل اليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا انما يأتي على رواية نجاسة الماء
المستعمل ايضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا
باجتماع الغسالات نعم سنة انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها تنبني قولهم لا يفيد لانه لا يفيد فائدة تامة
والا فقد افاد التقديم فائدة وهي حل القراءة ومس المصحف وان كانت قدماه متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد
ما ذكره ابن الملك في شرح المجمع من ان عدم الفائدة على رواية عدم التجزي اما على رواية التجزي فغسلهما مفيد لان الجنابة
تزول عن رجليه اذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه يفهم من رواية عدم
التجزي انه لو غسل رجليه اولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجليه لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا
ذهول عظيم وسهو كبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقديمه وكون زوال الجنابة عنهما او
هو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزي قائلة بالاول ورواية عدم التجزي قائلة بالثاني لا انها قائلة بوجوب اعادة
غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تمضمض الجنب وغسل يديه هل يحل له قراءة القرآن ومس المصحف
فعلى رواية التجزي يحل له لزوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم التجزي لا يحل له لعدم الزوال الان وقد صحح المشايخ هذه
الرواية وقد اندفع بما ذكرنا ايضا ما استشكله بعض المحشيين من زوال الجنابة بصب الماء من الرأس كما هو العادة على
رواية التجزي وقال كما لا يخفى ولم يجب غسله [illegible] فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد
واتفقوا على ان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزي لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن
جميع البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القائلين بالتاخير انما استحبوه
ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذا من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو
محتمل لان قولها توضأ وضوءه للصلاة الاظهر فيه كمال وضوئه وقولها آخرا ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل ان يكون لما نالهما
من تلك البقعة انتهى **فعلى هذا** يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا اعني سواء غسلهما اولا في الوضوء
او لم يغسلهما وسواء اصابهما طين او كانا في مستنقع الماء المستعمل او لم يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما وجوبا
بعد الفراغ من الغسل اذا كانا في مستنقع الماء او كان على البدن نجاسة من مني او غيره والله سبحانه وتعالى اعلم
وفي الذخيرة نقلا عن الحلواني [illegible] من الحمام يغسل قدميه فانه لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزأه ان لا يغسل
قدميه وان علم في الحمام جنبا قد اغتسل لم يجزه ان يغسل قدميه ما لم يخرج قال رحمه الله في الفتاوى وعلى ما اخترناه ان الماء
المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب والموضع موضع الاستثناء وغيره فقال انما استثنى
الجنب لان الجنب يكون على بدنه قذر ظاهرا غالبا حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل المحدث والجنب سواء ويكون طاهرا على رواية
محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر انتهى وفي بقية حديث ميمونة ثم اتيته بالمنديل فرده قال النووي فيه
استحباب ترك تنشيف الاعضاء قال ولا خلاف في انه لا يحرم تنشيف الماء عن الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف
بين الصحابة وقال القاضي يحتمل رده المنديل لشيء رآه او لاستعجاله الى الصلاة او تواضعا وخلافا لعادة اهل الترفه
ويكون الحديث الآخر انه كانت له خرقة يتنشف بها بعد الوضوء لضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن اعضائه انتهى وفي المتون
في معراج الدراية وغيرها انه لا بأس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء والغسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصي فيبقى اثر

الوضوء على أعضائه ثم أراد شرح باستحبابه صاحب منية المصلي فقال ويستحب أن يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل إشارة
الثالثة أن جميع السنن والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن النية ونحوه بل ما لفظ بها قال في
البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن يستثنى منه من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لأنه يكون
غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي **ومن مكروهاته** الإسراف والتقتير وتفسيره ولهذا
قدر محمد في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضوء وهو تقدير أدنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى أن من أسبغ
بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في البدائع ونقل النووي الإجماع على عدم
لزوم التقدير وفي الخلاصة والأفضل أن لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بأزيد منه بعد أن لا يؤدي إلى الوسواس
فإن أدى لا يستعمل إلا قدر الحاجة انتهى ولا يخفى ما فيه فإن ظاهره أنه يزيد على الصاع وإن لم يكن به حاجة مع أن الثابت
في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وفي البخاري اغتساله صلى الله عليه وسلم
بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المهذب فكان الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم
أفضل إذا اكتفى به وقد قال الزاهدي في المجتبى وقدر الوضوء والغسل فقد أقام السنة وإلا فلا انتهى ويقاس ما لو توضأ
في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى **قوله** ولا ينقض ضفيرة إن بل أصلها أي ولا يجب على المرأة أن
تنقض ضفيرتها إن بلت في الاغتسال أصل شعرها والضفيرة بالضاد المعجمة الذؤابة من الضفر وهو فتل الشعر
وإدخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والأصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله إني
امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين
عليك الماء فتطهرين وفي رواية أفأنقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى
هذا الحديث عدم وجوب الإيصال إلى الأصول لكن قال في المبسوط وإنما شرط تبليغ الماء أصول الشعر بحديث حذيفة
فإنه كان يجلس إلى جنب امرأته إذا اغتسلت ويقول يا هذه أبلغي الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهي مجمع عظام
الرأس ذكره القاضي عياض وأورد صاحب المعراج أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب تارة بالمنع فإن مؤدى
الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا إلى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على الأتراك والعلويين على الصحيح ويجب عليهما الإيصال إلى أثناء شعرهما إذا كان منتقضا
لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج إذ لا يمكنهن حلقه وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة
كداخل العينين فيختص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء رؤوسهن
إذا اغتسلن فيحتمل أنه أراد إيجاب ذلك عليهن في شعور لا يصل الماء إليها أو يكون مذهبا له أنه يجب النقض بكل
حال كما هو مذهب النخعي أو لا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل أنه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب
والاحتياط لا على الوجوب كذا ذكر النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح وقال
بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين
والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات والضفر المذكور في الحديث والحاصل أنه
في المسألة ثلاثة أقوال الأول الاكتفاء بالوصول إلى الأصول منقوضا كان أو معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر
الذخيرة ويدل عليه الأحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول إلى الأصول إذا كان مضفورا ووجوب
الإيصال إلى أثنائه إذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
الذوائب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو ألزقت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء إلى أصول الشعر وجب عليها
إزالته ومن ماء غسل المرأة ووضوئها على الزوج وإن كانت غنية كذا في فتح القدير فصار كماء الشرب لأنه مما
لا بد منه وظاهره أنه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض
فقال إذا انقطع لأقل من عشرة فعلى الزوج لاحتياجه إلى وطئها بعد الغسل وإن انقطع لعشرة فعليها لأنها

بمعنى المحتاجة إليه للصلاة وقد يقال إنما تحتاج إليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا إليه
أو لا فالأوجه الإطلاق كما قدمناه **قوله** وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله أي وفرض الغسل
واختلف المشايخ في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية أن إنزال المني ونحوه سبب له فإنه قال المعاني الموجبة للغسل
إنزال المني إلى آخره وتعقبه في النهاية بأن هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فإنها
تنقضه فكيف توجبه ورده في غاية البيان بأن المراد أن الغسل يجب بهذه المعاني على طريق البدل وإنما يتوجه ما
اعترض به إذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ورد أيضا بأنها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا
منافاة وأجاب في المستصفى أيضا بأن هذه المعاني شروط في الوجوب لا أسباب فأضيف الوجوب إلى الشرط مجازا كقولهم
صدقة الفطر فإن السبب يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف إليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود
وقال في الكافي وإنما قال عند مني ولم يقل بمني لأن سبب وجوب الغسل الصلاة أو إرادة ما لا يحل مع الجنابة والإنزال
والالتقاء شرط وفي مبسوط شيخ الإسلام سبب وجوب الغسل إرادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعقبه
في غاية البيان بأن الغسل يجب إذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الإرادة أو لا فكيف يكون سببا وقيل السبب الجنابة
ورد أيضا لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان أن السبب الجنابة وما في معناها ليدخل الحيض والنفاس
ويرد ما قدمناه في أول الكتاب من أنه يوجب الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل إلا إذا دخل الوقت فالأولى
أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير **اعلم** أن الأمة مجمعة الآن على
وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إنزال وعلى وجوبه بالإنزال وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإنزال
ثم رجع بعضهم وانعقد الإجماع بعد الآخرين وفي الباب حديث إنما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث إذا جلس بين شعبها الأربع
ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث وأما حديث الماء من الماء فالجمهور من
الصحابة ومن بعدهم قالوا إنه منسوخ ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير إنزال كان ساقطا ثم صار واجبا وذهب
ابن عباس وغيره إلى أنه ليس منسوخا بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم إذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما
حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما أنه منسوخ والثاني أنه محمول على ما إذا باشرها فيما سوى الفرج كذا ذكر النووي
في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالإنزال أن يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي
دفق وشهوة يقال دفق الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة كذا في المغرب لكن هذا إنما يستقيم على قول أبي يوسف
أما عندهما لا يستقيم لأنهما لم يجعلا الدفق شرطا بل يكفي الشهوة حتى قالا بوجوبه إذا زايل المني عن مكانه بشهوة وإن
خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في الغاية وغاية البيان بأنه لا حصر في كلامه فيستقيم
غاية ما يلزم ترك بعض موجبات عندهما في موضع بيانها انتهى ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال إن المراد يكون الإنزال على
وجه الشهوة أن يكون الشهوة مخالطة للإنزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المص
أشد إشكالا لأنه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من أنه لا يشمل مني المرأة لأن ماءها لا يكون دافقا كالرجل وإنما
ينزل من صدرها إلى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة أن ما يقتضيه التركيب أن اشتراط
الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال
إن الدفق بمعنى المدفوق مصدر لازم لا في نسبة الخروج دفق الماء فيقال صبه ودفق الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى فيعبر
عنه في الهداية بقوله إنزال المني على وجه الدفق والشهوة والأولى أن يقال نزول المني دون الإنزال لأنه يلزم من النزول
الإنزال دون العكس وهو قول لمحمد ونقل كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ فإن من احتلم
أو جامع فيما دونه يجب عليه الغسل بلا قصد الإنزال ذكره الهندي فعلى هذا التعبير يكون ذكر الدفق اشتراط
الخروج من رأس الذكر فإنه يقال دفق الماء دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا فإنه بمعنى صبه صبا وقال

الشافعي ان انزال المني موجب للغسل كان عن شهوة او لا واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء اي الاغتسال من
الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال متعلقا بالجنابة لا بخروج المني واورد
على هذا ان الظاهر ظاهرية الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وتعقبه ابن الهمام بان هذا استدلال لا بمفهوم الشرط بل لما
كان الحكم متعلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصلي لا ان عدم الشرط اوجبه عدم الحكم وهذا لا يخفى على من
له ادنى اشتغل باصول اصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم
الاصلي واجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا
لم يكن اجراؤه على العموم يراد اخص الخصوص لتيقنه وهنا يمتنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المذي
والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لا عن شهوة مرادا ولا يخفى
ان هذا المسلك لو صح كان دافعا لقول ابي يوسف لان اخص الخصوص الذي اريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج
والانفصال جميعا فالاولى ما قدمناه من انه منسوخ او محمول على صورة الاحتلام ولما كان ما ذكرناه واردا عليه ه
والله اعلم عدل بعض الشارحين في فتح القدير فقال والحديث محمول على الخروج شهوة بشهوة لان اللام للعهد الذهني
اي الماء المعهود والذي به عهدهم الخارج عن شهوة كيف وربما ياتي على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا
عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما روى ابن المنذر انه ه
المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور حينئذ الابن خروجه عن شهوة ه
والا يفسد الضابط ثم اتفق اصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج ه
من راس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما لا وقد اشار الى ه
اختيار قولهما بقوله عند انفصاله اي فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن
محله عندهما وجه قول ابي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطنا الشهوة عند انفصاله
فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان
ينتفي هذا ثبوت حكمها وانه بعد تخرج يكون الخلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من ه
وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين يوجب واورد في النهاية الريح الخارجة
من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا
كما قالا هنا واجاب بان الشك هنا في جانب الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة ه
فتساقطا فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة اما هنا فجاء دليل يغير الوجوب من الوصف وهو الدفق
ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود ما يتبع الشهوة فكان رتبة ايجاب الاغتسال ترجح بجانب الاصل على جانب ه
الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد سبق منا وهو منزلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو
لا على سبيل الدفق بعد ذلك والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما هناك فاقترن الدليلان
على سبيل المدافعة فلا يثبت حكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان انتهى وفي المصفى ثمرة الاختلاف تظهر
في ثلاثة فصول احدها انه اذا احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافا له ه
والثاني اذا نظر الى المراة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك
لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان المجامع اذا اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني من غير شهوة
يعيد الاغتسال عندهما خلافا له فلو خرج بقية المني بعد البول او النوم او المشي يقطع مادة الشهوة انتهى وفي
فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المني اتفاقا وقيد المشي بالكثير
في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفي المني بخلاف المراة

يعني

يعني بخلاف الصلاة اذا كانت مكتوبة فاما اغتسلت ثانيا لخروج بقية منيهما وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل
وفي المستصفى بحث بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم مثلا ويستحي من اهل البيت او خاف ان يقع في قلبهم
ريبة بان طاف حول اهل بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره
انتهى ولو خرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل كذا في التتارخانية
وغيره ومحله انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بان فيه دلالة الانتشار وجه الخروج والانفصال
جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يقيد اطلاق ما قدمناه من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا ه
قيل وعلى الخلاف لو استيقظ فوجد بثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك انه مذي او مني يجب عندهما
لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك
كما انه ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود
الموجب وهو احتياط القياس وذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى رقيقا حيث يجب اتفاقا ه
حملا للرقة على ما ذكرنا وقوله اقيس واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث كذا في فتح القدير واعلم ان هذه المسئلة
على اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني او في الاول والثالث او في الثاني
والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه مني وتذكر
الاحتلام او لا وفيما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ه
ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودي تذكر الاحتلام او لا او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام او تيقن
انه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف فيما اذا شك انه مني او مذي او مني او ودي ولم ه
يتذكر الاحتلام فيهما وهذا التقسيم وان لم اجده فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن
متعذر مع النوم وفي الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني يرق باطالة المدة فتصير صورته صورة المذي
لا حقيقة المذي انتهى هذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد بللا اما المغشي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران
فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر
في النوم تذكرا او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهوا او للغذا فاعتبرناه منيا احتياطا
ولا كذلك السكران والمغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا مميز بان
لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما
وقيل ان كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها فيقيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد
الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذا كذا في فتح القدير وينبغي ان يقيد ايضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا او عرضا
فان بعضهم قال ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع عرضا فمن المراة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز جعله
اعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس انه لا يجب الغسل على واحد منهما لوقوع الشك واذا لم يجب عليهما
لا يجوز لهما ان تقتدي به والوجه فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا الكلام فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما
واما اذا قد نام عليه غيرهما وكان المني الذي يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتلمت المراة ولم
تخرج الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب ه
الغسل عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب
الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجبه على وجوده وان لم تره فالمراد بعدم
الخروج في قولهم وان لم يخرج منها لم تره خرج فيحمل هذا الاوجه وجوب الغسل في الخلافية والمراد بالرؤية في
جواب النبي صلى الله عليه وسلم ام سلمة لما سالته هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رأت الماء العلم
مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى

جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انزال زوجها بعد ... علم ورأي تستغل حقيقة
وحكم باتفاق لمثل الحقد قال رأيت امة اكبر كل شيء انتهى ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها او
جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا انزلت وتعيد ما صلت اذا لم تكن اغتسلت
لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي
جني يأتيني في النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم
تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف
انه يجامعها ولا يخفى ولا ينظر من هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي ... اذا استيقظ فوجد
بللا في احليله وشك انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا
ان يكون اكبر رأيه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تفيد
تقييد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا اما اذا كان فاتفاقية في هذه المسئلة ومسئلة
الفارة المنتفخة اخذا بالاحتياط وابو يوسف وافقهما في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو
سبب خروج المذي وخالفهما في الفصلين الاخيرين لانعدام الفعل منه ومحمد وافقهما في الاحتياط في مسئلة النائم
لانه غافل عن نفسه فكان موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشر ليس بغافل عن نفسه فيحس بما
يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو ان رجلا ... به فرط شهوة له ان يستمني بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون ماجورا
عليه ليته يخرج راسا براس هكذا روي عن ابي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق يجب عليه الغسل لكن
يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة بدون الوضوء وكذا المراهقة انتهى وفي القنية لو انزل الصبي مع
الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل انتهى قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه
المتون ولم يذكر توجيهها وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقولهم وموجبه انزال المني معناه ان
انزال المني موجب للغسل على المكلف لا غيره وسياتي خلاف هذا في اخر بحث الغسل ان شاء الله تعالى واعلم انه لا ينقض
الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بنزول المني اليها ذكره في البدائع **قوله** وتواري حشفة في قبل
او دبر عليهما وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذا غيبوبة قدرها من مقطوعها في قبل امراة يجامع
مثلها او دبر على الفاعل والمفعول به وانه نزلوا التعبير بغيبوبة الحشفة اولى من التعبير بالتقاء الختانين
لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو ما دون
حزة الحشفة وختان المراة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المني
والولد والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فحصل
ان ختان المراة مستعل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى
ختانه ختانها ... المراة ... فذكر الختانين بطريق التغليب قيد بالتواري لان مجرد التلاقي
لا يوجب الغسل ولكن ينتقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيدنا بكونه في قبل المراة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب
الغسل الا بالانزال وقيدنا بكونها يجامع مثلها لان التواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد
تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة
والبهيمة والميتة ... لكن اصحابنا ... الا انه لا يوصف بالجنابة متوقفة على خروج المني ظاهرا
او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتسفله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع
في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب ... اقامة السبب مقامه وهذا علمنا كون الايلاج في ... الغسل فتعدى
الحكم الى الايلاج في الدبر على الخلاف ... قلنا واخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم
تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني حقيقة او تقديرا عند السبب وما ذكر

انه وجد حقيقة ولا تقديرا لنقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يختص بالمعنى ابتداء
فيحتاج ايضا الى الجواب عن هذا ويحتاجوا ايضا الى الجواب على ما ذكره النووي في شرح المهذب بانه ينتقض بوطي العجوز
الشوهاء المتناهية في القبح العمياء المقطوعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة في العادة ولم
اجد عن هذين الايرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبيانه يحتاج
الى نوع كشف فاقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل
لا يجب بالتقاء الختانين من غير انزال فان الماء اسم جنس محلى بلام الاستغراق فمعناه جميع الاغتسالات من المني بما يتعلق
بعين الماء لا على الوجوب بالحيض والنفاس والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب
الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والبهيمة
والميتة ويعارض الاول واذا امكن العمل بهما وجب فقال العلماء ان الموجب للغسل هو انزال المني كما افاده الحديث
الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة الحشفة في محل يشتهى عادة مع خفاء
خروجه ولو كان في الدبر لكمال السببية فيه لانه سبب لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لاشتراكهما في اللين
والحرارة والشهوة حتى ان الفسقة اللوطة يجعلون قضاء الشهوة من الدبر كقضائها من القبل ومن خبر الله عن قوم لوط لعنه
علمت بما ان فيها ... والله تعالى ... في الصغيرة ونحوها لم يكمل الايلاج سببا فلا الانزال
المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال ... ترك العمل
بالحديث اصلا وهو لا يجوز فكان هذا بيانا لقولا موجبا للعمل لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء لكون انزال المني ...
ومنها حقيقة وتقديرا هو الذي ذكره مشايخنا في اصولهم في بحث المفاهيم للجمع ... النظر عن كون الماء من الماء
منسوخا لا يخفى والجواب ثانيا انه يجوز تخصيص النص بالقياس بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابو منصور
ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبه عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا يقولون ان موجبه عندهم قطعي والقياس
ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القبيل لا خفاء في الثبوت واذا كان قطعي
الدلالة واما الجواب عن الثاني فلا نسلم ان المحل لا يشتهى ... فالاجتماع هذه الاوصاف الشنيعة في امراة نادر
ولا اعتبار به بهذا وقد ذكر في المبتغى خلافا فيما لو ... حشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد
بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه تعبير صحيح نقله الى غاية البيان واتفقوا على وجوب
الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به انتهى وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا لا يخفى وفي فتح القدير
ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في ايجاب الغسل فليعلم ذلك انتهى وقد اخذه من التجنيس ولفظه رجل ادخل
اصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع
ليس آلة للجماع فكان بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقد حكى في السراج الوهاج خلافا في وطي
الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج
في محل الايلاج من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع فيجب الغسل وعزاه للعيني في الايضاح وقد يقال
ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزيا الى المحيط ولو لف على ذكره
خرقة واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة
رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين واذا اولج
الخنثى المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة فهذا الذكر منه زائد فيصير
كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرج من احدهما زائد منهما وكذا في فرج خنثى
مشكل لجواز ان يكون الخنثى المولج فيه رجلا والفرج زائد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لا يجب الغسل
عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل

بالاتزار كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في تحققه وقيل بحقيقته والله الموفق للصواب **قوله**
وحيض ونفاس اي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف ارباب المذهب في تعيين الموجب للحيض او انقطاعه فالمختار
في المستصفى ان الموجب رؤية الدم او خروجه وعلله بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان
الدم لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل فيجب اجزاء لذلك الحدث السابق واما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب
الطهارة واختار في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه لانه عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل في
المستصفى عن استاذه نظيره وعلله بان الخروج بنفسه مستلزم للحيض فعند وجود الاغتسال ينتفيان فيجب لاستقا
وفي غاية البيان واثر هذا الخلاف يظهر فيما اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما اذا لزم انتفاء بوجود الحيض عنه وجود
الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم فوجود الحيض عند وجوده محال بعده انتهى **اقول** ليس هذا
شيء من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض فلو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم
الحيض لا لنفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض **واستبعد** الزيلعي كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا
الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها النجاسة ويندفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس
بطهارة انما الطهارة الحالة المستمرة عقيبه ولو سلم فلما كان الانقطاع لابد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في الغسل
بدونه لشبهة السببية وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم فالحاصل انهم اختلفوا ان الغسل يجب بخروج
الدم بشرط الانقطاع او يجب بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والخروج لا يكون سببا
لمعنى الخروج فيه القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمنا في الوضوء والغسل **وقد نقل** الشيخ سراج
الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة
او ارادة ما لا يحل الا به فحينئذ لا فائدة لهذا الخلاف من جهة الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة
نعم يظهر هذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فائدة الخلاف تظهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس
واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم وعلى هذا الخلاف في وجوب
الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء بالحدث وعند البخاريين بالصلاة انتهى وقد يقال ان فائدته تظهر في التعاليق
كان يقول ان وجب عليك غسل فانت طالق وقد تظهر فائدة اخرى وهو ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم
فمن قال ان السبب انقطاعه نفى الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنابة ومن قال ان
السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية من باب الشهيد انها تغسل
وقد يجمع بكون السبب الحيض كما لا يخفى واما دليل وجوب الغسل من الحيض والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدائع
من ائمتنا والنووي في شرح المهذب عن ابن المنذر وابن جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا
تقربوهن حتى يطهرن ووجه الدلالة انه يلزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب واذا ثبت هذا فيما دون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص اذ وجوب الاغتسال لاجل خروج
الدم وقد وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيما دون العشرة ليتاكد به صفة الطهارة عن الحيض وزوال
الاذى ليثبت الحل للزوج ولهذا يثبت الحل بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل لوجوبها للتاكد بصيرورة الصلاة
دينا عليها وفي العشرة قد تاكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الالحاق بطريق
الدلالة لانه لا يمكن اثبات الحد بالمواقعة بمعنى الحرمة لانعدام المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة الوقوع قلنا
لا نسلم ان ليس المعنى الموجب سوى وجود لانه اما الحدث او ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الفرق
الذي يدعيه فانما يثبت ان لو كان وجوب الاغتسال لثبوت الحل وليس كذلك الا يرى انها لو لم تكن ذات زوج وجب عليها
الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب الحرمة جعل غاية الحرمة فيما دون العشرة فان الحيض
به ينتهي فتنتهي الحرمة المبنية عليه فعرفنا بعبارة النص في قراءة التشديد حرمة القربان مغيا الى الاغتسال فيما

دون العشرة وباشارته وجوب الاغتسال وبدلالته وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزيا الى شيخه العلامة
ويدل عليه ايضا حديث فاطمة بنت ابي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة
واذا ادبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغسلي عنك الدم وصلي وفي البدائع
ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفا
بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل منهما خارجا من الرحم انتهى والمذكور في الاصول ان
الاجماع في مثله لا يتوقف على نص على الاصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا اجنبت المراة ثم ادركها الحيض فان شاءت
اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر وعندنا انه عليها ان تغتسل بناء على ما سلف ان الحائض لها ان تقرا القران فيفي لها
من الجنابة هذه الفائدة **قوله** لا لمذي وودي واحتلام بلا بلل بالجر عطف على مني اي لا يفترض الغسل عند هذه الاشيا
اما المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان الذال وتخفيف الياء والمذي بكسر الذال وتشديد الياء وهاتان مشهورتان
قال الازهري وغيره التخفيف افصح واكثر والثالثة المذي بكسر الذال واسكان الياء حكاها ابو عمر الزاهد في شرح
الفصيح عن ابن الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذى بالتشديد والاول افصح وهو ماء ابيض رقيق يخرج
عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال وفي بعض الشروح
انما يخرج من المراة عند الشهوة يسمى القذى بفتحتين والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء ولا يجوز
عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح عن الاموي انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع
الانوار لغة انه بالذال المعجمة وهذان شاذان ويقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى بالتشديد والاول افصح
وهو ماء ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقيب البول اذا كانت
الطبيعة مستمسكة وعند حمل شيء ثقيل ويخرج قطرة او قطرتين ونحوهما واجمع العلماء انه لا يجب الغسل
بخروج المذي والودي كذا في شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء في المذي لحديث
علي المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب
بالبول السابق عليه **قلنا** عن ذلك اجوبة احدها فائدته فيمن به سلس بول فان الودي ينقض وضوءه دون
البول ثانيها فيمن توضا عقيب البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوء ثالثها يجب الوضوء
لو تصور الانتقاض به كما فرع ابو حنيفة مسايل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في الغاية وفيه ضعف
ورابعها الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شيء لزج كذا فسره في الخزانة والتبيين
فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول خاصة ثم ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي
الوجوب بالودي بعده ويقع الوضوء بهما حتى لو حلف لا يتوضا من رعاف فرعف ثم بال او عكس فتوضا
فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو
منهما وتحنث وهو ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول وقال الثاني مطلقا وقال الهندواني ان اتحد
الجنس كما لو بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كان بال ثم رعف فالوضوء منهما ذكره في الذخيرة وقد رجح
المحقق في فتح القدير تبعا للاسدي قول الجرجاني لان الناقض يثبت الحدث ثم يجب ازالته عند وجود شرطه
وهو ارادة ما لا يحل الا به فالثابت بكل سبب هو الثابت بالاخر اذ لا دليل يوجب خلاف ذلك فالناقض
الاول لما اثبت الحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل ثم لو ركبت الاسباب دفعة اضيف
ثبوته الى كلها ولا ينفي ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه
الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق انه يتبع ويجب حمله على الكل بعد
الحكم هنا ولا يستلزم ان يقال به في كل موضع لانه من نوع تعدد العلل لحكم واحد وتمامه في الاصول يثبتونه
واما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه

بفتح الحا واللام واحتلم وانحلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النايم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب
الغسل اذا لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال
نعم اذا رات الماء ونقل النووي في شرح المهذب عن ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح
من حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل
وعن الرجل انه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه ونحو ذلك كان مشهورا رواه البخاري وابو داود والترمذي
وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث
ام سلمة المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا كذا في شرح المهذب ولا يقال ان الاستدلال بحديث ام سلمة
صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لانا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط
انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما تقرر **قوله** وسن للجمعة والعيدين
والاحرام وعرفة اي وسن الغسل لاجل هذه الاشيا اما الجمعة فلما روى الترمذي وابو داود والنسائي واحمد
في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة عن الحسن
عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
قال الترمذي حديث حسن صحيح اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة
هذه والاول اولى لانه قال وان اغتسل فالغسل افضل فتبين ان الوضو سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير
في فبها يعود الى غير المذكور وهو جايز اذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور العلما ومنهم الايمة الاربعة والمعروف
من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية من انه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح
فانه لم يقل احد بالوجوب الا اهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من جا منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدري ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد اجاب الجمهور عنه بثلاثة اجوبة
احدها ان الوجوب قد كان ونسخ ودفع بان النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه
تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الوجوب ثانيها انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابو
داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاووا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا
ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فلا شي عليه بواجب وساخبركم كيف بدا الغسل كان الناس مجهودين
يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منه رياح حتى اذى بعضهم بعضا
فلما وجد عليه السلام تلك الرياح فقال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم امثل ما يجد من
دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جا الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض
الذي كان يوذي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب
كانه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقرينة متصلة ومنفصلة اما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب
اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال الغسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب
ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل واما قوله في حديث ابي هريرة كغسل الجنابة
فانما اراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن ابي هريرة قال النبي
صلى الله عليه وسلم قال من توضا فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة

وزيادة

وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصا فقد لغى وهذا نص في الاكتفا بالوضو واما القرينة المنفصلة
فهي قوله ومن اغتسل فالغسل افضل واما كون الغسل سنة للعيدين وعرفة فيما رواه ابن ماجة
في سننه عن الفاكه ابن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم
عرفة ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه احمد في مسنده ايضا
وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الجمعة والعيدين واما كونه
سنة للاحرام فيما اخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه
راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغتسالات الاربعة
مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لانا اذا قلنا بان الوجوب
انتسخ لا يبقى حكم اخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا اذا قلنا بانه من قبيل
انتها الحكم بانتها علته وان حملنا الامر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب لا السنة دون مواظبته
صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل
وهو الاستحباب واما ما رواه ابن ماجة في العيدين وعرفة من حديث الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما
فضعيفان قاله النووي وغيره واما ما رواه الترمذي في الاهلال فلا تعدية لانه لا تستلزم المواظبة فلا لازم
الاستحباب الا ان يقال الاهلال انما جنس فيهم لفظ اغلال صدر منه فتثبت سنية هذا الغسل انتهى لكن قال
تلميذه ابن امير حاج والذي يظهر استنان غسل الجمعة لما عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه ابو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم
وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم ثقات مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة
وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر تثبت السنة ثم اختلفوا فعند ابي يوسف الغسل
في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لانها افضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهارا للفضيلة هكذا
في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول ابي يوسف
وتظهر ثمرة الاختلاف فيمن لا تجب عليه الجمعة فلا يسن له الغسل ولا في من اغتسل ثم احدث وتوضا وصلى
به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف خلافا للحسن وفي من اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب
فعند ابي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضي خان في باب صلاة الجمعة
انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاولى فيما يظهر لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل
ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل
بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يفتر
تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند ابي يوسف يفترق في الا في المصنف وخلاصة الفتاوى
تظهر فايدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند
الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما من الاغتسال لاجله وانما
يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط
ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن الا ان ينشي
الغسل فيه انتهى واقره عليه في فتح القدير وقد يقال انما استشهد به بقوله الا ترى انه لا يصلح للا
للاستشهاد لان ما سن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشا الغسل فيه فلو قيل باشتراطه
امكن بخلاف ما سن لاجله الاغتسال عند ابي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشا الغسل فيها فافترقا لكن المنقول
في فتاوى قاضي خان من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى به لنا الغسل كانت صلاة بغسل

غسل العيد وعرفة هل هو لليوم او للصلاة او للوقوف

عند الحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس وليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود
وهو قطع الرائحة انتهى ولم ينقل خلافا وينبغي انه لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل
بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة
ايضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلانه يشترط ان يكون
متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع ثم اغتسل
ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني
انه يكون للوقوف او لليوم كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استنانه
ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنح شرح المجمع فان قلت هل يأتي هذا الاختلاف في غسل العيد
العيد ايضا قلت يحتمل ذلك ولكني ما ظفرت به انتهى قلت والظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما
صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى وعبارة المجمع
اولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليبين انه لا ينال السنة الا اذا اغتسل في نفس الجبل
بخلاف عبارة المصنف فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجه لاجله ثم دخله **قوله** ووجب للميت
اي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد القوم من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز
وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغتسل في ثيابه
والاول اولى وسيأتي في الجنائز ان شاء الله تعالى دليله ولم يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط
الوجوب عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير والنافية نظر نذكره ان شاء
الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع اللهم
الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يعتد حينئذ في انعقاد الاجماع **قوله** ولمن اسلم جنبا والا ندب اي افترض
الغسل على من اسلم حال كونه جنبا فاللام بمعنى على بقرينة قوله والا ندب ولو كانت اللام على حقيقتها لا ستوت ه
الحالتان كما لا يخفى وعبارة المجمع احكم اولى اذ اخص وافيد وندب لمن اسلم ولم يكن جنبا والا لزم وقد اختلف ه
المشايخ في الكافر اذا اسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة
وهو رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بدون زوالها الا
به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة
باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فكذا لو اسلمت حائضا ثم طهرت
وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام او هي بالحيض قيل لا يجب عليهما الا علينا فهذه اربعة فصول قال قا
خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها انتهى وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا ه
اسلم محدثا ولا معنى للفرق بينهما بين فانه ان اعتبر حال البلوغ او انعقادا هلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة
لا يجب عليهما وان اعتبرا وان توجه الخطاب حتى انحدر ما بهما وجب عليهما والحيض اما حدث او بوجه عندنا في رتبة
حدث الجنابة كما سنحققه في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته
بعد البلوغ لتحقق البلوغ بانه الحيض كيلا يثبت الانقطاع الا وهي في البلغة انتهى وهذا الجواب بعد تسليمه
يصلح جوابا عن ما يرد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقائل ان يمنعه لما تقدم
ان المختار ان السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وانما هو وجوب الصلاة فحينئذ فرق بينهما
والجواب الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية معزيا الى الامام قاضي خان واما
ما يرد على الفرق بين المرأة الحائض اذا اسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من
المحقق فالاولى القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضي خان والحاصل ان انواع الاغتسال وهي فرض وسنة ومندوب

الغسل المندوب

فالفرض ستة انواع من انزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كانا نائمين اذا اسلم ومن انقطاع حيض او نفاس ولو كانت
كافرة ثم اسلمت والخامس غسل الميت والسادس الغسل عند اصابة جميع بدنه نجاسة او بعضه وخفي مكانها
وكثير من المشايخ قسموا انواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا الواجب غسل الميت وغسل الكافر
اذا اسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل
الميت فرض فالاولى عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم انه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون
اربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا اسلم غير جنب ولدخول مكة وللوقوف بمزدلفة ولدخول مدينة النبي
صلى الله عليه وسلم وللمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللحجامة بشبهة الخلاف ه
وليلة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها
ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا لخزانة الاكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوف
وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة لفتال الحرين بخارا رمن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس ولم اجده
لا صحابنا فيما عندي والله الموفق للصواب **قوله** ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر يعني الطهارة جائزة
بماء السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهي لازمة
للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن قال بعموم المشترك
استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيال الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك وهو
الاصل من موه ثم ابدلت الواو الفا ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء وفي موضع اللام ويجمع على مياه ه
جمع كثرة وجمع قلة على امواه والعين لفظ مشترك بين الباصرة والينبوع والذهب والدنيا والمال والنقد ه
والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس الشيء والناس القليل وحرف من حروف المعجم واما
عن يمين قبلة العراق وعيب في الجلد وغير ذلك والمراد به هنا الينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطفا
على السماء ايماء الى ان المراد بالبحر اشارة الى رد قول من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى يحكى عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم
احب الي منه كما نقله عنه في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهده عادة والا فالكل من السماء
لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل المنكر في الاثبات جميع المياه تنزل
من السماء لان ماء نكرة في الاثبات وتعليم انها تعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان
به فلو لم تدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت
نفس ما احضرت اي كل نفس اعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا ه
ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في
الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كما ان السماء والعين والبحر لا اضافة فيه لتعريف
بخلاف الماء المقيد فان القيد لازم له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كماء الورد وقد اجمعوا على جواز الطهارة بماء
السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابي
هريرة قال سأل سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء
فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال
البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي هو حديث حسن صحيح واورد ان التمسك بالآية والخبر
لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا كما
فلا يمكن الاستدلال والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه بانه طهور
وانه لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذب الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر والنقل عن العربية على ان الطهور

الجواز يطلق باطلاقين

مطلب المياه

تطلق العين باطلاقات

تعداد معاني العين

قال ابو عمر رضي الله عنهما البحر احب الي منه

فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعدياً لم يكن المفعول منه متعدياً كقولهم نؤوم من نام وضحوك من
ضحك وان كان متعدياً فالفعول منه كذلك كقولهم قتول لمن قتل وضروب من ضرب قلنا انما تفيد هذه
الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة
ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زايد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة
الما الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سوا فيكون صفة التطهير له بهذا الطريق لان
الطهور بمعنى المطهر والبا شارة في الكشاف والمغرب قال وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهراً في نفسه مطهراً
لغيره ان كان هذا زيادة بيان لبلاغته في الطهارة كان سديداً ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السما ما
ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شي وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير
سديد والطهور يجي صفة نحو ما طهوراً واسما لما يتطهر به كالوضوء اسم لما يتوضا به ومصدراً نحو تطهرت طهوراً
حسناً ومنه قوله لا صلاة الا بطهور اي طهارة فاذا كان معنى ما يتطهر به صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل بمعنى
المطهر حيث يلزم جعل اللازم متعدياً كذا قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول ان الله تعالى وصف
شراب اهل الجنة باعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريراً قصد تفضيلهن على سائر النسا فوصف ريقهن
بانه مطهر يتطهر به كما لهن طيب ريقهن وامتيازه على غيره ولا يحصل على ظاهر لانه لا مزية لهن في ذلك فان كل
النسا ريقهن طاهر بل الحيوان طاهر الفم كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة
الما الا باعتبار التطهير قد منع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد
بما السما ما المطر والندا والثلج والبرد اذا كان متقاطراً وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطراً والصحيح
قولهما وقد استدل على جواز الطهارة بما الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبيرة الاحرام والقراة سكتة يقول فيها اشيا منها اللهم
اغسل خطاياي بالما والثلج والبرد ولا يجوز بما الملح وهو ما يجمد في الصيف ويذوب في الشتا عكس الما **قوله**
وان غير طاهر احد اوصافه اي يجوز الوضوء بالما وان خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه التي هي الطعم واللون ه
والريح وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان المخالط الطاهر مما لا يمكن حفظ الما عنه كالطحلب وما يجري عليه الما
من الملح والنورة جاز الوضوء به وان كان تراباً طرح فيه قصداً لم يؤثر وان كان شيا سوى ذلك كالزعفران ه
والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق مما يستغني الما عنه لم يجز الوضوء به كذا في المهذب واصل الخلاف
ان هذا الما الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيداً ام لا فعند الشافعي نعم وافقه تقيداً لانه يقال ما الزعفران
وعندنا لا نسلم انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع ما دام المخالط مغلوباً ان يقول القايل فيه هذا ما بين غيره زيادة
وقد رايناه ان يقال في ما المد والنيل حال غلبة لون الطين عليهما وتقع الاوراق في الحياض زمن الخريف
نعم الرفيقان ويقول احدهما للاخر هنا ما فقال لنشرب ونتوضا فيطلقه مع تغير اوصافه فظهر لنا ان
الشارع الى المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الما الذي هو كذلك ويدل عليه
من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بما وسدر في المحرم في قصة ناقته نماه رواه البخاري ومسلم
من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بما وسدر رواه مالك في الموطا ه
من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يتطهر به والغسل بالما والسدر لا يتصور الا بخلط ه
السدر بالما او بوضعه على الجسد وصب الما عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اغتسل النبي
صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في قصعة فيها اثر العجين رواه النسائي والما بذلك يتغير ولم يعتبر المغلوب
وامر عليه الصلاة والسلام قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بما وسدر فلولا انه طهور لما امر ان يغتسل
به فان قيل المطلق يتناول الكامل وذا ناقص في الما المختلط بطاهر غيره فصورنا الجواب ان المطلق

يتناول الكامل ذاتاً لا وصفاً والما المتغير بطاهر كامل ذاتاً فيتناوله مطلق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب
ما فشرب هذا الما المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم الما المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلاً بان
يشتري له ما فاشترى هذا الما لا يجوز نعلم بهذا ان الما المتغير ليس بما مطلق قلنا الاسم لذلك هكذا ذكر الشارح
الهندي اقول وليس لنا فالجواب في مسئلة اليمين والوكالة فيهما العرف وفي العرف ان هذا الما لا يشرب واما
مسئلة المحرم فالما لزمته الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوباً **قوله** او انتن بالمكث اي يجوز
الوضوء بما انتن بالمكث وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها والذي يجوز في غير فعله الماضي هو الفتح في المضارع
على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيها الكسر فيه بقوله في المكث لانه لو علم انه انتن بنجاسة لا يجوز به الوضوء واما
لو شك فانه يجوز ولا يلزمه السوال عنه **قوله** لا بما تغير بكثرة الاوراق عطف على ما السما يعني لا يتوضا
بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الما بان صار ثخيناً لا ستاتي بيانه ان شا الله
تعالى قال في النهاية المنقول عن الاساتذة ان الاوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ما ؤها
من حيث اللون والطعم والرايحة ثم يتوضون منه من غير نكير وروي عن محمد بن ابراهيم الميداني ان الما المتغير
بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضا بها لكن يشرب **قوله** او بالطبخ اي لا يتوضا بما تغير بسبب ه
الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كالمرق والباقلا لانه حينئذ ليس بما مطلق لعدم تبادره عند اطلاق
اسم الما ولا نعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ
بالما فانه يتوضا به الا اذا اخرج الما عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقرر علم ان ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس
وصاحب الينابيع ان الباقلا والحمص اذا طبخ ان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به وان كان لا يثخن ورقة الما باقية ه
جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي رحمه الله من مشايخنا يدل عليه ما ذكره قاضيخان في فتاواه مما لفظه ه
ولو طبخ الحمص او الباقلا في الما وريح الباقلا يوجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي اذا لم تذهب عنه رقة الما
لم يسلب عنه اسم الما جاز الوضوء به انتهى بما قررناه ايضاً علم ان الما المطبوخ بشي لا يقصد به المبالغة في التنظيف ه
يصير مقيداً سوا تغير شي من اوصافه او لم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق لانه ه
يفيد انه انما صار مقيداً فقد تغير بالطبخ **قوله** او اعتصر من شجر او ثمر عطف على قوله تغير اي لا يتوضا بما
اعتصر من شجر كالريباس او ثمر كالعنب لان هذا ما مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضوء به لان الحكم منقول الى التيمم
عند فقد الما المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز به الوضوء
وبه صرح صاحب الهداية لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز به الوضوء واقتصر عليه قاضيخان في الفتاوى وصاحب
المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قيل وفي شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان هو الاولى لما انه
كمل امتزاجه كما صرح به في الكافي فما وقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه فعنه نظر وتحصل ان العلما اتفقوا على
جواز الوضوء بالما المطلق وعلى عدم جوازه بالما المقيد ثم الما اذا اختلط به شي طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا ان غلب
على غيره وبقي الكلام الما في تحقيق الغلبة بماذا تكون فعبارة القدوري ومن قوله ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر
فغير احد اوصافه كعبارة الكنز والمختار تفيد ان المعتبر لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة المجمع ومن قوله ويجيزه
بما غلب على طاهر كزعفران تغير به بعض اوصافه تفيد ان المتغير لو كان وصفين يجوز وكلاهما لا يجوز في تتمة الفتاوى
الما المتغير احد اوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة بالاجزا لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكي خلاف بين
ابي يوسف ومحمد في المجمع والخانية وغيرهما ان ابا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزا ومحمد باللون وفي المحيط عكسه
والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا به وذكر القاضي الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم
من حيث الاجزا وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلا فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضوء به وعن ابي يوسف ما
الصابون ان كان ثخيناً قد غلب على الما لا يتوضا به وان كان رقيقاً يجوز وكذا ما الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان

حكم الوضوء بالماء المالح وقد تقدم في اوائل القولة جواز الوضوء به

الطين غالبا عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في التجنيس بان التفريع على اعتبار
الغلبة بالاجزاء قول الجرجاني انه اذا طرح الزاج او العفص في الماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش
لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا في الاختلاف فظاهره في اعتبارا تهم فلا يجمع التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن
الاطلاق باحد امرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف وبشرب النبات
ما اخرج بعلاج اولا الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتقال رقة الماء وجريانه على الاعضاء عليه يحمل ما عن ابي
يوسف وفي الينابيع وبموافقه ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان كان ما
يخالف في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته
والماء المستعمل على القول المفتى به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر جاز
الوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا
وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء وهو قول ابي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط طعاما
فغلبة الاجزاء فيه بخونته فان كان مائعا موافقا فغلبة الاجزاء فيه بالقدر وذكر الحدادي ان غلبة الاجزاء في الجامد
تكون بالثلث وفي المائع بالنصف وان كان يخالف الماء في الاوصاف كلها فان غير ها لا يجوز الوضوء به والا
جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به وان خالف في وصف واحد او وصفين فالعبرة للغلبة
ما به الخلاف كاللبن يخالف في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز
وكذا ماء البطيخ يخالف في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال ان غير احد اوصافه لا يجوز ه
وقول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء ان المخالط المائع ان كان لونه يخالف اللون الماء فالغلبة تعتبر
من حيث اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء ولا يجوز لا يخالف في اللون والطعم
والريح فالعبرة للاجزاء واما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن حمله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده
من البعض البعض لا اقل ذي هو الواحد كما هي عبارة القدوري تصحيحا للكلام ويدل عليه قوله في شرحه تغيير
بعض اوصافه من طعم او ريح او لون ذكره بالتي لاحدها لا شيا بعد من التي او تعيينا للبعض ولا يظهر لتغيير عبارة
القدوري **فايدة** ومما ينبغي التنبيهات مهمة لا بأس بايرادها الاول ان مقتضى ما قالوه هنا ه
من ان المخالط الجامد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضي بنبيذ التمر والزبيب ولو
ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية مرجوع عنها
وتقييدا وان ذلك مشروط بما اذا الزبيب لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبيذ التمر زال عنه اسم الماء فلا يخفى
كما لا يخفى الثاني انه يقتضي ايضا ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به ما دام رقيقا سيالا ولو غير
الاوصاف كلها لانه من قبيل الجامدات والمصرح به في معراج الدراية معزيا الى القنية ان الزعفران اذا ه
وقع في الماء ان امكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة واجاب عنه بما تقدم من انه زال عنه
اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرجه عن
الطهورية الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان مغلوبا فلا يخرجه عن الطهورية الا اذا غلبه فيجوز الوضوء ه
بالكل وهو باطلاقه يشمل ما اذا استعمل الماء خارجا ثم القى الماء المستعمل واختلط بالطهور وانغمس في الماء
الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما في البدائع في الكلام على حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم لا يقال انه نهى لما فيه
انه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه ه
مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وهاهنا الماء
المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا انتهى ه
وقال في موضع اخر في من وقع في البير فان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا او جنبا او حائضا او نفسا

مطلب في حكم الوضوء من الفساقي

فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شيء وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا
لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كالوصب اللبن في البير ه
بالاجماع او بالت فيها شاة عند محمد انتهى وقال في موضع اخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل
قال بعضهم لا يجوز التوضي به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلانه طاهر لم يغلب عليه الماء المطلق فلا
يغيره عن صفة الطهورية كاللبن واما عندهما فلان القليل لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد ما يغلب
على الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة في الاناء انتهى وفي الخلاصة اغتسل فانتضح من غسله شيء
في انائه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد
لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه من الطهورية انتهى بلفظه فاذا عرفت هذا لم يتاخر عن الحكم بصحة
الوضوء من الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل او وقوع نجاسة
في الصغار منها **فان قلت** قد صرح قاضيخان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في بير عند ابي ه
حنيفة ينزح كل الماء وعند صاحبه ان كان تستنجي بذلك الماء كذلك وان لم يكن استنجي به على قول محمد
لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الماء طاهرا انتهى فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل
من المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب اذا نزل البير بقصد الاغتسال يفسد الماء عند
الكل صرح به الاكمل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزح عشرون دلوا عند
محمد ولولا ان الكل صار مستعملا لما نزح منها وفي فتاوى قاضيخان لو ادخل يده او رجله في الاناء
للتبرد يصير الماء مستعملا لانعدام الضرورة ولذا صرحوا بان الماء يفسد اذا ادخل الكف فيه وممن
صرح به صاحب المبتغى بالغين المعجمة وهو يقتضي استعمال الكل قال القاضي الاسبيجابي في شرح
مختصر الطحاوي والولوالجي في فتاواه جنب اغتسل في بير ثم في بير الى العشرة على قصد الاغتسال
قال ابو يوسف تنجس الابار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان في بدنه عين
نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى اخر الفروع ه
وهذا صريح في استعمال جواز الماء عند محمد بالاغتسال وقال الامام القاضي ابو زيد الدبوسي
في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن احدكم الى اخره قال من قال ان الماء المستعمل طاهر طهور
لا يجعل الاغتسال فيه حراما ولذلك من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الماء المستعمل
اذا وقع بماء اخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقدر ما يلاقي بدن المستعمل
يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه يكون عادة يكون اقل مما انفصل عن ملاقات
بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال الا ان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد
الكل وان كان اكثر من الغسالة كقطرة خمر تقع في حب الا ان محمدا يقول الماء اغتسل في الماء القليل
صار الكل مستعملا حكما انتهى فهذه العبارة كشفت اللبس واوضحت كل التحقيق وحد فانها افادت
ان مقتضى مذهب محمد ان الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل الا ان محمدا
حكم بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فما في البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال
الا انه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توضا في طست ثم صب ذلك الماء في بير ينزح منها الاكثر من عشرين
دلوا ومن مات فيه عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف ينزح ماء البير كله لانه نجس عندهما ه
انتهى وهذا يفيد ضرورة ماء البير مستعملا بصب الماء القليل المستعمل عليه فبالاولى اذا توضا
فيها او اغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من الفساقي الصغار الموضوعة في المدارس كلام كثير بين ه
الحنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد الف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسماها

رفع الاشتباه عن مسئلة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدايع ووافقه على ذلك بعض اهل عصره
وافتى به وتعقبه البعض الاخر والف فيها رسالة ردا عليه وتبعه قارى الهداية في ... مسئلة الحوض ونبه عليها
في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه عن الاسرار
وفتاوى قاضيخان والفقير الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع
والامكان وجهد المقل دموعه فاقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدايع صريح في عدم صيرورة الماء
القليل مستعملا باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزيلعي والمحقق
الكمال والسراج الهندي في بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح في ذلك واما ما ذكره الدبوسي
في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرها من شرح جمع شيخ لوا وما ذكره الاكمل وشراح الهداية
من كونه يفسد بعد الكل وما ذكره القاضي الاسبيجابي والولوالجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة
عن محمد لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينة العادلة
قال في المحيط واذا وقع الماء المستعمل في البير يفسد الماء وينزح كله عند ابي يوسف لانه نجس وعند
محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق
هذه الدعوى الصادقة بالبينة العادلة لانه قال في المحيط واذا وقع الماء المستعمل في البير يفسد
لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق انتهى بلفظه وقال الشيخ
العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح الوقاية اذا وقع الماء المستعمل في البير لا يفسد عند
محمد ويجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق وهو
الصحيح كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء على المذهب
المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة
مع ان كلاهما طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البير فلا يستهلك فيه والبول
ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضيخان لو صب الماء المستعمل في بير ينزح منها
عشرون دلوا لانه طاهر عنده وكان دون الفارة وعلى هذا القول لا ينبغي ان لا يجوز استعمال ماء البير انتهى
كلام العلامة السراج فقد استفيد من هذا فوايد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء القليل المستعمل
اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه فمنهم من قال يصير الكل مستعملا عند محمد
يحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فافاد الفرق بقوله والفرق له الخ وهي الفايدة الثانية
ومنهم من قال لا يصير مستعملا ما لم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كما رايت ونقل
العلامة عن التحفة انه المختار ومنها حمل ما نقله قاضيخان وغيره من نزح عشرين دلوا على القول
الضعيف لا على القول الصحيح فلا ينزح شي فاذا علمت هذا التحقيق فعليك بحمل قول من نقل عدم الجواز
على القول الضعيف لا الصحيح كما نقله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب اذا ادخل يده او
رجله في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية الضعيفة القايلة بنجاسة الماء المستعمل لا على
المختارة للفتوى لان ملاقاة النجس الماء القليل تقتضي نجاسته لا ملاقاة الطاهر له وقد كشف
عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية بجواب لا ستار فقال الحوضان
صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخر فتوضا في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع
الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جايزا ان يتوضا بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضيخان
في المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بنا على كون
المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا اما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فليحفظ

ينجس

ليتفرع عليها ولا يفي بمثل هذه الفروع انتهى كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسايل على وجه التحقيق يحتاج
الى معرفة اصلين احدهما ان اطلاقات الفقها في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس
للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسايل اجتهادية يتعقل
لمعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه وتفرع عنه والا فتشتبه المسايل
على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه المبني عليه ومن اهمل ما ذكرنا فخار في الخطا والغلط واذا
عرفت هذا ظهر لك ضعف من يقول في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب في الماء المطلق وكان الماء المطلق غالبا
يجوز الوضوء بالكل واذا توضا في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين وما قدمته تم في الفرق
من ان في الوضوء شيوع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط في الصورتين
سواء بل القايل ان يقول الما الغسالة من خارج اقوى تاثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعاينة والتشخيص
وتشخصه لانفصاله وبالجملة فلا يعقل فرق بين الصورتين من جهة الحكم فالحاصل انه يجوز الوضوء من الفساقي
الصغار ما لم يغلب على الظن ان الماء المستعمل اكثر او مساو ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة
قاسم في رسالته فان قلت ان اكثر الاستعمال قد يجمع ويمنع من استعماله قلت الظاهر عدم اعتباره هذا
المعنى في النجس فكيف في الطاهر قال في المبتغي يعني بالغين المعجمة توضوا من حوض صغير ... جاز فكذا
في الحوض لان حكمه حكم الماء الجاري انتهى بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع الماء واما
ما استشهد به من عبارة المبتغي فلا يصح محل النزاع لان كلامنا في الحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجاري
وما في المبتغي مصور في الحوض الكبير بدليل قوله لان حكمه حكم الماء الجاري وقد نقل المحقق العلامة كمال
الدين بن الهمام عبارة المبتغي ثم قال وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتغي متفرع على القول
بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادي في شرح القدوري ذكر ما في المبتغي تفريعا
على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلامنا مبني على القول بطهارته ثم رايت العلامة ابن امير حاج في شرحه
على منية المصلي قال في قول صاحب المنية وعن الفقيه ابي جعفر لو توضا في اجمة القصب فان كان لا يخلص بعضه
الى بعض جاز ما نصه وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص بعضه الى بعض لا يجوز ثم من المفهوم
المخالف لجواز المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل اما على طهارته فلا بل يجوز ما لم يغلب على ظنه
ان القدر الذي يغترف منه لاسقاط فرض من مسح او غسل ما مستعمل او ما اختلط به من مستعمل مساو له
او غالب عليه انتهى والاجمة محركة الشجر الكثير الملتف ثم قال ايضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصاله
الماء بالماء وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا
يجوز على القول بنجاسته انتهى ثم ذكر ايضا سايل هذا السؤال وهو صريح فيما قدمنا من جواز الوضوء
بالماء الذي اختلط به ماء مستعمل قليل **ويدل عليه** ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية
في فتاواه التي جمعها تلميذه خاتم المحققين كمال الدين بن الهمام ونصه لفظه سيل عن فسقية صغيرة يتوضون
فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها **الجواب**
اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضر انتهى بلفظه فاذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها **قوله**
او ما ادخل فيه نجس انه يبلغ عشرا في عشر اي لا يتوضا بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير احد اوصافه
او لا ولم يبلغ الماء عشرة اذرع في عشرة اذرع على ان العلماء اجمعوا على ان الماء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة
لا يجوز الطهارة به قليلا كان الماء او كثيرا جاريا كان او غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا وممن نقله
ايضا النووي في شرح المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل
ينجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير فقال الشافعي ان تغير احد اوصافه

فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بسبب اختلاف النجاسة في الحكم وقال
الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير يجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة
في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر
لا يجوز الوضوء والا جاز وممن نص على انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح ٥
وقال الامام الرازي في احكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزءا من
النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا او لا انتهى وقال الامام ابو الحسن الكرخي
في مختصره واما ما كان من المياه في الغدران في مستنقع من الارض ووقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في
ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته توضأ من الجانب الذي هو طاهر عنده ٥
في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وما كان قليلا يحيط به العلم ان النجاسة قد خلطت الى جميعه او كان
ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه انتهى وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح
واختلفت الروايات في تحديد حد الكثير والظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة
انه لم يوقت في ذلك بشيء وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة انتهى قال الحاكم الشهيد
في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة
وقال لا اوقت فيه شيئا انتهى وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل
والكثير عند اصحابنا هو الخلوص وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الاصول
وسئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدي فقدروه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه اخذ محمد
بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانا في ثمان وخارجه عشرا في عشر ثم رجع محمد الى
قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيئا انتهى وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك
شيئا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر
عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة
الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأي والظن انتهى وكذا في شرح المجمع والمجتبى والغاية
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح انتهى وفي الينابيع قال ابو حنيفة الغدير العظيم
هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه الى رأي المبتلى به وهو الصحيح وبه اخذ
الكرخي انتهى وهكذا في اكثر كتبنا فثبت بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين ان مذهب ائمتنا
امامنا الاعظم ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى تفويض المصير اليه واما ما اختاره ٥
كثير من مشايخنا المتأخرين ومن تابعهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد ٥
علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدره رجع عنه كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم
بمذهب اصحابنا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره
اصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض الى رأي المبتلى
به وكان الرأي يختلف بين الناس بمن لا رأي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس
فان قلت هل يجوز العمل بما صح من المذهب او بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام
ابو الليث في نوازله سئل ابو نصر عن مسئلة وردت عليه ما تقول رحمك الله وقعت عندك كتب اربعة
كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام هل يجوز
لنا ان نفتي منها او لا وهذه الكتب محمودة عندك فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب
فيه مرضي به واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشيء لا يفهمه ولا يحمل اثقال الناس فان كانت مسائل

قد

قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير تقدم
رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره ولا يستلزم غيره وهذا لانه لما
وجب كونه مما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس
هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد واليه اشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح
الزاهدي عن المحسن واصح حده ما لا يخلص فيه الماء الى بعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا ينظر المجتهد
فيه انتهى فعلم من هذا ان التقدير بعشرة في عشرة لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محيي السنة
فان قلت قال في شرح الوقاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها
اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فمن هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بئرا
يمنع لانه يجذب ماءها وينتقص الماء في البئر الاولى واذا اراد ان يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا لسراية
النجاسة الى البئر الاولى وتنجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر
العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع **قلت** هو مردود
من ثلاثة اوجه الاول ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب كما سياتي ان شاء الله تعالى قول البعض
والصحيح انه اربعون من كل جانب كما سياتي ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام الماء
فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة
والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان
وغيرهما وصرح في التتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال اراضيهم والجواب يختلف
باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا بأس بايراد تفاريعهم والكلام
عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة اقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس وهكذا
في كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو اربعة وعشرون اصبعا
بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان
وفي فتاوى الولوالجي هو ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي فتاوى قاضي
خان وغيرها الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي المحيط ٥
والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والاقوال الكلام
في المربع فان كان الحوض مدورا ففي الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبرهن عند
الحساب وفي غيرها المختار المفتى به ستة واربعون كيلا يتعسر رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط اعتبار
ثمانية واربعين وفي فتح القدير والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير
معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر بعشر في عشر ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة
وحول الماء اربعون ذراعا ووجه الماء مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض انتهى واما العمق ففي الهداية ان المعتبر
في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وهو الصحيح اي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل تجزئ لا يتوضأ
منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية
وهو الصحيح انتهى وهو الاوجه لما عرف من اصل ابي حنيفة وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف
وتروث فيه الدواب والناس ثم يملأ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء
والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخوله في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة
فالماء والجمد طاهران انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان
الماء النجس غالبا على ماء الحوض حتى لا يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا لما ركد العبد ايضا

٢ بن علي ... الرازي
٤ بن عبد ... الرازي

طاهر اذا كان يمره طاهرا او اكثر يمره على ما عرف في ما السطح لانه لا يخف كلها بل لا يزال بما لقدر عظيم فلو ان ما اخل
اجتمع قبل ان يصل الى تلك الماء الكثير بمكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل
طاهرا هذا اذا كان قد ذلك الكل الغدير الباقي فحكموا بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء الطويل
وعمق قليل له عرض لو قدر تصيير عشرا في عشر فلا باس بالوضوء فيه تيسيرا على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع
فان نقص بعضه بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يطهر وكذا صحح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير
وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح ينبغي ان لا يعتبر اكبر الراي لو ضم وبسط لو كان له عمق
بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند
ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص
اليه والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض
فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ من حكم الكثير تنجس الجانب
الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه انتهى
وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه في التجنيس
بقوله تيسيرا على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان اعلاه عشرا في عشر واسفله اقل من ذلك وهو ممتلى
يجوز التوضي فيه والاغتسال فيه وان نقص الماء حتى صار اقل من عشر في عشر لا يتوضا فيه ولكن يغترف
منه ويتوضا وفي الخلاصة ولو كان اعلاه اقل من عشر في عشر ووقعت قطرة خمر او توضا منه رجل ثم انتقص
الماء وصار عشرا في عشر اختلف المتاخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي تنجس في
اعلى الحوض اكثر من الماء الذي في اسفله ووقع الماء النجس في الاسفل جملة كان الماء نجسا ويعتبر النجس غالبا
على الطاهر في وقت واحد وان وقع الماء النجس في اسفل الحوض على التدريج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر لان الماء
القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط انتهى وكذا السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض
عشر في عشر الا ان له مشارع فتوضا رجل في مشرعة او اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا يضطرب
لا يجوز التوضي به وان كان اسفل من الالواح فانه يجوز وعلله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير
وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جمد ماؤه فثقب فيه انسان ثقبا فتوضا من ذلك الثقب
ان كان الماء منفصلا عن الجمد لا باس به لانه بمنزلة الحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار كالقصعة كذا في
التجنيس وغيره وفي فتح القدير وانفصال الثقب بالثقب يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا
عظيما فيجوز له التوضي في الاجمة بخلافها انتهى وفي المغرب الاجمة الشجر الملتف والجمع اجم واجام وقد قدمنا
في الكلام في الفساقي مسئلة الاجمة فارجع اليه ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء اخر وخرج حال دخوله
طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قاله
السراج الهندي وكذا البير **واعلم** ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تقتضي ان الحكم بطهارة الحوض
انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في معنى الجاري بالكلية وذلك يقتضي
انه لو كان الحوض غير ملان فلم يخرج منه شي في اول الامر ثم لما امتلا خرج منه بعضه لاتصال الماء الجاري به انه لا يكون
طاهرا حينئذ اذ غايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة
اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلا ابتدا ماء نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم
كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي
وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه
وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية

واذا كان الغدير له طول وليس له عرض

الحوض اذا كان اعلاه عشرا في عشر واسفله ليس كذلك وبالعكس

تنجس الحوض ثم دخل فيه ما

يفتى

يفتى بالجواز مطلقا والمعتمد في فتاوى قاضي خان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل
فقولهم في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضوء به الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل
واما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز الوضوء
فيها ما لم يغلب على ظن المتوضي ان ما يغترفه لاسقاط فرض ما استعمل او ما يغلب منه مقدار نصفه
فصاعدا لكن على هذا معتمد لما في شرح منية المصلي للعلامة ابن امير حاج رحمه الله **واعلم** ان اكثر
التعاريف المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع
مكان لفظ عشر في عشر في كل مسئلة لفظ كثير او كبير تجري التفاريع انتهى في سائر المايعات كالماء في القلة والكثرة
يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره ينجس وحيث انتهينا من التفاريع المذكورة في الكتب نرجع الى بيان
الدلايل للائمة فنقول استدل الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شي الا
ما غير طعمه او لونه او ريحه **واستدل** الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ
الماء قلتين لا يحمل خبثا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القران بقوله تعالى ويحرم عليهم
الخبائث والنجاسات لا محالة من الخبائث لحرمتها الشرع بها ولم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها
بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة اولى من جهة
الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وايضا لا خلاف بين الفقهاء في سائر المايعات
اذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم اليسير في ذلك كحكم الكثير وانه محظور علينا اكل ذلك
وشربه فكذا الماء لزوم اجتناب النجاسات ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في
الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ اخر ولا يغتسل فيه من الجنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء
الكثير لا يغير لونه ولا طعمه ولا رايحته وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه
وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر
بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجا ومعلوم انها لا تغير الماء ولولا انها مفسدة
عند التحقيق لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا وهو لا يغيره انتهى **فالحاصل** انه حيث غلب على الظن
وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله اصلا بهذه الدلايل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير
او لا وهذا مذهب ابي حنيفة والتقدير بشي دون شي لابد فيه من نص وذا لا يوجد وفي بعض هذا الاستدلال كلام
نذكره ان شا الله تعالى واما ما استدل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثنا ضعيف برشدين بن سعد
صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المهذب واما بدون الاستثنا فقد ورد من رواية ابي داود
والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم
الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شي وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو
حديث صحيح ورواه البيهقي عن ابي يحيى قال دخلت على سهل ابن سعد في نسوة فقال لو اني اسقيكم من بير
بضاعة لكرهتم ذلك وقد قال والله سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي منها **قلنا**
هذا ورد في بير بضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وما ذكر كان جاريا في البساتين
على ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الاثار بسنده الى الواقدي وقال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده
فضلا عما يرسله قد اثنى عليه الدراوردي وابو بكر بن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان
جاريا ان الماء الراكد اذا وقع فيه انتان الحيض والجيف والمحايض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه وتنجس
اجماعا وليس في الحديث استثنا فدل ذلك على جريان مائها فان قيل نقل النووي في شرح المهذب عن

ابی داود قال مددت ردائی علی بیر بضاعة ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسالت الذی فتح لی باب البستان هل
غیر بناؤها عما كانت علیه فقال لا قال ورایت فیها ماء متغیر اللون فلما ذكره الطحاوی في اثبات ما نقل ابو داود عن
البستانی نفی والاثبات مقدم على النفی والبستانی الذی فتح الباب مجهول والشخص لا یكاد یعرف عنده فكیف یحتج
بقوله ولان ابا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين فبينه وبين زمن النبي صلى
الله علیه وسلم مدة كثیرة ودلیل التغییر غالب وهو مقتضى السنین المتطاولة قال النووی في شرح المهذب
وهذه صفتها في زمن ابي داود ولا یلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله علیه وسلم قال الخطابي قد توهم
بعضهم ان القاء العذرة والجيف وخروج الحيض في بئر بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي بل بوثني
فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء وصونه عن النجاسات
فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم اعز
والحاجة اليه امس ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد
الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرح الانجاس وانما كان ذلك من اجل ان هذه البئر موضعها
في حدور من الارض وكانت السيول تسحب هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيه وكان الماء لكثرته
وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه الصلاة والسلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة
تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه انتهى وقال الامام ابو نصر البغدادي المعروف
بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفتها مع نزاهته وايثاره الرائحة الطيبة
ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين النبي صلى الله
عليه وسلم انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح انتهى وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله اعلم انه لا يبقى نجسا
بعد اخراج النجاسة منه بالنزح والبئر هو على حاله لكون النجاسة فيها وانما سألوا عنه لانه موضع مشكل لان
حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فبين صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعفى للضرورة بقوله صلى الله عليه وسلم
المؤمن لا ينجس ليس معناه انه لا يتنجس اذا لاقته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء
لا لخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بوروده في بئر بضاعة قلنا انما لا يخص عموم اللفظ
بسببه اذا لم يكن المخصوص مثله في القوة وهاهنا قد ورد ما يخصصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ
وحديث لا يبولن احدكم وانما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لا من باب
التخصيص بالسبب ولانا ما خصصناه ببئر بضاعة بل عديناه الى ما هو في معناها من الماء الجاري
وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض لا من باب التخصيص بالسبب واجب كذا ذكره السراج الهندي وهنا
المعراج وتعقبه في فتح القدير بانه لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة
لا كل ماء اذ ليس اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه
شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين وكذا حديث
المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور
وهو غير لازم اعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه اعم من النجاسة والكراهة فنقول نهي
لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغيره او كراهته بتقدير كونها بما لا يغيره واين هو من ذلك الصريح
الصحيح بل يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي
نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن
احدكم في الماء للعموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا واختصت القضية الثانية بالقليل بدليل
يوجب تخصيصها حتى لا يحرم الاغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية

معزيا الى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل النهي عن البول في الماء تنجس كل ماء راكد فتعارض قوله لا ينجسه شيء وكون
الاجماع ان الكثير لا يتنجس الا بالتغير امر اخر خارج عن مفهوم الحديث والاثبات للتعارض انما هو باعتبار المفهوم
ومن صرح بان ماء بئر بضاعة كان كثيرا الشافعي رضي الله عنه واما ما استدل به الشافعي كغيره من اصحاب السنن
الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع
والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما قلنا هذا الحديث
ضعيف ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسماعيل بن اسحاق وابو بكر بن العربي المالكيون
ونقل ضعفه في البدايع عن ابن المديني وقال ابو داود لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم في تقدير الماء ويلزم منه تضعيف حديث القلتين وان كان قد رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي
في الاحياء والروياني في البحر والحلية قال في البحر هو اختياري واختيار جماعة رايتهم بخراسان والعراق ذكره
النووي كما نقله عنه السراج الهندي وقال الزيلعي المخرج قد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب
الامام طرق هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة تلخص منها تضعيفه له فلذلك
اضرب عن ذكره في كتاب الالمام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده وفي متنه ومعناه
اما الاول فانه اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه
عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروى عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر وقد اجاب النووي عن هذا فانه ليس اضطرابا
لان الوليد رواه عن المحمدين محمد بن جعفر ومحمد بن عباد فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الاخر ورواه ايضا عبيد الله وعبد
الله ابنا عبد الله بن عمر عن ابيهما وهما ايضا ثقتان واما الاضطراب في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن
الزبير لم ينجسه شيء وفي رواية محمد بن اسحاق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فقال
اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسماعيل بن عياش عن محمد بن اسحاق الكلاب
والدواب وقد رواه ابن يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن
المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرا ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت اتتوضأ
منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء
وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين
قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وروي باسناد صحيح من جهة روح ابن القاسم عن ابن المنكدر
عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس واخرج عن ابي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا
كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا
اربعين غربا ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال واجاب النووي
عن هذا الاضطراب بما حاصله ان الشك في قوله قلتين او ثلاثا فهي رواية شاذة غير ثابتة فهي متروكة ونحوهما
كعتبها ابن الطحاوي في اثبتها باسناده في شرح معاني الاثار واما ما روي من اربعين قلة او اربعين غربا فغير
صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما نقل عن اربعين قلة عن عبد الله بن عمرو بن العاص واربعين غربا او دلوا
عن ابي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على غيره قال النووي وهذا ما نعتمده في الجواب واما
الاضطراب في معناه فذكر شمس الائمة السرخسي وتبعه في الهداية ان معنى قوله لم يحمل خبثا انه يضعف عن
النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكلام اي لا يطيقه وهذا التردد بين وجهين ذكرهما النووي في شرح المهذب
الاول انه ثبت في رواية صحيحة لابي داود اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس فتحمل الرواية الاخرى عليها فمعنى لم يحمل
خبثا لم ينجس وقد قال العلماء احسن تفسير غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى له الثاني انه
صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان المراد هذا المعنى لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين

يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وكالسمه اذا اعتبر مفهوم شرطه واما اذا لم يعتبر مفهوم شرطه
فيلزم عدم اتمام الجواب فانه حينئذ لا يفيد حكمه اذا زاد على قلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف ما كان والنووي
انما اقتصر على ما ذكره لانه يقول ان مفهوم الشرط حجة لكن قال الحبازي ومعنى قوله اذا بلغ الماء قلتين يعني ٥
انتقاصا لا ازديادا فان قيل فما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرا في عشر فهو ايضا يضعف عن احتمال النجس
فما الفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز انه كان يوحى اليه بان نجسه اذا يجيء فيقول بان الماء اذا بلغ
قلتين لا يحمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم رد الى ذلك القول انتهى وهو كما ترى في غاية البعد ٥
قال المحقق في فتح القدير والمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على الجرة والقربة ورأس
الجبل وما قربه الشافعي منقطع لجهالة فانه قال في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج
باسناد لا يحضرني انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن
جريج رايت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط ان تجعل قربتين ٥
ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير وهجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة ٥
فثبت بهذا ان حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجة وابن خزيمة والحاكم وجماعة من اهل
الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها اذ ليس هذا وظيفة المحدث والنظر
في ذلك من وظيفة الفقيه اذ اعرضه بعد صحة الثبوت للفتوى والعمل بالمدلول وقد بالغ الحافظ عالم
العرب ابو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبه ان يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث وعزوه الى ٥
ابن عمر فانه وابنه افقه الناس بعده بهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند اهل المدينة وغيرهم
لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل احد من علماء المدينة وذكر من
التابعين بما خالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى
فيها ولا ينقلها احد من اصحابه ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل
بها احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما ٥
لا يحتمله هذا الموضع ولا يغتر الحافظ بما اخرجه الدارقطني عن سالم عن ابيه لضعفه وقول النووي انا نحتاج
هو ما اخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وهم يعني الحنفية يخالف
حده صلى الله عليه وسلم مع انه احتج بما لا اصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدل به كما تقدم وما
صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك واما العقل فانا
نتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر او يغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا الماء ٥
الذي فيه نجاسة يقينا وابو حنيفة لم يقدر ذلك بشيء بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد
بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعينا ولان دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء
الراكد ثابت في الصحيحين من رواية ابي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه
متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي واحمد لو زال تغير القلتين بنفسه طهر
الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعذرة والخمر ٥
باعتبار الرائحة واللون والطعم لا لذاتها وهذا لا يعقل ولا يشهد له اصول الشرع ولو اضيفت قلة
نجسة الى قلة نجسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجيس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها
لانهم ينجسون القلة الطاهرة برطل ما نجس ولم ينجسوها بقلة نجسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي ٥
ايضا الى تنجيس الطاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحيله العقول **قوله** والاتي كالجاري اي وان يكن
عشرا في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير احد اوصافه وشرع في قوله كالجاري شارعا الى انه لا ينجس

موضع الوقوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ بخارى وهو المختار عندهم كذا في التبيين ٥
وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي
عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه في المنصاب وعليه الفتوى
كذا في شرح منية المصلي وصحح في المبسوط والمفيد انه يتنجس موضع الوقوع واليه اشار في القدوري بقوله
جاز الوضوء من الجانب الاخر وذكر ابو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فهو
الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا انما ذكره المص لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري ٥
فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فاولى ان يتنجس وفي البدايع ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي
وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير
ثم يتوضأ كذا فسره في الاملاء عن ابي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى
هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت ٥
الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص
بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه وان كانت غير مرئية بان بال انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه قال
مشايخ العراق انه كحكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب بخلاف الجاري ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا
بينهما في غير المرئية انه يتوضأ من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية
لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا سيالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ
منه بخلاف المرئية انتهى وهكذا مشى قاضي خان انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وقدر
الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع اذرع في اربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده
مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في
ذلك ان وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي
وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره ٥
مشايخ بخارى لعموم البلوى حتى قالوا يجوز من موضع الاستنجاء قبل التحريك **قوله** وهو ما يذهب
بتبنة اي الماء الجاري ما يذهب بتبنة وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل
والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في الكلام وقد وقع مثلها في عبارة
ابن الحاجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان
فاكثر لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة
فالمعنى الجاري ماء يذهب بتبنة والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على اقوال ٥
منها ما ذكره المص واصحها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره في البدايع والتبيين وكثير من الكتب **قوله**
فيتوضأ منه اي من الماء الجاري قال الزيلعي ويجوز ان يكون يعود الى الماء الراكد الذي بلغ عشرا في عشر لانه
يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم **قوله** ان لم ير اثره
اي انه لم يعلم اثره النجس فيه ورأى تستعمل بمعنى علم قال الشاعر • رأيت الله اكبر كل شيء • وانما قلنا هذا
لان الطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما الطعم بالذوق والرائحة بالشم **قوله** وهو طعم او لون او ريح اي
الاثر ما ذكر وحاصله ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر اثرها لا يجوز التوضي
به والا جاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما تيقنا فيه نجاسة او غلب على ظننا ذلك لا يجوز
الوضوء به جاريا كان او غيره لان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما في المتون
ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها سواء كان النجس جيفة مرئية او غيرها ٥

فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره قال محمد في كتاب
الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او
ريحا او لونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت المرئية بان كانت جيفة اذ ظهر اثر النجاسة لا يجوز
والا جاز سوى اخذت الجيفة الجرية او نصفها انما العبرة لظهور الاثر ويوافقه ما في الينابيع قال
ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا بأس بالوضوء
اسفل منه اذا لم يتغير لونه او طعمه او ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما عند
ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب انتهى ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى
قاضيخان والتجنيس والولوالجي والخلاصة وفي البدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر في
غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل
يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا
ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة فالماء طاهر ان الذي يجري على غير العذرة
اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان كان الماء كله او اكثره او نصفه يلاقي العذرة فهو نجس
وان كان اكثره لا يلاقي العذرة فهو طاهر وكذا ايضا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع
كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث ومفهوم قوله الماء
طهور لا ينجسه شيء لما حمل على الجاري كان مقتضاه جوازا لتوضي من اسفله وان اخذت الجيفة
اكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذا اخذت الجيفة اكثر الماء او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال
ويوافقه ما عن ابي يوسف وقد نقلناه عن الينابيع وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار
اعتبار ما عن ابي يوسف انتهى لكن لقائل ان يقول الاوجه ما في اكثر الكتب وقد صححه في التجنيس
لصاحب الهداية لان العلماء رضي الله عنهم انما قالوا بان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به
اذا لم ير اثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم
يبق عينها موجودة فجاز استعماله اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على اكثرها او
نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدرت كلما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا
وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذا من دلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على
الماء الذي لم يتغير لاجل انه عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فيما
يمكن فيه ذلك اما في الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء الذي يجري فيه او اكثرها
او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير انما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه
انتفاؤه فكان الاجماع مخصصا للحديث وما قلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف
لكن ينبغي ان تعلم ان هذا اعني قولهم اذا اخذت الجيفة اقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر اثر النجاسة
وان قولهم اذا اخذت الجيفة الاكثر او النصف لا يجوز يعني وان لم يظهر اثر النجاسة واما التوضي
في عين والماء يخرج منها فان كان في خمس في خمس جاز وان كان دون ذلك فكذلك ان كانت قدره اربعا في
اربع فاقل وان كان خمسا في خمس اختلف فيه واختار السغدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج
المستعمل قبل تكرر الاستعمال اولا وكأن هذه المسألة اولى بكونها مبنية على نجاسة الماء المستعمل
كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى والفتوى في
حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا يتنجس ولم
يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية وفي المجتبى الاصح انه اذا كان

حش قوله هذه العبارة قلقة والصواب وكانت الجيفة تاخذ اكثر الما او نصفه كما تقدم انتهى

يدخل

يدخل الماء من الانبوب والغرف متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرف ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين قال
في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى وفي السراج الوهاج ولا يشترط
في الماء الجاري ان يكون له مدد هو الصحيح انتهى وفي التجنيس والمعراج وغيرهما الماء الجاري اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما
يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جائزا لان هذا ماء جار انتهى وهذا يشهد لما في السراج وذكر السراج الهندي عن
الامام ابن حفص انه لو حفر نهرا من حوض صغير واجرى الماء في النهر وتوضأ في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه
فحفر رجل آخر نهرا من ذلك المكان واجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان آخر ايضا
ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالماء حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل النجاسة
ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث فانه قال في حفرتين يخرج الماء من احدهما
ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما جاز والحفيرة التي يدخل فيها الماء تفسد اذا كان منفذ ميزاب واسع ونحوه
اذا وهو مما يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الماء ولكن لا يتيقن بذلك ماذا يصنع حكي عن الشيخ الزاهد ابي الحسن
الرستغفني انه كان يقول يأمر احد رفقائه ان يصب الماء في طرف من الميزاب فيتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميزاب
اناء يجتمع فيه الماء فالمجتمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجاري لا يصير مستعملا باستعماله
ومن المشايخ من انكر هذا القول وقال الماء الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر اما اذا لم يكن
له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسألة والقاعات التي في النهر اذا سد من فوق فتوضأ
انسان بما يجري فانه يجوز فان هنا الماء لم يبق له مدد ومع هذا يجوز التوضي به انتهى ما ذكره السراج الهندي
واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وكذا كثير من اشباه ذلك انما هو
بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار من طهارته فلا فاحفظ ليتفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع

فروع في الخلاصة معزيا الى الاصل يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل اذا
الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضي الله عنه سبل عمرو بن العاص حينما
الحوض ترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجده متغير اللون والريح ما لم يعلم انه
من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء للمكث وكذا البئر التي يدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة
يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم النجاسة وفي المنتقى
فتوضأ ثم ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الفقيه ابي الليث انه عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان شاء
كان احوط لدينه وعلى هذا الضعيف اذا قدم اليه طعام لم يسأله ان يسأل عنه وفي فتاوى الرستغفني التوضي
بما الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فنرغمهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما يفيد الافضلية
لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل كذا في فتح القدير وفي شرح الدراية قيل مسألة الحوض مبنية على
الجزء الذي لا يتجزأ فانه عندنا اهل السنة موجود في الخارج فينفصل الجزء النجس الذي لا يمكن تجزيته فيكون ما في الحوض
طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاور النجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وفيه نظر
وفي هذا التقدير نظر انتهى قالوا ولا بأس بالتوضي من جب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذره
ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه اناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيخان واختلفوا في كراهة
البول في الماء الجاري والاصح هو الكراهة واما البول في الماء الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي
في حاشية الهداية عن ابي الليث انه ليس بحرام اجماعا بل يكره ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهة التحريم
لان غاية ما يفيده النهي كراهة التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الجاري مكروها كراهة تنزيه وفرقا
بينه وبين البول في الماء الراكد وفي فتاوى قاضيخان اذا ورد رجل ماء فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك
الماء قالوا هذا اذا كان عدلا فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان انتهى وفي المبتغى بالغين المعجمة وبرواية

الحوض الذي يخاف فيه النجاسة

التوضي بما الحوض افضل من النهر الا ان كان ... المعتزلة

اذا اخبر واحد بنجاسة الما

وبرؤية اثر اقدام الوحوش عند الما القليل لا يتوضا به سبع مر بالركية وغلب على ظنه شرب منها تنجس والا فلا انتهى
وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الوضوء
به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضا من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه على غلبة الظن وينبغي ان يحمل
التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا نتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك او الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من ه
من دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكره باس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى وسياتي بقيته ه
هذا انشا الله تعالى في بحث المستعمل **قوله** وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب
والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه اي موت حيوان ليس له دم سايل في الما القليل لا ينجسه
وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مسئلتين فقال وموت ما ليس له نفس سايلة في الما لا ينجسه ه
كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الما لا يفسده كالسمك والضفدع
والسرطان وقد جمعهما قول المصنف وموت ما لا دم له لان ما اي المولد لا دم له فكان الانسب ما ذكره المصنف
من حيث الاختصار الا انه يرد عليه ما كان ما يي المولد والمعاش وله دم سايل فانه سياتي انه لا ينجس في ظاهر
الرواية مع ان عبارة المصنف بخلافه فلهذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعي في المسئلة
الاولى وكذا في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعي في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه
انه كقولنا كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير
لا اعلم ان فيه خلافا بين الفقها ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في العصر الاول صار حجة على من بعده
انتهى **وقد علمت** انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بقوله القدما
يحيى بن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي كما نقله النووي والدليل على ه
اصل المسئلة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده الى ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وقع الذباب في انا احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه دا وفي الاخر شفا وفي رواية النسا ه
وابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويوخر الشفا ومعنى
امقلوه اغمسوه ووجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان يفسده لما امر
النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون شفا لنا اذا اكلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه
كالبق والزنابير والعقرب والبعوض والجراد والخنفسا والنمل والعقرص والجعلان وبنات وردان والبرغوث
والقمل اما بدلالة النص وبالاجماع كذا في المعراج قال الامام الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من لا خلاق
له وقال كيف يجتمع الدا والشفا في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح الدا قال وهذا سوال
جاهل او متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وهي اشيا متضادة اذا تلاقت تفاسدت ثم يرى ان الله عز وجل قد الف بينها وجعلها سببا لبقا الحيوان
وصلاحه لجدير ان ينكر اجتماع الدا والدوا في جزين من حيوان واحد وان الذي الهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة
وتعسل فيه والهم النملة كسب قوتها وادخاره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية
الى ان تقدم جناحا وتوخر اخرى لما اراد من الابتلا الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار ه
التكليف وله في كل شي حكمة وعلم وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى وقال بعضهم المراد بالدا الكبر والترفع
عن استباحة ما اباحته الشريعة المطهرة واحلته السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله نفيا
للتكبر والترفع وهذا ضعيف لانه حينيذ يخرج ذكر الجناحين والشفا عن الفايدة كذا ذكره السراج الهندي
واستدل مشايخنا ايضا على اصل المسئلة بما عن سلمان رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام قال
يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوه قال الزيلعي

المخرج رواه الدارقطني وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن
عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ انتهى قال العلامة في فتح
القدير ودفع بان بقية هذا هو ابن الوليد وروى عنه الايمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون
وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحاق بن راهويه وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مبجلا ه
لبقية حيث قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب ه
قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن انتهى قال في الهداية ه
ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزايه عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة
ليست من ضرورتها النجاسة كالطين واورد عليه ذبيحة المجوسي ومتروك التسمية عامدا فانها نجسة
مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم لعارض بان اكلت ورق العناب فانها حلال
مع ان الدم لم يسل واجاب الاكمل وغيره عن الاول بان القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه
عن اهلية الذبح فذبحه كلا ذبح وعن الثاني ان الشارع اقام الاهلية واستعمال الة الذبح مقام الاسالة لانيا
بما هو داخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية واجاب في معراج الدراية
بان ذبيحة المجوسي والوثني ومتروك التسمية عمدا طاهر على الاصح وانما لم توكل لعدم اهلية الذابح وعزاه الى ه
المجتبى ثم قال فان قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم ان يكون العضو من الحيوان نجسا سواء ابين قبل الحيوة
او بعدها لانه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم ما دام في الحيوة في معدنه والدم في معدنه
لا يكون نجسا بخلاف الذي بعد الموت لان الدما بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى في معادنها
فيتنجس اللحم بتشربه اياها ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي
لو معا البق الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه مستعار وعند محمد ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس
والاصح في العلق انه مص الدم انه يفسد الما قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم انتهى واما
ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية فصحيح قال النووي في شرح المهذب مما يعيش
في البحر مما ليس له نفس سايلة ان كان مما يوكل فميتته طاهرة ولا شك انه لا ينجس الما وما لا يوكل كالضفدع
وكذا غيره ان قلنا لا يوكل فاذا مات في ما قليل او مايع قليل او كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا انتهى
واستدل المذهب في الهداية انتهى بقوله ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال
محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن الما والدم هو المنجس وفي غير الما قيل غير السمك ه
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وقوله كبيضة حال محها دما بالحا
المهملة فيهما اي تغير صفرتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لو صلى وفي
كمه قارورة دم حيث لا تجوز لان الصلاة في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضي ان لا يعطى للوقوع
والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها لا في معدنها البر ولهذا جعل شمس الايمة تعليل قوله لا دم فيها
اصح قال لان هذه الحيوانات دم سايل فان ما فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود وكذا في معراج
الدراية وتعقبه في فتح القدير بان كون البرية معدنا للسبع محل تامل في معنى معدن الشي والذي يفهم منه
ما يتولد منه الشي وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الما رطبة او يبست ه
لا ينجس الما لانها كانت في معدنها وكذا السخلة اذا سقطت من امها رطبة او يبست لا تنجس الما لانها كانت
في معدنها ثم لا فرق بين ان يموت في الما او خارجه ثم ينتقل اليه في الصحيح وروي عن محمد اذا تفتت
الضفدع في الما كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاوه في الما وهذا تصريح بان كراهة
شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضي خان فان كانت الحية او الضفدع

عظيمة لها دم سائل تفسد الماء وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن ابي يوسف وفي السراج الوهاج
الذي يعيش في الماء هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت لها نفس سائلة او لم تكن في ظاهر
الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان لها دم سائل وجب التنجيس انتهى وكذا ذكر الاسبيجابي في الفتاوى
على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الماء ففي السراج الوهاج انه ينجس لانه يتعيش في الماء ولا يعيش فيه
وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وطير الماء اذا مات في الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية
عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو بري لا مائي المعاش
والمائي ما كان توالده ومعاشه في الماء انتهى وطير الماء كالبط والاوز وفي المجتبى الصحيح عن ابي حنيفة ان موت
طير الماء فيه انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده والا فيفسده انتهى فقد اختلف التصحيح
في طير الماء كما ترى والارجح ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي كلب الماء اختلاف المشايخ كذا في معراج
الدراية من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكلب الماء والخنزير الماء اذا مات في الماء اجمعوا انه لا يفسده
الماء انتهى فكانه لم يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل
التعليل بالعدم ووجه تصحيحه ان العلة متحدة وهي الدم ومن ثم مثله يجوز كقول محمد في ولد المغصوب
لم يضمن لانه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون معلولا بعلل شتى
الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها ومما له دلالة ان المنجس
الدم المسفوح لا غير ولا دم لهذه الاشياء بدليل ان الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة الماء وبينهما تنافي
فلو كان لها دم لمات بدوام السكون في الماء كذا في غاية البيان وفي الهداية والضفدع البري والبحري سواء
وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الضفدع البحري هو ما يكون
بين اصابعه سترة بخلاف البري وصحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري
دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر الدال الاعلى
ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهي لغة ضعيفة وكسر الدال الافصح والبق كبار البعوض احد
بقة وقد يسمى بها الفسفس في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح منية المصلي
والزنبور بالضم وهو الذباب ذباب لانه كلما ذب آب اي كلما طرد رجع وفي النهاية واشار الطحاوي الى ان
الطافي من السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي اكثر فساد من انه غير ماكول فهو كالضفدع
انتهى واعلم ان كلما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح كذا في المحيط والتحفة والاشبه بالفقه كذا في
البدائع لكن يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء وخبثه متفسخا
او غيره وقد قدمنا معنى التجنيس **قوله** والماء المستعمل لقربة او رفع حدث اذا استقر في مكان
طاهر لا مطهر اعلم ان الكلام في الماء المستعمل يقع في اربعة مواضع الاول في سببه وقد اشار اليه بقوله
لقربة او رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد اشار اليه بقوله اذا استقر في مكان الثالث في صفته
وقد بينها بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر والزيلعي رحمه الله ادرج الحكم في
الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والاولى ما سلكناه تبعا لما في فتح القدير
اما الاول فقد ذكر عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القربة بان ينوي الوضوء
على الوضوء حتى يصير عبادة او برفع الحدث بان توضأ المحدث للتبرد او للتعليم بلا خلاف بين
اصحابنا الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا باقامة القربة او
رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة القربة لا غير استدلالا بمسئلة الجنب اذا انغمس في
البئر لطلب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهور لعدم اقامة القربة فلو توضأ محدث بنية القربة

صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ متوضئ للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث
للتبرد صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو توضأ المتوضئ بنية القربة صار مستعملا عند
الثلاثة قال شمس الائمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير
مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل
البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر وجوابه انما لم يصر
مستعملا للضرورة لا لانه لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار كما لو ادخل الجنب او الحائض
او المحدث يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة
الحدث ولكن سقط للحاجة انتهى واقره عليه العلامة كمال الدين ابن الهمام والامام الزيلعي
وصرح في البدائع ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما مسائلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال
وهذا الخلاف صحيح عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول نجاسة
حكمية الى الماء وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي الحائض تحول الى الماء
نجاسة حكمية فاوجب تغييره ومن هذا انتهى ولو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه
اقام به قربة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة كذا في
المحيط وهذا التعليل يفيد انه كان متوضئا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام قربة
يفيد انه قصد اقامة السنة الى هنا والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة
وكثير من الكتب عن املاء الهندواني عن صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ الماء بفمه وهو جنب ولا يريد
المضمضة فغسل يده به اجزاه عن غسل اليد ولا يصير الماء مستعملا عند محمد لعدم قصد
القربة وازالة الحدث عن الفم لكن يقال من جهة شمس الائمة السرخسي ان محمدا انما لم يقل
بالاستعمال للضرورة لا لان ازالة الحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال
لم يحكم باستعمال الماء للضرورة وتؤيده ما في فتح القدير ان الذي نعقله ان الا للتقرب
الماحي للسيئات والاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه افرد وصف التقرب في صدقة التطوع
واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط
معه غير ذلك وهو اشد تحرم على قرابته الناصرة له ثم عرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا قوله
يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كونه مذهبه كما قال شمس الائمة انتهى ولو غسل
به للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ
لا يصير الماء مستعملا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيده
انه كان متوضئا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام قربة يفيد انه قصد اقامة السنة
فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر آدمي الى ذوائبها فغسلت ذلك الشعر
الواصل لم يصر الماء مستعملا ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان
الرأس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن وصلي عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع
البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا يكون غسالته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه
وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة ان شعر الآدمي ليس بنجس وعلى الرواية الاخرى لا يأتي
فانه نجس يجعل الماء انتهى وفي المبتغى وغيره وبتعليم الوضوء للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد
به الصلاة بل اراد التعليم انتهى ولا يخفى ان التعليم قربة فاذا قصد اقامة القربة ينبغي ان
يصير الماء مستعملا كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة كما لا يخفى

ويؤيده ما في شرح النقاية اولا ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان
في التعليم المقصود ثوابا وقد يجاب عنه بان هذا المعلم يستعمل القربة لان القربة فيه بسبب استعماله
انما هي بسبب تعليمه وكذا الوجه بالقول يستغني عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين من الطعام فان
القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فافترقا وفي الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة كذا اطلق محمد
في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان
غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفي الخلاصة اما اذا توضى الصبي في طست هل يصير الماء مستعملا والمختار
انه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا انتهى وقد قدمنا حكم ما اذا ادخل يده في الاناء للتراجع وفي الخلاصة ولو
اخذ الماء بفيه ولا يريد به المضمضة ولا يصير مستعملا عند محمد وكذا لو اخذ بفيه وغسل اعضاءه بذلك فقال
ابو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح انتهى والغرض من هذا وامثاله كقولهم بتمكن ادخل يديه الى المرفقين واحدى
رجليه في اجانة يصير الماء مستعملا يفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه
تقرب انتهى اولا او اقامة القربة كان معه رفع حدث او اسقاط الفرض فان في هذه المسائل لم يزل الحدث ولا
الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان الحدث والجنابة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا على الاصح وهذا هو
الصحيح وكذا لم توجد نية القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث ولا
تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي انه لا تجب اعادة
غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال
الا انه يقال ان الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا لكن المعلى في كتاب الحسن عن ابي حنيفة لا نقله في فتح
القدير اسقاط الفرض في مسئلة ادخال اليد الا انا بغير ضرورة لا ازالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث
عضوا من غير اعضاء الوضوء كالفخذ فالاصح انه لا يصير مستعملا بخلاف اعضاء الوضوء انتهى وفي المبتغى بالغين
ويغسل ثوبا او دابة تؤكل لا يصير مستعملا ووضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب انتهى ولا يخفى انه
لا يصير مستعملا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة ابتداء الوضوء
صار الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه انتهى وفيه كلام قدمناه في بحث
تثليث الغسل في السنن وفي المعراج فانه يقتضي الوضوء على الوضوء لا يجوز قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون
الماء مستعملا اما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل يكره فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان
قيل المتوضي ليس على اعضائه نجاسة حقيقية ولا يصير حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة
قلنا الماء في القربة تعذر زوال طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما
فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء انتهى واما الثاني اعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض
مشايخنا الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من ارض او اناء وهو مذهب سفيان الثوري واستدل
بمسائل بل ربما انها تدل لمذهبنا انه اذا توضأ او اغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء ومن اي
عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها نقل البلة من عضو الى ممسوح جائز ان وجد الانفصال
ومنها ان الخرقة التي يتمسح بها تجوز الصلاة معها وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا وكذا اذا اصاب
ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فانا عنده ما دام على العضو لا يصير مستعملا
واذا زايله صار مستعملا وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل انه اذا مسح رأسه ببلل اخذه من لحيته لم
يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعلله بانه ما قد مسح به مرة
اشارة الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله ندل على ان المذهب ما قلناه ووجهه
ان القياس صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فان ينبغي ان يوجد الآخر من العضو جزء من الماء

الا

الا انه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة او في عضو واحد حكما في الجنابة
فاذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى
التي استدل بها سفيان واما عن الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انما على التفصيل ان لم يكن استعمله في شيء من
اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعمله في المغسولات لان فرض الغسل
انما تأدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم يكن بهذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح
على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا واما
ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند
محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته هنا لمكان الضرورة هذا ما ذكره
صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط ان القائل باشتراط الاستقرار سفيان فقط دون اهل المذهب
وصحح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصرح
به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي
وبعض مشايخ بلخ واختاره الكبير وظهير الدين المرغيناني وقال في الخلاصة والمختار انه لا يصير مستعملا
ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك وفي غاية البيان انه اختيار فخر الاسلام البزدوي وغيره وفي شرح
الجامع الصغير اجماعه في مكان بعد المزايلة وانما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى
وفي معراج الدراية عن شيخنا ان ما في الهداية في غير مواضع الضرورة فيه كثيابا بغير المتوضي وقيل هو الحق
المختار لانه قليل الوقوع لانه في حق المتوضي انتهى والحاصل ان المذهب ما في الهداية وما في الكنز اختيار
بعض المشايخ وينبغي اختيار ما في الكنز لو تم ان ما ذكره في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان
لان الماء الذي يتقاطر من الاعضاء يصيب ثياب المتوضي فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على
القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضي وبعضهم الى حمله على الغسل كما رأيت
وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد قدمنا عن البدائع انما يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق
وكذا ذكره في غيرهم وانما في ثياب غير المتوضي فلا حرج وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل
هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى
قول البعض يصح الثالث اعني صفة الماء المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي
الذي هو جمع كلام محمد ان الماء المستعمل لا يجوز الوضوء به ولم يبين صفته من الطهارة او النجاسة فلهذا
لم تثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفته فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم اثبت
الخلاف فقالوا ان عن ابي حنيفة روايتين في رواية محمد عنه انه طاهر غير طهور وبها اخذ وكذا رواه
زفر عن ابي حنيفة كما ذكره قاضي خان في شرحه وفي رواية ابي يوسف والحسن بن زياد انه نجس غير ان
الحسن روى عنه التغليظ وابا يوسف روى عنه التخفيف وكل اخذ بما روى وروي عن ابي يوسف ان
المستعمل ان كان محدثا او جنبا فالماء نجس وان كان طاهرا فالماء طاهر وعن زفر ان كان المستعمل محدثا
او جنبا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال
في المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن وقال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن اصحابنا واختار المحققون من مشايخ
ما وراء النهر وفي المحيط ان المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل
بين المحدث والجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع ان الفتوى على رواية محمد لعموم
البلوى الا في الجنب وقد ذكر النووي ان الصحيح من مذهب الشافعي انه طاهر غير طهور وبه قال احمد

وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف انتهى وبهذا يندفع
النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة كذا في الهداية
ولكن بين المتبوع الحق في البدايع فوجه الاستدلال بحرمة الاغتسال في الماء القليل لاجماعنا على ان الاغتسال
في الماء الكثير ليس بحرام فلولا ان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى
لان الالقاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر
بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من
غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر
به اذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقي
البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاة النجس
الطاهر توجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاختلاط الطاهر على وجه لا يكون التمييز بينهما
فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل انه نهى لان اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة
الحقيقية التي على البدن ان تستفيد بالنهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة للكلام صاحب الشرع عن
الاعادة الخالية عن الافادة انتهى وقد حصل من الجواب الاول دفع ما ذكره في فتح القدير تبعا للنووي
ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من يراجعهما وفي معراج الدراية فان قيل
القران في الحكم فلا يلزم تنجيس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا ان مطلق النهي للتحريم خصوصا اذا كان
مؤكدا بنون التاكيد لا باعتبار القران انتهى ويستدل لابي حنيفة وابي يوسف ايضا بالقياس على اصله
الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة
بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها
جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم لذلك كان في غيره مجاز
بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انه اعتبار
شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال المزيل فاذا استعمل
قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه
لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على انه اعتبار اختلافه فاختلاف الشرائع الا يرى ان الخمر محكوم
بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء
وفي هذا لا تفاوت بين الخبث والحدث فانه ليس الا ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو
مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل
في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك الا الله واكثر العلماء واما من يشترط
في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بكون النجاسة كالشافعي فلا نعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية
التي لا لون لها يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه ويغسل الثوب به ويزيل الحدث لانه عنده مستعمل
وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الالزام معه في تفسير هذا التفصيل وهو
سهل غير انا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت
كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا تعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب
فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسته من يصيبه
كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكتابة للشيخ
جلال الدين الخبازي باشارة قوله تعالى عقيب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير

على ثبوت النجاسة في اعضاء الوضوء والحكم بزوالها بعد التوضي على انتقالها الى الماء فيجب الحكم بالنجاسة
الا ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محلا اجتهاد فاوجب
ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وانما اغلظ من الحقيقية الا ترى انه عفي
عن القليل من الحقيقية دون الحكمية ووجه رواية محمد ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر
قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر يعوداني فوجداني قد اغمي علي فتوضأ النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه انه اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه هكذا استدل ثم صب وضوءه علي فافقت وفي البخاري ايضا
ان الناس جعلوا يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه كذا
استدل مشايخنا لرواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل كذا واستدل به النووي في شرح المهذب
ولكن لقايل ان يقول ان هذا لا يصلح دليلا للمدعى لان الذي يتمسحوا به ليس هو المتساقط من اعضائه
عليه السلام فانه يجوز ان يكون هو ما فضل من وضوئه فانه في بعض روايات الصحيحة فجعل الناس ياخذون
من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج بلال فضل وضوئه فابتدره
الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب عليه من وضوئه فانه يحتمل
الوضوء اسما لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان اريد بوضوئه فضل الماء الذي توضأ
ببعضه لا المستعمل في اعضائه فلا دلالة فيه ايضا وان جعل اسما للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه ايضا
لحينئذ لا بد مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة العيني ولهذا والله اعلم لم يستدل المحقق ابن
الهمام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وانما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع ان الالة التي
تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لانا وجدنا مال الزكاة
تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام محرما على من شرف بقرابته الناصرة له
ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في الماء ان يتغير على وجه لا
يصل الى التنجيس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم دليل يخصه غير هذا القياس انتهى لكن قد علمت
الدليل الذي ذكرناه لابي حنيفة انفا فاندفع به هذا القياس وبهذا يترجح القول بالنجاسة والله
والله اعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلناه
عنه وعن الولوالجي انفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل
في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار
من النجاسة وكونه مما ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط ان قوله في الاصل اذا اغتسل الطاهر في
البير افسده دليل على ان الصحيح من قول ابي حنيفة ان الماء المستعمل نجس لان الفاسد من الماء هو النجس
انتهى لكن رجح في موضع اخر رواية ابي يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتغليظ
فقال ما رواه الحسن بعيد فان للبلوى تاثيرا في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر
فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه انتهى وفي فتاوى قاضي خان
المشهور عن ابي حنيفة وابي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الذخيرة ان الظاهر ان الماء المستعمل
طاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم ان الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته
نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز
الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كماء ازيل به النجاسة
الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين الى عين ولم يوجد حقيقة الا انه
يتنجس الماء بالاستعمال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن

هل يجوز الانتفاع بالماء المستعمل على القول بنجاسته

تاخيره وجه الاول ليفيد ترجيحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل واما
الماء اذا وقعت فيه نجاسة فانه تغيرت اوصافه لم يجز الانتفاع بحال وان لم يتغير الماء جاز الانتفاع
به كبل الطين وسقي الدواب انتهى ولا يخفى ان الكراهة على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة
فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدايع يكره التوضي في المسجد عند ابي
حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا باس به ان لم يكن عليه قذر فانه طاهر واما ابو يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا ما روى
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه
كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهى وفي فتاوى قاضيخان وان توضا في اناء في المسجد جاز عندهم
الرابع في حكمه قال قاضيخان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن
لا يبقى طهورا انتهى وقال في الهداية انه لا يزيل الاحداث قال الشارح ولا خلاف في هذا الحكم وقالوا فيه الا حد
لما انه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لازالة النجاسة
الحقيقية يجوز بالمائعات عند ابي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والاكمل في المعراج وصاحب النهاية
وغيرهم هذا وانه كان الماء المستعمل طاهرا عند محمد لكن لا يجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده
لان عنده لا يجوز ازالتها الا بالماء المطلق **وقد قدمنا** ان الماء المستعمل ليس بمطلق وبهذا
يندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته
فهو حفظ شيئا وغابت عنه اشياء واندفع ايضا ما توهمه بعض المشتغلين ان الماء المستعمل لا يزيل
الانجاس اتفاقا لما انه عند ابي حنيفة وابي يوسف نجس فلا يزيل وعند محمد وان كان يقول بطهارته
فعنده لا يزيل الا الماء المطلق كما قدمنا لانه حفظ رواية النجاسة عن ابي حنيفة ونسي رواية الطهارة
عنه التي اختارها المحققون وافتوا بها وذكر في المجتبى عن القدوري وشرح الارشاد وصلاة
الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندنا فهو
مذهب الشافعي واحمد في رواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما
وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر **واحتجوا** بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لان
الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى ويحتج اصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة اخرى
فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شي فالجواب نحن لا نسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان
قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والتبرد والعجن ونحوها
فالجواب انترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهرا كالمستقذر
النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فقيل احرام قال لا ولكني اعافه واما الطهارة مرة ثانية فليس
فيها استقذار فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في اول بحث المياه من
ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلا عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله
ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم ينقل احد بذلك انتهى لما علمت ان عدم
شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمها **قوله** ومسئلة البير جحط اي ضابط حكم مسئلة البير
جحط وصورتها جنب انغمس في البير للدلو او للتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند ابي حنيفة الرجل والماء
نجسان وعند ابي يوسف الرجل جنب على حاله والماء طاهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر
طهور فالجيم من الجنس علامة نجاستهما والحاء من الحال علامة بقاءهما على حالهما والطاء من الطاهر فرتب حروفه على
ترتيب الائمة فالحرف الاول للامام الاعظم والثاني للثاني والثالث للثالث وجه قول ابي حنيفة ان الفرض

قد سقط عن بعض الاعضاء باول الملاقاة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض
صار الماء مستعملا عنده فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده
نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصحح في شروح الهداية انه يخرج من الجنابة عنده وفايدة الخلاف
تظهر في تلاوة القران ودخول المسجد اذا تمضمض واستنشق حل له القران وفي فتاوى قاضيخان الاظهر
انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تمضمض واستنشق حل له قراءة القران انتهى وجه
قول ابي يوسف ان الصب شرط لاسقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان
الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الفرض لم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا فكان
بحاله وجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا
يصير الماء مستعملا وان ازيل به حدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فانما لا يصير الماء
مستعملا فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل
طاهرا ولا يصير الماء مستعملا عنده لفقد نية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملة وهذه
المسئلة اخذ منها ابو بكر الرازي اختلافا في سبب استعمال الماء بين الاصحاب **وقد تقدم**
ان اخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الايمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه
الله كان شيخنا عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث توجب
استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذ لا نص فيه وانما لم ياخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب
الدلو لمكان الضرورة اذ الحاجة الى الانغماس في البير لطلب الدلو مما يكثر فلو احتاجوا الى الغسل
عند نزح ماء البير كل مرة لحرجوا حرجا عظيما وكان كالمحدث اذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملا
بلا خلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا دخل غيرا ليديه فيه صار الماء
مستعملا انتهى وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطي له حكم الاستعمال قبل الانفصال عن
العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات انتهى
وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية المصححة انتهى وتعليلهم هذا يفيد انه لو تمضمض
واستنشق داخل البير قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الماء مستعملا قبل الانفصال
وقد صرح به في السراج الوهاج **فعلم مما قررناه** ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل
طاهر والماء طهور غير طهور اما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته واما كون الماء المستعمل
كذلك على الصحيح فقد علمته ايضا مما قدمناه وقيدنا اصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس
لطلب الدلو ولم يكن على اعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة
القربة وان انغمس للاغتسال صار مستعملا بالاتفاق لوجود اقامة القربة وان انغمس وحكم الحدث
حكم الجنابة ذكره في البدايع وكذا حكم الحايض والنفساء اذا نزلا بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع
وليس على اعضائهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لانهما لا تخرج من الحيض بهذا
الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة وقيدنا بكونه انغمس لطلب
الدلو والتبرد لانه لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا اتفاقا لوجود
ازالة الحدث ونية القربة **لكن ينبغي** ان لا يزول الحدث عند ابي يوسف لما نقلوه عنه ان الصب
شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لاسقاط الفرض ولم ار من صرح بهذا وقد علمت فيما
قدمناه في الكلام على ماء الغسالة ان قولهم بان ماء البير يصير مستعملا عند الكل مبني على قول ضعيف
عن محمد وان الصحيح من مذهب محمد ان ماء البير لا يصير مستعملا مطلقا لان المستعمل هو ما سقط

لان الضرورة كافية في عدم لا كون ما البير مستعملا

عن الاعضا وهو مغلوب بالنسبة الى الما الذي لم يستعمل فاحفظ هذا وكن على ذكر منه ينفعك
ان شا الله تعالى **ثم رايت** بعد هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي صرح بما ذكرته
وقال الما المستعمل هو الما الذي لاقى الرجل الذي ازال الحدث فيجب نزح جميع الما على رواية نجاسة
الما المستعمل ولا يجب نزح شي منها على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته وقد عرفت ان
رواية الطهارة هي المختار انتهى فعلى هذا قولهم صار الما مستعملا معناه صار الما الملاقي للبدن
مستعملا لا ان جميع ما البير صار مستعملا **وقيدنا بقولنا** ليس على اعضايه نجاسة حقيقية
لانه لو كان لتنجس الما اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم يتدلك فيه ولم يبين مفهومه
وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتدلك في الما صار الما مستعملا اتفاقا لان الدلك
فعل منه قايم مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم بان لا يكون
استنجى بالاحجار فهو مه انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس الما اتفاقا لكن هذا ينبني على ان الحجر
في الاستنجا مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر
وسنذكره ان شا الله تعالى في موضعه **فان قلت** لم قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو
لا في الثوب وما الفرق بينهما قلت روي عن ابي يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما
ووجهه ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الما يتنجس باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة
ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يختص بالقدرة وسمى الما طهورا وذلك يقتضي حصول
الطهارة به والضرورة تندفع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق اخر مع ان الما حالة الصب
بمنزلة ما جار وفي غير حالة الصب راكد والراكد اضعف من الجاري وفي رواية ان الصب
شرط في العضو لا الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا
بكلفة ومشقة لانها تغسلها النسا عادة وكل امراة لا تجد خادما يصب الما عليها ولا ما جاريا
واما غسل البدن يتحقق بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسبيجابي في
شرح مختصر الطحاوي جنب اغتسل في بير ثم في بير الى العشرة قال ابو يوسف تنجس الابار كلها
وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم
يكن عين النجاسة بنجاسة صارت المياه كلها مستعملة ثم بعد الثانية ان وجدت منه النية
يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه غسل الثوب النجس في
اجانة وعصره في اجانة الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة
في قولهم جميعا وابو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا ضرورة
في البدن انتهى ولا يخفى ان مقتضى مذهب ابي يوسف من اشتراط الصب ان لا يتنجس الما كلها عنده لما
ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذا لم يصح الغسل عنده **وقد
علمت** مما قدمنا معنا الكلام على ما الفساقي ان ما ذكره الاسبيجابي وغيره من كون ما الابار
يصير مستعملا عند محمد مبني على القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجد ذلك مرتبا
كبيرا ان شا الله تعالى **وقد ظهر لي** ان قولهم بنجاسة ما الابار عند ابي يوسف وقولهم بنجا
سة ما البير اذا نزل للاغتسال عنده مفرع على رواية عن ابي يوسف ان من نزل في البير وهو
جنب كان الما نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاسبيجابي وذكر هذه الفروع بعد
ان الظاهر انها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والما بحاله والله الهادي للصواب
قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاثة مسايل طهارته وهي تتعلق بكتاب

الصيد

الصيد والصلاة فيه وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضو منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بالمياه ذكر ان بحث
الما المستعمل للمياه لافادة جواز الوضو منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس
لبيان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهب بفتحتين وبضمتين ايضا واما الاديم فهو
الجلد المدبوغ وجمعه ادم بفتحتين كذا في المغرب ولذا يسمى ضربا وجرابا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول
كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى الاستثنا به **وبه يندفع** ما ذكره الهندي انه كان ينبغي ان يستثنى جلد
الحية فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم ولذا لا يطهر بالذكاة لانها انما تقوم مقام الدباغ فيما يحتمله
كذا في التجنيس وفيه اذا اصلح امعا شاة ميتة فصلى وهي معه جاز صلاته لانه يتخذ منه الاوتار وهو كالدباغ
وكذلك العقب والعصب وكذلك لو دبغ المثانة فجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذا الكرش ان كان يقدر
على اصلاحه وقال ابو يوسف في الاملا ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم انتهى واما قميص الحية فهو طاهر كذا في
السراج الوهاج ثم الدبغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الما فيه والدباغ على ضربين حقيقي
وحكمي فالحقيقي ان يدبغ بشي له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان ولحا الشجر والملح وما
اشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالبا الموحدة **وذكر الازهري** انه غير تصحيف وضبط بعضهم
بالثا المثلثة وهو نبت طيب الرايحة مر الطعم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح وبايهما كان فالدبغ به جايز
واما القرظ فهو بالظا لا بالضاد ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ
قالوا والقرظ ينبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما نبهنا عليه لانه يوجد مصحفا
في كثير من كتب الفقه ويقرا بالضاد والحكمي ان يدبغ بالتشميس والتتريب والالقا في الريح لا بمجرد التجفيف
والنوعان مستويان في ساير الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الما بعد الدباغ الحقيقي لا يعود
نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكلم على المختارة مع نظايرها ان شا الله تعالى
قوله الا جلد الخنزير والادمي يعني كل اهاب دبغ يجوز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه
وجلد الادمي لكرامته وبهذا التقدير اندفع ما قيل ان الاستثنا من الطهارة بنجاسة وهذا في جلد الخنزير
مسلم فانه لا يطهر بالدباغ واما جلد الادمي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به
كساير اجزايه فكيف يصح هذا الاستثنا وقيل جلد الخنزير والادمي لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا
مترادفة بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا ولا يخفى انما استثنى الجلد ولم يستثن الاهاب
مع كونه مناسبا للمستثنى منه وهو قوله كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكانه تهيا للدباغ
ينال التناسب لهذا اذا تهيا له واستعد وجلد الخنزير والادمي لا يتهيآن للدبغ فلهذا استثنى بلفظ الجلد دون
الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتاخير الادمي
في ذلك اكمل **والحاصل** ان من المشايخ من قال انما لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لان شعره ينبت من
لحمه ولو تصورت دبغه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وان اندبغ لانه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المبسوط
روي عن ابي يوسف انه لا يطهر بالدباغ وفي ظاهر الرواية لا يطهر اما لانه لا يحتمل الدباغ او لانه عينه نجس
انتهى واما الادمي فقد قال بعضهم ان جلده لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين
لكن لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز دبغه احتراما له وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن حزم وقال بعضهم
لا يطهر بالدباغة اصلا احتراما له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يجتري احد على سلخه ودبغه
واستعماله ودخل في عموم قوله كل اهاب جلد الفيل فيطهر بالدبغ خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس
العين وعندهما هو كساير السباع قال في المبسوط من باب الحدث وهو الاصح فقد جا في الحديث ثوبان
ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس من العاج من غير نكير فدل

على طهارته انتهى واخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج
عظم الفيل قال العلامة في فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل وسياتي تمامه
في بحث المثبتات ان شاء الله تعالى ويدخل ايضا في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر بالدباغ بناء على
انه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سوره ان الصحيح من المذهب
عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير
ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وقال في
باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما
ولكنا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما ابيح الانتفاع به وهكذا
في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل قال وبهذا يتبين
انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما
جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من
المذهب وذكر في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله
طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه
في موضع اخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب وكذلك قال مشايخنا فيمن صلى في جلد جرو
انه تجوز صلاته **وقيد الفقيه** ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم انتهى وكذا
صحح في الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضي خان
في الفتاوى نجاسة عينه وفرع عليها ما فرعنا **فالحاصل** انه قد اختلف التصحيح فيهما والذي
يقتضيه عموم ما في المتون كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها
فيجب حقيقة تصحيح عدم نجاستها الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا **وقد صرح**
في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان بان الفتوى على طهارة عينه واما ما استدل به في المبسوط
من قول محمد وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة
العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة
العين وما اورد من انه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية
للزراعة مع نجاسة عينه **اجاب عنه** في النهاية وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك
وهو جائز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة وقال في القنية رامزا لمجد الائمة وقد
اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين
عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين انتهى ومشى عليه ابن وهبان في منظومته وذكر
في عقد الفوائد شرحها وذكر الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب وذيب قد ذبح جازت صلاته
ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن محمد روايتان انتهى
وقال القاضي الاسبيجابي واما الكلب يحتمل الذكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا لما روى
الحسن انتهى **اذا علمت** هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغ على القول بنجاسته ويطهر به على القول
بطهارته واذا وقع في بير واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع الخنزير
واما على القول بطهارته لا يتنجس الا اذا وصل فمه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول
بالنجاسة كالخنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى فيه حاملا جروا صغيرا لا تصح صلاته
على القول بنجاسته مطلقا او بكونه مشدود الفم كما قدمناه عن البدائع وتقييده بكونه جروا

وأما الجواب عن جواز بيعهما فقد كتبناه بهامش هذه النسخة في الورقة الآتية فليراجع ليتضح يمكن بشكل مما ذكره الحدادي من انه يجوز الانتفاع بالدهن المتنجس للوقود واما النجس العين فلا لكونه نجسا انتهى

صغيرا للظهور انه في الكبير لا تصح مطلقا لما انه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان مأواه النجاسات وقد
يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا اما على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول
بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان سؤره نجس لما انه مختلط بلعابه ولعابه
متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التجنيس نجاسة السؤر دليل نجاسة اللحم وقال العلامة
في فتح القدير نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه المتولد منه
اللعاب انتهى وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة اكله كما
سنوضحه في بيان الاسار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم اشكالا وهو ان يقال
كيف يكون سؤره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان قولهم
بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا علل في البدائع لنجاسة سؤر الكلب وسائر
السباع بان سؤر هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم
تكن للكرامة كحرمة الادمي ولا لعدم الغذا كالذباب والتراب ولا للخبث طبعا كالضفدع
والسلحفاة ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة اي لنجاسة اللحم فثبت بهذا انه
لا خلاف في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا ان الكلب طاهر العين
بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه ومما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن يرد **اجاب**
في المحيط فقال وان كان فمه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان
طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي في شرح
منية المصلي ولا يخفى ان هذا على القول بطهارة عينه واما على القول بنجاسة عينه بانه نجس العين
فلا ظهور ان الصلاة لا تصح لحامله مطلقا الا في حق حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب
ثوبا انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسده لان في الوجه الاول انما اصاب الجلد وجلده نجس اما
في الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر الولوالجي ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة
عينه لما ذكره في السراج الوهاج ان الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع عليه وذكر
الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة فاذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء اصابه
شعره او جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه فقال
من جعله نجس العين استدل بما ذكر في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه
الى اخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولوالجي ويدل عليه ايضا ان صاحب التجنيس ذكر هذا الذي ذكرنا
من التفصيل مع جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه ايضا
ما ذكره في فتح القدير في اخر باب الانجاس من مسائل شتى مما لفظه وذكر في الفتاوى من التجنيس من وضع
رجله موضع رجل الكلب في الثلج او الطين ونظائر هذه مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست
بالمختارة انتهى قوله ونظائر هذه اراد به مثل المسئلة التي ذكرناها عن الولوالجي الا انه لم يذكر
قاضي خان في فتاواه هذه المسئلة مفرعة على القول بنجاسة عينه وعلل النجاسة في مسئلة ما اذا
اصاب جلده بتعليل اخر وهو ان مأواه النجاسات فاستفيد منه ان الماء اذا اصاب جلده او انتفض
فاصاب الثوب ينجسه ايضا على القول بطهارة عينه لانه لما كان مأواه النجاسات صار جلده متنجسا وعلم
بما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه
يدخل فيه شعره ايضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا سواء اصاب الماء جلده او شعره
كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي ايضا الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه فان اخذ في حالة

حـ
وسياتي هذا بعد ورقة وتسمى بعبارة اخصر من هذا بان يقول لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة

حـ
هذا يدل على ان شعر الكلب طاهر ولو كان نجس العين

حـ
ويدل عليه ما سياتي في قوله عشرون دلو من انه اذا وقع في البير وطلع حيا فانه لا ينجسها على الصحيح اذا لم يصل فمه الى الماء انتهى

العصب لا يتنجس لانه يأخذه بالاسنان ولا رطوبة فيهما وان اخذه في حال الهزال يتنجس لانه يأخذه بالاسنان
وفي الشفتين وشعرها رطبة فيتنجس انتهى وكذا ذكر غيره وفي القنية رامزا للوبري عض الكلب ولا يرى
بللا لا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في القنية انما يظهر على وجوه المفتى بنجاسته ومن الريق سواء كان
ملاعبا او غضبانا ومن الفقه وقد صرح في الملتقط بانه لا يتنجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا او غضبانا
وفي الصيرفية هو المختار وكذا في التتارخانية والواقعات للناطفي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزانة
الفتاوى وعلامة الابتلال انه لو اخذ بيده تبتل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول
بالنجاسة فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس
امرأة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن كلب او اسد او ثعلب فصلاتها تامة لانه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع
عليه الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير انتهى وكذا ذكر الولوالجي وذكر في السراج الوهاج
معزيا الى الذخيرة ان اسنان الكلب طاهرة واسنان الآدمي نجسة لان الكلب تقع عليه الذكاة بخلاف الخنزير
والآدمي انتهى **ولا يخفى** ان هذا ظاهر على القول بطهارة عينه لانه على هذا يطهر بالذكاة اما على القول بنجاسة
عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالخنزير وسيأتي الكلام على اسنان الآدمي ان شاء الله تعالى
قريبا واما اذا اكل الكلب من شيء يغسل ثلاثا ويؤكل كذا في المبتغى بالغين المعجمة وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق
كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان يطهر بالجفاف قياسا على الجلد اذا تنجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والخانية لانا
نقول الطهارة في الجلد بالجفاف حصلت شرعا بالاثر لكونه في معنى الارض لتعلقه بها وما نحن فيه ليس
كذلك واما بيعه وتمليكه فهو جائز هكذا نقلوا واطلقوا لكن ينبغي ان يكون هذا على القول بطهارة عينه
اما على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير **لكن المنقول** في فتاوى
قاضيخان من البيوع ان بيع الكلب المعلم جائز فهو مما الا غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من باب
ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف لو ذبح خنزيره ثم باعه انتهى
والظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح الهداية معزيا الى
التجريد ان الكلب لو اتلفه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتمليكه **وفي عمدة المفتي** لو استأجر الكلب
يجوز وفي السنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استأجر كلبا او بازيا ليصيد بهما فلا اجر
له قال لانه لا يعقد العرف والحاجة اليه انتهى وهذا ما تيسر لي التكلم عليه في المسائل المتعلقة بالكلب وهذا
البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب **ثم اعلم** ان في قول المص في اصل المسئلة دبغ اشارة الى انه
لا يشترط ان يكون الدابغ مسلما او كافرا وصبيا او مجنونا او امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان
دبغه الكافر وغلب على الظن انه دبغه بالسمن النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة
جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان جلد حيوان مأكول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد
الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها
وقال عليه السلام في شاة ميمونة انما يحرم من الميتة اكلها مع امره بالدباغ والانتفاع واما اذا
كان جلد ما لا يؤكل كالحمار فانه لا يجوز اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه
فكذا دباغه انتهى وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبنا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها
الامام النووي في شرح المهذب فنقتصر منها على ما تيسر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل
حيوان نجس بالموت طهر جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما فلا يدخل
الآدمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمي لا يتنجس بالموت فجلده طاهر من غير دبغ لكن
لا يجوز استعماله لحرمته وتكريمه ومنها ما ذهب اليه احمد انه لا يطهر بالدباغ شيء وهو رواية عن مالك

ومنها مذهب مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في اليابس
دون الرطب ووجه قول محمد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد وغيره وحديث عبد
الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة
باهاب ولا عصب رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي حديث حسن ووجه
قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه ابو داود والترمذي
والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر
وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم
به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وفي الباب احاديث اخر ذكرها النووي في شرح
المهذب وانما خرج الكلب والخنزير لان الحياة اقوى من الدباغ بدليل انها سبب لطهارة الجلد
والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرهما فالدباغ اولى **ولنا ما ذكرناه** من الاحاديث
وفي دليل الشافعي وهو كلام تام عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهو قوله تعالى او لحم
خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين
لذلك يجوز عوده الى كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله
ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لانه المحدث
عنه بالرؤية ورتب على الحديث الاول لعنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا جاز
كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا كذا قرره العلامة
في فتح القدير اخذا من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية البيان وهو ما ظهر لي في فوائد من الانوار
الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج مخرج
التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحم الخنزير ثبتت
من قوله او لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة فحينئذ يكون معناه
كانه قال لحم خنزير نجس لان لحمه نجس واما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل
الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق
في اللباب لاولي الالباب انتهى **وتعقبه** شارح متأخر بانه عند التأمل بمعزل عن الصواب وكيف لا
والجري على هذا المنوال مما يسد باب التعليل بالاوصاف المناسبة للاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون
الشيء علامة على شيء ان لا يصح التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الاول لتجعل الشارع لما فيه من الوصف
المناسب لذلك بل ذلك لا يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعا ولنوضحه
فيما نحن بصدده فنقول قوله انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة
المحرم كما نحن فيه يصح التصريح بكونه نجسا علة لتحريمه لانه ممتنع منه وليس فيه تعليل النجاسة
بالنجاسة بل تعليل التحريم الكائن لا للتكريم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو القذارة حثا
على مكارم الاخلاق والتزام مجانبة الاقذار والنزاهة منها ونظيره قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل
لتحريم نكاح منكوحات الآباء مع ان تحريم نكاحهن علامة على قبحه وكونه ممقوتا عند الله ولم يمنع ذلك من التصريح
به علة له انتهى وانت ترى في غاية الحسن والتحقيق **واما الجواب** عن احتجاج محمد بما مر من الاية فهو

انها عامة خصتها السنة كذا اجاب النووي عنهما في شرح المهذب واما عن حديث عبد الله بن عكيم فهو
فالاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فانا للناسخ اي معارض
فلا بد من مشاركته في القوة ولذا قال به احمد وكان هو اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم
تركه للاضطراب فيه اما في السند فروي عن عبد الله عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمنا وروى ابو داود من جهة خالد
الحذاء عن الحكم ابن عتيبة بالتافوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على
الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه عليه السلام كتب الى جهينة الحديث ففي هذا
انه سمع من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة
ايام متداخمة الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات
الترجيح شرحا ثم لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا واديما وما
رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة
بجلد ولا عصب في سنده فضالة ابن مفضل مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب
المذكور فان من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به
ظاهرا كذا في فتح القدير **وفيه كلام** من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه ايضا والحق
لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم لا يقدح في حجيته لان على تقدير كونه ليس
صحابيا يكون الحديث مرسلا وانتم تعملون به **الثالث** ان قوله والحق حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ
الى اخره من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة
في النسخ وهذه كثير الاضطراب غير مسلم لان اخبار ما مطلقة فيجوز ان يكون بعضها قبل وفاته صلى الله
عليه وسلم بدون المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح النووي في شرح المهذب
ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي انما حسنه بنا على اجتهاده وقد بين هو وغيره
وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا الفتح كونه مرسلا صالح لان يجاب به على مذهب من لا يرى العمل بالمرسل
لا انه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبنا واما الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص
الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر والباطن واصرح من ذلك ما رواه البخاري
من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا
ونحو حديث صحيح فانه استعمل في مائع وهم لا يجيزونه وانه كانوا يجيزون شرب الماء منه لان الماء لا ينجس
عندهم الا بالتغير **واما الجواب** عن احتجاج الشافعي ان قلنا بان الكلب ليس بنجس العين وان جلده
يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب لانه اي في الحديث
نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول واما الخنزير فما خرج عن العموم لمعارض ذكرناه
ولقد انصف النووي حيث قال في شرح المهذب واحتج اصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركتها لاني التزمت
في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية انتهى وان قلنا ان الكلب كالخنزير فلا يحتاج
الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا او ملحا وقال الشافعي
لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال
انما حرم اكلها اوليس في الما والقرظ ما يطهرها ونحو حديث حسن ذكره النووي في شرح المهذب ورواه
ابو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة كاد يطهرها الما والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث
الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والتتريب فلا يتقيد بشيء ولان المقصود يحصل به
فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في

معناه بالاجماع ولا يختص بما ذكر الحديث ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي
في الجديد وجمهور العلماء واما بيعه قبل الدباغ فقد نقل النووي في شرح المهذب ان ابا حنيفة
يقول بجواز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو منه فان مذهب ابي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة
قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافا فقال بعضهم
انه ملحق بالميتة وبعضهم الحقه بالخمر فالظاهر منه الاتفاق على عدم الجواز واعلم ان ما طهر جلده بالدباغ
طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان ماكولا او لا اما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية
انه اختيار بعض المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سوره نجسا انتهى واما طهارة
لحمه اذا كان غير ماكول فقد اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية والتجنيس طهارته وصحح في الاسرار
والكفاية والتبيين نجاسته وفي المعراج انه قول المحققين من اصحابنا وفي الخلاصة وهو المختار واختاره
قاضي خان وفي التبيين انه قول اكثر المشايخ واما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته
واختاره في الكنز في الذبائح طهارته وسنتكلم عليهما بدلائلهما وبيان ما هو الحق ثمة ان شاء الله تعالى
لكن في كثير من الكتب ان الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما
بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا لحل اكله بتلك الذكاة فذبيحة المجوسي لا توجب الطهارة
لانها اماتة وقد قدمنا عن معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا
توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن ماكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية
ايضا منا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهدي المشهور علمه وفقهه ويدل على ان هذا
هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان
وفي شرح منية المصلي للسنجاب اذا خرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا يجوز الصلاة ما لم
يغسل وان علم انه مدبوغ بشيء طاهر جاز وان لم يغسل وان شك فالافضل ان يغسل انتهى **قوله**
وشعر الانسان والميتة وعظمها طاهران لما ذكرنا في بحث المياه لا فائدة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه
لطهارته عندنا والاصل ان كل ما لا تحله الحياة من اجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه
كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر لا
لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان نقالا لم يجاورهما
الحشا النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا متنجسين
وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا تنجسه لانها
كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد
صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب
الفتح تبع صاحب البدائع فالتحرير كما في غاية البيان ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان كان فيها دم
اولا فالاولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير والادمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر
والعظم بلا خلاف واما الانفحة المائعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجسة واما الادمي ففيه
روايتان ففي رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وفي
رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة واما العصب ففيه روايتان احداهما انه طاهر
لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به انتهى واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه
نجسة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره
لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف

وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم
قيل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر السراج الهندي في قول ابي يوسف بنجاسته
هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا باس ببيع عظام الموتى
لانه لا تحل العظام الموت وليس في العظام دم فلا تنجس فيجوز بيعها الا بيع عظام الادمي والخنزير
انتهى وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج
شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجزوزا وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الادمي
على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة
وفي النهاية **واختلف** في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الاسنان
بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرها ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة
واسنان الادمي نجسه بنا على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر به فعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف
فان المصرح به في البدائع والكافي وغيرهما بان سن الادمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح
وعلله في البدائع بانه لا دم فيها والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من
الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي كما اذا طحن سن الادمي مع
الحنطة او عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا
من اجزا الادمي كذا هذا وكذا ذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ذكر في التجنيس رجل
قطعت اذنه او قلعت سنه فاعادها اذنه الى مكانهما او سنه الساقطة الى مكانها فصلى او صلى
واذنه او سنه في كمه يجزيه لان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت انتهى لكن ما ذكره في
السن مسلم اما الاذن ففيه قال في البدائع ما ابين من الحي من الاجزا ان كان المبان جزا فيه دم كاليد
والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر فهو
طاهر عندنا خلافا للشافعي انتهى لكن في فتاوى قاضي خان والخلاصة ولو قطع انسان سنه
او قطع اذنه ثم اعادهما الى مكانهما او صلى واذنه او سنه في كمه تجوز صلاته في ظاهر الرواية
انتهى فهذا يقوي ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت قال ابو يوسف لا باس بان يعيدها
انه لو صلى وهو حامل من غيره او حامل من نفسه ولو يضعها في مكانها تفسد صلاته اتفاقا
لا يخفى وكذا ذكر في المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا تجوز بالاتفاق وفيه من النظر ما علمت
وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان والتجنيس والخلاصة جلد الانسان اذا وقع في الما او قشره ان كان
قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الما وان كان كثيرا يعني قدر الظفر او الظفر لا يفسد
الما انتهى وعلله في التجنيس بان الجلد والقشر من جملة لحم الادمي والظفر عصب وهذا كله مذهبنا
وقال الشافعي الحي يتنجس شعر الادمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره ولنا ان المعهود
فيها حالة الحيوة الطهارة وانما يوثر الموت النجاسة فيما يحله ولا تحلهما الحيوة ولا يحلهما الموت واذا
لم يحلهما الموت وجب الحكم ببقا الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه
وهو قوله عليه الصلاة والسلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيح وفي
لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب للدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس وهو اعله بتضعيف عبد الجبار ابن مسلم
فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن واخرجه الدارقطني من طرق اخرى
وضعفها ومن طريق اخرى بمعناه ضعيفة واخرج البيهقي انه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج

وضعفه فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله
الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصرا وفي البدائع ولاصحابنا طريقان احدهما ان هذه
الاشيا ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد
من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشيا فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة
الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدما السايلة والرطوبات النجسة ولم يوجد في هذه
الاجزا انتهى وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى
ان الطريقة المذكورة لا تجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة الا ترى انه يتالم الحي بقطعه
بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يولمها فدل انه ليس في العظم حيوة كذا في النهاية ولهذا كان
فيه روايتان فالاولى هي الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من
يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فان هذه الاشيا من الميتات الا ان
نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدما والرطوبات والعصب ونحوه لا يتصور فيه ذلك
وكذا في العظم والشعر واما الجواب عن الاية على الطريقة الاولى فمن ثلاثة اوجه الاول ما ذكر
في الكشاف بقوله ولقد استشهد بهذه الاية من يثبت الحياة في العظام ويقول ان عظام الموتى
نجسة لان الموت يوثر فيها من قبل ان الحياة تحلها واما اصحاب ابي حنيفة رحمه الله فهي طاهرة
عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويزعمون ان الحياة لا تحلها فلا يوثر فيها الموت ويقولون
المراد باحيا العظام في الاية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى **ولا يتوهم**
ان صاحب الكشاف لم يرتض ما ذكره عن الحنفية بدليل قوله يزعمون لان زعم مطية الكذب كما قيل
لانا لا نسلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق فمن الاول قوله تعالى
زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا
خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم واطال الكلام فيه الثاني ان المراد بالعظام النفوس
كما في معراج الدراية وحينيذ يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريق
الاستخدام لانه من اقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يوتى بعده
بضمير يعود الى اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الاخر كقوله معا وفي ابن ابي مالك اذا نزل السما
بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا فانه اراد بالسما المطر واراد بالضمير في رعيناه النبات
والنبات احد معنيي السما لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات
وان لم يكن تقدم له ذكره لتقدم ذكر سببه وهو السما التي يراد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان
العظام له معنيان احدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الاخر
وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد
لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر في الثالث ما ذكره في غاية البيان
والعناية ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف **فان قلت** المفهوم من الاية احياؤها
في الاخرة واحوالها لا تناسب احوال الدنيا **قلنا** سوق الكلام صريح في الرد على من انكر اعادتها
في الاخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد العود اليها في زعمهم
وقد استدل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها
اثاثا ومتاعا الى حين وجه الدلالة عموم الاية فان الله تعالى من علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص
شعر الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا فان الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجماع

ومن زعم انه انتقل الى نجاسته فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة
قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في الاية ذكر الصوف صريحا فكان ٥
دليلنا اولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للمعز وقد اجاب
الاتقاني في غاية البيان عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة بانا لا نسلم ان المراد منه ٥
حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا من حديث مولاة ميمونة
ولئن قال الشافعي في بعض هذه الاشيا رطوبة فنقول نحن نقول ايضا بنجاسته اذا بقيت الرطوبة
وكلامنا فيما اذا لم تبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وازيل
عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينمو بنما الاصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم
ان النما يدل على الحياة الحقيقية لان النبات والشجر وقوله بنما الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينمو
مع نقصان الاصل لا اذا هزل الحيوان بسبب مرض طال شعره انتهى وقد وقع في الهداية تعريف الموت
بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت عند اهل السنة
امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو امر
عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الايمة الكردري
انتهى وهكذا قوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد الحيوة والضدان صفتان وجوديتان
يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحيوة كما
ان زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه انتهى وتعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم
ان زوال الحيوة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحيوة لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا
ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال الحيوة
وجوديا وان قلت لا فكيف حينئذ زوال الحيوة حيوة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحيوة ٥
انتهى ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشي عدميا
ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا واما جعله زوال الحيوة ضدا لها فغير مسلم لان
التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر تعاقبا
على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما مغاير المقتضى الاخر كالسواد
والبياض فان مقتضى احدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفريقه ولا شك ان زوال الحيوة عدمي ٥
فلا يكون ضدا لها وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكة وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المغني
ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح اهل المعقول اما على اصطلاح الاصوليين فالضد ما ينافي بدل
الشي ويكون بينهما غاية الخلاف سوا كانا وجوديين او احدهما وجودي والاخر عدمي وقد اختار صاحب
الكشاف ان الموت عدمي فقال والحيوة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشي حيا وهو
الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح ٥
واعدامه قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانتصار لمذهب القدرية
ان الموت عدم واعتقاد السنية انه امر وجودي ضاد الحياة وكيف يكون عدما وقد وصف بكونه
مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان وقال
صاحب الفرايد لو كان الموت عدم الحياة استحال ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت
والحيوة ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا ايضا منظور فيه وقال الامام هي الصفة التي يكون الموصوف
بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجو

وسياتي تعريفه

مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق انتهى
كلام الطيبي رحمه الله وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلما رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض
ولا فنا صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار
والحيوة عكس ذلك ونقل اقوالا ايضا لا نطيل بذكرها والحاصل ان مذهب اهل السنة ان الموت امر وجودي
كالحياة ومذهب المعتزلة كما في الكشف والقدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت
يكون بعد الحياة اذ ما لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد
الشريف في شرح المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا والاظهر ان يقال هو
عدم الحيوة عما اتصف بها انتهى لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم امواتا ٥
فاحياكم وفي الكشاف **فان قلت** كيف قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا وانما يقال ميت
فيما يصح فيه الحيوة من البنى قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جمادا لعادم الحيوة كقوله بلدة ميتا واية
لهم الارض الميتة احييناها اموات غير احيا ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهما في ان لا روح ولا ٥
احساس انتهى وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بانه يشبه الجماد بالميت في عدم الروح ثم استعير
اللفظ والله اعلم **تتمة** نافجة المسك طاهرة مطلقا على الاصح **قوله** وتنزح البير بوقو
نجس لما ذكر حكم ما القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ما البير نقضا
فانه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر احكامه قال الشارحون وتبعهم المصنف في المستصفى ان المراد بنزح البير
نزح مايها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها
للمبالغة في اخراج جميع الما والمراد بالبير هنا التي لم تكن عشرا في عشر اما اذا كانت عشرا في عشر
فلا تتنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيده ما سنذكره والمراد بالنجس هو الذي ليس حيوانا كالدم ٥
والبول والخمر واما احكام الحيوان الواقع فيها فسنذكرها مفصلة وبهذا يظهر ضعف ما في التبيين ٥
من ان المصنف اطلق ولم يقدر بشي لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها
وانما تنجس ما البير كله بقليل من النجاسة لان البير عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما يفسد
به الحوض الصغير الا ان يكون عشرا في عشر كذا في فتاوى قاضي خان وفي التتارخانية عن ابي حنيفة ٥
وابي يوسف البير يتنجس كالما الجاري البير اذا لم يكن عميقة وكان ما بها عشرة اذرع في عشرة فوقعت
النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل انتهى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وذكر ابن
وهبان انه خالف لما اطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية المصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو
ثبت لانهدمت مسايل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد عللوا بان البير لما وجب اخراج النجاسة منها
ولا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل مائها وجب نزحه ليخرج النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج
الوهاج ولو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وتغيبت فيها طهرت
الخشبة والقطعة من الثوب تبعا لطهارة البير وعزاه الى الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية وقيل
ان يغلي حتى لا يمتلي الدلو منها واكثره انتهى اي وتنزح ما البير لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت
البير معينا لا تنزح واخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجو
نزح جميع الما ثم البير مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت اي حفرت وجمعها
في القلة ابور وابار بهمزة بعد البا فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في ابار فيقول
ابار وجمعها في الكثرة بيار بكسر البا بعدها همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان
والاسلام واعلم ان مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس فان القياس فيها اما ان

مطلب المسك الابار

لا تطهر اصلا كما قال بشر لتعذر الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا
واما انه لا تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز والتطهير كما نقل عن محمد انه قال
اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس
كحوض الحمام قلنا وما علينا ان ينزح منها دلاء اخذا بالاثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالاعمى في يد القايد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح
وفي البدايع بعد ما ذكر القياسين الظاهرين بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر
فما روي ابو جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفارة تموت في
البير ينزح منها عشرون وفي رواية ثلاثون وعن ابي يوسف الخدري انه قال في دجاجة ماتت
في البير ينزح منها اربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير انهما امرا بنزح جميع ما زمزم حين
مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع عليه واما الفقه
الخفي فهو ان في هذه الاشياء دما مسفوحا وقد تشرب في اجزايها عند الموت فنجسها وقد جاور
هذه الاشياء الماء والماء يتنجس او يفسد بمجاورة النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع
قال النبي صلى الله عليه وسلم في الفارة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقي ويوكل
البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار النجس وهي الفارة ونحوها ما يجاورها
من الماء مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرون دلوا وثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا
القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد
بتنجيس جار النجس لا بتنجيس جار جار النجس لا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جار
السمن الذي جاور الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته
لحكم ايضا بنجاسة ما جاور جار جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيودي الى ان قطرة من بول او
فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع ماءه لاتصال بين اجزايه وذلك فاسد وفي الدجاجة
والسنور واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر
والادمي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته فيوجب
تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الواقعات او انتفخ لان عند ذلك تخرج البلة منها
لرخاوة فيها فتجاور جميع اجزاء الماء وقبل ذلك لا تجاور الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها ولهذا
قال محمد اذا وقع في البير ذنب فارة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن بلة فيجاور
اجزاء الماء فيفسدها انتهى وهذا تقرير حسن لو لم يكن مخالفا لعامة كتب اصحابنا فانها مصرحة
بان مسايل الابار ليس للرأي فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذي ظهر
لي ان ما ذكره في البدايع لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فقهي لا قياس جلي
ولا يكون من قبيل الرأي الا القياس الجلي واما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال
في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس
خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس
الخفي ايضا لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس الخفي وهو
دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلايل
التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع
كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار واما بالقياس الخفي الى اخر ما ذكر في

اصول

اصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة الابار بالنزح انما تثبت بالقياس
الفقهي الخفي الذي ثبت بالضرورة **قوله** لا بعرتين ابل وغنم اي لا ينزح ماء البير بوقوع
بعرتي ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا لوقوع النجاسة في الماء
كالاناء وذكر للاستحسان طريقتان الاولى واختارها صاحب الهداية مقتصرا عليها ان الابار
الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فيجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث
والبعر والخثي لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر الرواية وفيما
ما ذكر السرخسي ان الروث والمتفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان قليله
عفو قال ونحوه لاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بابار الفلوات واما الابار التي
في المصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤسا حاجزة فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح به
في البدايع لكن في غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ
في البير اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى فاعتبر الضرورة
في الجملة وكذا في التبيين والطريقة الثانية ان لليابس صلابة فلا يختلط شيء من اجزايه
باجزاء الماء فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والخثي ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق
بين ابار الفلوات والامصار كما هو مذكور في البدايع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح
لا ينجس كالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الماء البير على الطريقين
اما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير واما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماسة
بينهما فيصطك البعض بالبعض فينفتت اجزاؤها فتتنجس لينه اشار في البدايع وظاهر
ايضا انه لا فرق بين البير والاناء في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان
الضرورة في البير لا في الاناء كذا في الكافي بخلاف بعر الشاة اذا وقع منها في المحلب وقت
الحلب فانه ترمي البعرة ويشرب اللبن على الطريقتين اما على الثانية فظاهر واما على الاولى
فلمكان الضرورة كذا في الهداية وقيده في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت
على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير معللا بان الضرورة تتحقق في نفس
الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا في بقاءها وتركه وذلك بمراى منه واختلفوا في حد الكثير على
اقوال صحح منها قولان فصحح في النهاية انه ما لا يخلو دلو عن بعرة وعزاه الى المبسوط وصحح في
البدايع والكافي للمصنف وكثير من الكتب انه ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وفي
معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما كان عليه الاعتماد
لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسايل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا
لمذهبه انتهى فظهر بهذا ان ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا ينجسان للاشارة الى ان الثلاث
تنجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة
او بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر
وان لم يكن معتبرا في الدلايل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع
الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البير لا يفسده
ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كما نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل
كان الحد الفاصل بين القليل والكثير ان ما استكثره الناظر كثير وما لا فقليل ... احد وصار الماء كان لو كثيرا وما لم يكن

يكون قليلا لكان له وجه كما في شرح منية المصلي وبعر بعير من خدمتمع والروث للفرس والحمار من
من راث يقال من حد نصر والخثي بكسر الخا واحد الاخثا للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير
وغيره **قوله** وخرا حمام وعصفور اي لا ينزح ما البير بوقوع خرء حمام وعصفور فيهما والخرء
بالفتح والخرء بالضم مثل قرء وقرء وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الرا غلط كذا
في المغرب وانما لا ينزح ماوها بنه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في مشكلة الهداية وكثير
من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم
على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض للسقوط من الاصل للطهارة وعند اخرين للضرورة انتهى ه
ولم يذكرا فايدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه استحال الى نتن وفساد فاشبه
خرء الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من احد من العلما مع العلم
بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم
عن عايشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنا المساجد في الدور وان تنظف
وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نضع
ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده
كذا ذكر الحافظ الزيلعي وروى ابو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها ه
اوكرت على باب الغار فجزاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها فهذا دليل طهارة خرئها وعن ابن
مسعود انه خرجت حمامة عليه فمسحه باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه ذرق عليه طاير فمسحه بحصاة
ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية واما ما ذكره من الاستحالة فهي الى نتن رايحة فاشبه الطين
الذي في قعر البير فاذ فيه الفساد ايضا وليس بنجس لانه الى نتن رايحة ويشكل هذا بالمبني على قوله
قال في النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان ساير الاطعمة اذا فسدت ه
لا تتنجس به لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة انتهى وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة
من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره وليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا يوجب ه
لتنجسه وانما حرم اكله في هذه الحالة للايذا لا للنجاسة كاللحم اذا انتن قالوا يحرم اكله ولم يقولوا ه
تنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا انتن لا يحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة
واشار المص رحمه الله بقوله خرء حمام وعصفور الى ما يوكل لحمه من الطيور احترازا عما لا يوكل لحمه
منها فان خرؤه نجس وسنذكره صريحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخرء ما يوكل لحمه منها
ذكره في المبسوط وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان شا الله تعالى
في باب الانجاس **قوله** وبول ما يوكل نجس انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع
في البير نجس ماوها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا ينزح الما من وقوعه
الا اذا غلب على الما فيخرج من ان يكون طهورا لما رواه الايمة الستة في كتبهم من حديث انس ان ناسا من
عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتوا ابل الصدقة فيشربوا من البانها
وابوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بهم فقطع ايديهم
وارجلهم وسمر اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة وفي رواية مسلم في الذود وتركهم في الحرة
يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية كذا في فتح القدير عرينة
واد بحذا عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرنيون وانما سقطت ه
يا التصغير وعندنا في النسبة لما ان يا فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياسا مطردا فيقال

حتى

حنفي ومدني وجهني وعقلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله
اجتووها هو بالجيم والمثناه فوق ومعناه استوخموها الا انه في الرواية الاخرى انهم لم توافقهم
وكرهوها لسقم اصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو دا في الجوف ومعنى سمر اعينهما بالرا كحلها بمسامير
وفي بعض الروايات سمل باللام بمعنى فقاها واذهب ما فيها كذا ذكره النووي في شرح مسلم من ه
القصاص فيهما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم
من حديث ابي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج
الدراية وفي بعض نسخ الاحاديث عن مكان وفي المغرب واما قولهم استنزهوا البول لحن وفي
معراج الدراية وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل
الاخرة والاستنزاه اول منزل من منازل الطهارة والصلاة ما يحاسب به المرء يوم القيمة فكان
الطهارة اول ما يعذب بتركها في اول منزل من منازل الاخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به
ان البول يشمل كل بول بعمومه وقال الخطابي النبي عليه السلام وعيد عذاب القبر بترك استنزاه
البول من غير فصل فدل على ان بول ما يوكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرته وعيد انتهى ه
واجاب في الهداية عن حديث العرنيين بانه عليه السلام عرف شفاؤهم فيه وحيا وزاد شارحوها
كالاتقاني والاكمل جوابا اخر بان ذلك كان في ابتدا الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا يرى
ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس
جزا المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة انتهى وذكر الاصوليون منا ان العام
قبل الخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث
العرنيين ورد في ابوال الابل وهو خاص نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان البول
عام لان الالف واللام للجنس في غير المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العرنيين متقدم
لان المثلة التي تضمنتها منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتدا الاسلام انتهى وهذا كله مبني على
ان قصة العرنيين تضمنت مثلة وقد صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية
في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر واراد بالنهي المتاخر ما ذكره البيهقي عن انس قال ما خطبنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك خطبة الا نهى فيها عن المثلة وقد انكر بعضهم قول الواقع
في قصتهم مثلة كما روى ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في لسانه
وعينه حتى مات فليس هذا بمثلة والمثلة ما كان ابتدا على غير جزا وقد جا في صحيح مسلم انما
سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سملوا اعين الرعا وسياتي بقيته في كتاب الجهاد ان
شا الله تعالى واما ما اجاب به قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج
الدراية من ان الصحيح انه امر بشرب الالبان دون الابوال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية
شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب **قوله** لا ما لم يكن حدثا عطف على
بول اي ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند ابي يوسف فالدم الذي لم يسل كما اذا اخذ بقطنة
ولو كان كثيرا في نفسه والقي القليل اذا وقع في الما لا ينجسه وكذا اذا اصاب ثيابا وقال محمد
انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه
ليس بنجس وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فان كان ه
السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم ه
يطعمه الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل

عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكل لحمه اما فيما لا يوكل لحمه كالادمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يوكل لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الادمي بنا على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هي الحرمة ٥ للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم اما في القي فالقليل نجس لما الذي ٥ كان في اعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب الهداية وغيره قول ابي يوسف وقال في العناية قول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ولم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا انتهى وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب المايعات كالما وغيره انتهى وفي معراج الدراية ثم قوله ما لا يكون حدثا في اجزاء لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغما وغيرها حدث وليست بنجسة انتهى لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج وليس بنجس لا يكون حدثا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان **قوله** ولا يشرب اصلا اي بول ما يوكل لحمه لا يشرب اصلا لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف للتداوي لانه لما ورد الحديث به في قصة العرنيين جاز التداوي به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي ٥ وغيره لطهارته عنده ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه نجس فالتداوي بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفا وهو وحيا ولم يوجد شفا تيقن شفا غيرهم لان المرجع فيه الاطبا وقولهم ليس بحجة قطعية ٥ وجاز ان يكون شفا قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الان يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم من تدين وحيا ولا يبعد عنهم ان يكون شفا الكافرين في نجس دون المومنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين ٥ ولما روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاكم ٥ فيما حرم عليكم فاستفيد من كان الخطاب ان الحكم مختص بالمومنين هذا وقد وقع الاختلاف ٥ بين مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفا بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دوا اخر انتهى وفي فتاوى قاضيخان معزيا الى نصر بن سلام معنى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا يكون فيها شفا فاما اذا كان فيها شفا فلا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من انف انسان يكتب فاتحة

الكتاب

الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفا والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم فيه شفا ٥ لا باس به لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفا الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجايع يحل له اكل الميتة انتهى وسياتي لهذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شا الله تعالى قال في التبيين وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهر لا يجوز شربه وقول ابي يوسف اشد اشكالا انتهى وقد يقال انه لا اشكال فيه اصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استنزهوا من البول وقال ٥ يجوز شربه للتداوي عملا بحديث العرنيين **قوله** وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة قال في التبيين اي ينزح عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البير وفيه ٥ اشكال وهو انه يصير معناه ينزح البير وعشرون دلوا واربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي ٥ نزح البير وعشرون دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد ان تنزح البير اذا وقع فيها نجس وذلك النجس ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح اربعين ومنه ما يوجب نزح ٥ الجميع وليس نزح البير مغايرا لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك ٥ النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انما اراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده الجميع لما ذكره ثانيا لكونه تكرارا محضا ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقي على اطلاقه اي هذا كلام الزيلعي رحمه الله واقول لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البير بمعنى ما البير كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى او والتقدير ينزح ما البير كله بوقوع نجس غير حيوان او ينزح عشرون دلوا من ما البير بموت نحو فارة او اربعون منه بموت نحو دجاجة او كله بموت نحو شاة الى اخره وبهذا علم ان قوله وتنزح البير بوقوع نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان واندفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو اريد الاول نزح الجميع فانه اريد بالاول نزاح الجميع بوقوع غير حيوان واريد بالثاني نزح الجميع بوقوع حيوان ٥ مخصوص فلا تكرار وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الخ مسلم لكن منع قوله فبقي على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفا جواز حمله على الانواع الثلاث بقاوه مطلقا لجواز حمله على نوع رابع غير الثلاثة كما حملنا على النجس الذي ليس حيوانا وهو نفيس واحد من الانواع واعلم انه لا فرق بين ان تموت ٥ الفارة في البير او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الا الميت الذي يجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول والشهيد نعم في خزانة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الما لان اليبس دباغة انتهى ولا يخفى ضعفه لانا قدمنا ان ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وان اليبس ليس بدباغة ويدل عليه ما في الذخيرة ان الفارة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية الزيت فظهر على راس الخابية فالزيت نجس ثم اعلم ان الواقع في البير اما نجاسة او حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله وتنزح البير بوقوع نجس على ما اسلفناه والحيوان اما ادمي وغيره وغير الادمي اما نجس العين او غيره وغير نجس العين اما ماكول اللحم او غيره والكل اما ان اخرج حيا او ميتا والميت اما منتفخ او غيره فالادمي اذا اخرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية او حكمية وكان مستنجيا لم يفسد الما وان كان مستنجيا او جنبا او محدثا فالمختار نيته الغسل او الطلب لدلو فقد تقدم حكمه وان كان كافرا روي عن ابي حنيفة انه ينزح ما وها لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية وان اخرج ميتا وكان مسلما وقع بعد الغسل لم يفسد الما وان كان قبله فسد وان كان كافرا فسد قبل الغسل ٥ وبعده ونجس الادمي ان كان نجس العين كالخنزير والكلب على القول بانه نجس العين نجس البير مات

او ميت اصابت لمانه او لم يصب وعلى القول بان الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه ان لم يصل فمه
الى الماء وهو الاصح وقيل دبره منقلب الى الخارج فلهذا ينجس الماء بخلاف غيره من الحيوانات واما
ساير الحيوانات فان علم بيقين نجاسة تنجس الماء وان لم يصل فمه الى الماء وقيدنا بالعلم لانهم قالوا في
البقر ونحوه حرج لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال ابوالها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها
بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع ان الاصل الطهارة وان لم يعلم ولم يصل فمه الى الماء
فان كان مما يؤكل لحمه فلا يوجب التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح اصلا وان كان مما
لا يؤكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجيس وكذلك في الحمار
والبغل والصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزح ماء البير كله وان وصل لعابه فحكم
الماء حكمه فيجب نزح الجميع اذا وصل لعاب البغل والحمار الى الماء كذا في فتاوى قاضيخان وغيرها
لكن في المحيط ولو وقع سؤر الحمار في الماء يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور
كالماء المستعمل عند محمد انتهى وظاهر كلام صاحب الهداية في التجنيس ان معنى قولهم يجب نزح
الجميع انه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور ولا يجب النزح اذا وقع في البير ما يكره سؤره
ووصل لعابه الى الماء لكن في فتاوى قاضيخان ينزح منها عشرة او اكثر احتياطا دلوا ثقة وفي
التبيين يستحب نزح الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله اذا اخرج حيا فان مات وانتفخ او تفسخ
فالواجب نزح الجميع في الجميع وان لم ينتفخ ولم ينفسخ فالمذكور في ظاهر الرواية انه على ثلاث
مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدوري وصاحب الهداية وغيرهم ففي الفارة ونحوها عشرون
او ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون او خمسون او ستون وفي الشاة ونحوها ينزح ماء البير
كله وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة جعلها على خمس مراتب ففي الحلمة واحد الحلم وهي القراد الضخم
العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي
الدجاجة اربعون وفي الادمي ماء البير كله وقد قدمنا ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار
فذكر مشايخنا في كتبهم اثارا الاول عن انس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البير واخرجت
من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا قال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته حديث
انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن انس اخرج
غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواه من طرق وتعقبه
تلميذه الامام الزيلعي المخرج باني لم اجده مما في شرح الاثار للطحاوي ولكنه اخرج عن حماد بن
ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين
واجاب عنه السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له او في
احكام القران له او في كتاب اخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الاثر عدم الوجود مطلقا الثالث حديث
الزنجي الواقع في بير زمزم وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسط فقيل هي
الدلو المستعملة في كل بلد وقيل المعتبر في كل بير دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد
واختاره في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم
وقيل ما يسع صاعا وقيل ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البير
اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في
الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا
لم يكن للبير دلو ولا يخفى انه لو نزح القدر الواجب فيها بحسب دلوها او دلو يسع به دلوا واحدا كبيرا جاز

وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة
الواجبة لانه عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لا يحصل
بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد حصل
المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في
النزح حتى لو نزح في كل يوم دلوا جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزح البعض ثم ازداد
في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار البقية مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج
الدراية بل المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار
في الخلاصة واشار المصنف رحمه الله بقوله بموت نحو فارة الى ان ما يعادل الفارة في الجثة
حكمه حكمها واورد عليه سؤالا وجوابا في المستصفى فقال فان قيل ان مسائل الابار مبنية على
اتباع الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي وقد قيس ما عادلها بها قلنا بعدما
استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وسائر
العقود التي يابى القياس جوازها انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في انه الحق الالحاق مع
ان خلا في بعض مسائل الابار وليس كذلك فالاولى ان يقال ان هذا الالحاق بطريق الدلالة
لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية **قوله** واربعون بنحو حمامة اي ينزح اربعون دلوا
وسطا بموت نحو دجاجة وقد تقدم دليله قريبا وقد ذكر المصنف في تحديد النوعين القدر
الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي ايضا والمذكور في غيرهما ان المستحب
في نحو الفارة عشر وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الاصل والجامع الصغير ففي الاصل
ما يفيد ان المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة قال في الهداية وهو الاظهر وعلله
في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فكان اظهر من جهة الرواية
لا من جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية ان الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب
لا المستحب واعلم ان القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض
المشايخ من عبارة محمد رحمه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون او ثلاثون وفي الهرة
اربعون او خمسون فلم يرد به التخيير بل اراد به بيان الواجب والمستحب وليس لقائل ان يقول بل
يحتمل انه انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح الاقل وفي
الكبير ينزح الاكثر وقد اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض
للمستحب في الكتاب ثم هذا اذا كان الواقع واحدا فاما اذا تعدد فالفارتان اذا لم يكونا كهيئة
الدجاجة كفارة واحدة اجماعا وهذا اذا كانا كهيئة الدجاجة الا فيما روي عن محمد انه
ينزح منهما اربعون والهرتان كالشاة اجماعا وجعل ابو يوسف الثلاث والاربع كفارة واحدة
والخمس كالهرة الى التسع والعشرة كالكلب وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد
التصحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط ان ظاهر الرواية ان الثلاث كالهرة فيفيد ان الست
كالكلب وبه يترجح قول محمد وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة
والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم الاصغر والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الاقل في الاكثر
كذا في التجنيس وغيره وظاهره يخالف قول من قال ان الفارة اذا كانت هاربة من الهر فوقعت في
البير وماتت ينزح جميع الماء لانها تبول غالبا فان على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع
الفارة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى انتهى

ولعل وجهه ان في ثبوت كونها بالت شكا فلا يثبت بالشك **قوله** وكذا بنحو شاة اي ينزح
ماء البئر كله بموت ما عادل الشاة في الجثة كالادمي والكلب طاهرا كان او نجسا لان ابن عباس وابن
الزبير افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم كما رواه ابن سيرين وعطاء وعمرو بن دينار
وقتادة وابو الطفيل اما رواية ابن سيرين فاخرجها الدارقطني في سننه باسناده عن محمد
بن سيرين ان زنجيا مات في زمزم فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت
من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم
والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب بمصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب الى القبط وهم اهل مصر
والمطارف اردية من خز مربعة لها اعلام مفردها مطرف بكسر الميم وضمها واما رواية عطاء فرواها
ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثار ان حبشيا وقع في بئر زمزم فمات فامر ابن الزبير
فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير
حسبكم واما رواية عمرو بن دينار فرواها البيهقي والامر فيها بالنزح لابن عباس واما رواية قتادة
فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والامر لابن عباس واما رواية ابي الطفيل فرواها البيهقي والامر
لابن عباس فان قالوا رواية ابن سيرين مرسلة لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا
قتادة لم يلق ابن عباس واما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به واما رواية ابي الطفيل
ففيها جابر الجعفي ولا يحتج به واما عطاء فهو وان سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف ه
روايته وهو ما رواه البيهقي عن سفيان بن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا
ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم وغير
اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف
لا للنجاسة فان زمزم للشرب **فالجواب** ان ابن سيرين لما ارسل عن ابن عباس كان لو اسقطه
بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين
عندهم حجة صحاح كمراسيل سعيد بن المسيب واما الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس
ورووا عنه ولم يختلف احد في الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه ايضا واما ابن لهيعة قال ابن
عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث ه
والليث بن سعد واما عدم علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى والاثبات مقدم
على النفي فانه لم يعرفا فقد عرف غيرهما ممن ذكرناه من اعلام الائمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم
مع ان بينهما وبين ذلك الوقت قريبا من مائة وخمسين سنة واما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه ه
شيء فيجوز ان يكون وقع عنده دليل اوجب تخصيصه فان روايته كعلم المخالف به فما كان يتنجس
ماء دون القلتين بدون تغيير لدليل اخر وقع عنده اوجب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مسئلة
لابن عباس واما تجويز كون النزح لنجاسة ظهرت او للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول
القائل مات فامر بنزحها انه للموت لا لنجاسة اخرى كقولهم زنى فرجم وسهى فسجد وسرق فقطع
على ان عندهم لا تنزح ايضا للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يامر بنزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة
من سد العين وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة وسفيان بن عيينة
كبير اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق وعارض بان جمهور الصحابة كعلي واصحابه وابن مسعود
واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه

والتابعين

والتابعين انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات ه
وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى ان العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف
وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسا ستمائة فيجوز ان يعرف اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا
الا مكابر وما ذكره ايضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لاحمد انتم اعلم
بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا
فلا قال كيف يصل الى اهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله اهل مكة والمدينة مع ان الغالب
ان البئر اذا نزحت لا يحضرها اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضر من له بصارة او من يستعان به **قوله**
وانتفاخ حيوان او تفسخه اي ينزح ماء البئر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها او تفسخه
مطلقا صغر الحيوان او كبر كالفارة والادمي والفيل لانتشار البلة في اجزاء الماء لان عند انتفاخه
ينفصل بلته وهي نجسة مائعة فصارت كقطرة من خمر ولهذا لو وقع ذنب فارة ينزح الماء كله لان ه
موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اجزائها لم
يبق في الماء بعد اخراجها والانتفاخ ان تتلاشى اعضاؤه والتفسخ ان يتفرق عضوا عضوا وكذا
اذا تمعط شعره نحو المنتفخ قال في السراج الوهاج فان جعل على موضع القطع شمعة فحينئذ لا يجب الا ما يجب في
الفارة انتهى **فروع** لا يعتد بالنزح قبل الاخراج لانه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة
الا اذا تعذر اخراجه وكان نجسا كما قدمناه واذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فاذا جاء
الماء بعده لا ينزح منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وان صلى رجل
في قعرها وقد جفت يجزيه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير انه لا يعود نجسا وصرح في باب
الانجاس بان فيه روايتين كنظائره والاصح عدم العود لانه بمنزلة النزح كذا في المعراج وسياتي بيانه
ان شاء الله تعالى لكن انما يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف اسفله اما اذا غار ولم يجف اسفله فالاصح
العود كما افاده السراج الوهاج واذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد ه
المستقي لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا اذا صار
خلا وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكعروة الابريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها
كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ولو نزل النجس على الاجر ثم
وصل الى الماء فنزحها طهارة للكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد في حق
نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصورة للاثار انما وردت بنزح الماء وفي المجتبى كل ما نزح منه
البئر شيء طهر من الدلو بقدره ويتاسل فيه وفي فتاوى قاضي خان ولا يطين المسجد بطين البئر الذي
نزحت احتياطا شرح نجاسة البئر بعد اخراج الفارة وغيرها مغلظة شرح بقدر ما ينزح يخف فلو
صب الدلو الاول من بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهرة ينزح من الثانية عشرون ولو صب ه
الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزح دلو مثله والاصل في هذا
ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى ولو اخرجت الفارة والقيت في بئر طاهرة وصب ايضا فيها
عشرون من الاولى يجب اخراج الفارة ونزح عشرين دلوا لان الاولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب
الدلو العاشرة في بئر طاهرة ينزح منها عشرة لاغير في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص احدى عشرة
وهو الاصح قال الاسبيجابي والتوفيق بين الروايتين فالاولى تسوى المصبوب والثانية مع المصبوب
فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيهما
فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فارة

فتنزح من احدهما عشرة مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت
فارة في بيرثالثة فصب من احدى البيرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيهما
من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيهما على رواية حفص ولو نزح
دلو من الاربعين وصب في العشرين ينزح اربعون لانه لو صب في بير طاهرة ينزح كذلك فكذا هنا
وهذا كله قول محمد وعن ابي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الما وفي رواية ينزح جميع الدلا
والمصبوب جميعا فقيل له ان محمدا روى عنك الاكثر فانكر ولذا قال ابو يوسف في بيرين ينزح
وقع في كل واحد منهما سنور فنزح من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزح ستون وهذا كله على الرواية
الاولى لان الدلو الذي نزح اخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما
اذا وقعت في البير نجاسة اخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس وذكره في فتح القدير بل
هذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة
فلان اثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر فقد ورد هنا على نجس فلا يظهر اثر نجاسته
فتبقى المورودة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب ووجه دفعه عن المسئلة السابقة ما في
المبسوط من انا نتيقن انه ليس في هذه البير الا نجاسة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشرون
دلوا انتهى وفي المحيط معزيا الى النوادر فارة ماتت في حب فاريق الما في البير قال محمد ينزح الاكثر
من المصبوبة ومن عشرين دلوا وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها ينزح عشرون فكذا اذا صب
فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين وقال ابو يوسف ينزح
المصبوب وعشرون دلوا لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البير يجب نزحهما ونزح
عشرين دلوا كذا هذا وفي الكافي والمستصفى والبدايع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحا المهملة
يهراق الما كله ولم يعلل له ووجهه انا اكتفينا بنزح البعض مخصوصا بالابار ثبت بالاثار على خلاف
القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج والفسقية ولم يكونا عشرا في عشر
فان الما كله يراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البير ما لم ينفصل الدلو الاخير عن راس البير عندهما
لان حكم الدلو حكم المتصل بالما لانه آلة الما والبير وعند محمد يطهر بالانفصال عن الما ولا اعتبار بما
يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الما ولم ينفصل عن
راس البير واستقى منها رجل ثم عاد الدلو فعنده ما المأخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر
كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الما المأخوذ قبل الانفصال عن راس البير
نجس عندهما مطلقا عاد الدلو او لا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية ۞
والمحيط وكثير من الكتب فكان زايدا وفي البدايع لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وانما ذكره
الحاكم وفي التجنيس اذا نزح الما النجس من البير يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد او ارضه
لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتهيا الا به كذلك انتهى والبعد
بين البالوعة والبير المانع من وصول النجاسة الى البير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة
في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير جاز والا لا ولو كان عشرة
قال في الخلاصة وفتاوى قاضي خان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الما
فان كان مايعا تنجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان كذا قالوا وينبغي انه لا يستصبح به في
المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه والمشتري الخيار ان لم يعلم به وان
كان جامدا القيت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها من غير الابدان وفي

المبسوط وكذا الجرو والدوشاب اذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وان كان ۞
يستوي من ساعته فهو ذايب وذكر الاسبيجابي ان الجلد اذا دبغ بذلك السمن يغسل الجلد بالما ويطهر
والمشترب فيه معفو عنه ولمن اشتراه الخيار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في خمر
فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم يتفسخ فيه جاز وان تفسخ لم يجز
لانه قد صار فيه جزء منها وهذا القول احسن وهذا اذا استخرجت منه قبل ان يصير خلا اما اذا صار
خلا والفارة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفسخة او لا لانه نجس انتهى وفي المحيط والتجنيس بالوعة
حفروها وجعلوها بيرا ما فان حفروها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالما طاهر وجوانبها نجسة
وان حفروا اوسع من الاول طهر الما والبير كلها انتهى وذكر الولوالجي ولو نزح ما بير رجل بغير اذنه حتى يبست
لا شيء عليه لان صاحب البير غير مالك للما ولو صب ما رجل كان في الحب يقال له املا الما لان صاحب
الحب مالك له وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوزكالدجاج اذا كان صغيرا وان ۞
كان كبيرا فهو كالجدي العظيم ينزح كل الما وفي فتح القدير ولو تنجست بير فاجرى ما وها بان حفر لها من
منفذ فصار الما يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الما وصار كالحوض
اذا تنجس فاجري فيه الما حتى خرج بعضه وقد ذكرناه انتهى **قوله** وما يتان لو لم يكن نزحها الا بنزح
مايتا دلو ان كانت البير معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما اخرجوا نبع من اسفله مثل ما نزحوا او اكثر ۞
وقد اختلفت الروايات فيها ففي الكتاب ما روي عن محمد قال انما افتى به بما شاهد في بغداد من
غالب ما ابارها كان لا يزيد على ثلاث ماية وروي عن ابي حنيفة التقدير بماية دلو قالوا افتى بذلك بنا
على قلة المياه في ابار الكوفة وفي الهداية وعن ابي حنيفة في الجابع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم
الما ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه في مثله انتهى وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان
يظهر العجز امر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وبنا على قول ابي حنيفة يجب قدر ما يغلب
على ظنهم انه جميع الما عند ابتدا النزح والاصح تفسير الغلبة في العجز كذا ذكر قاضي خان وعن ابي يوسف
وجهان احدهما ان يحفر حفيرة بقدرها وعمقها ويصب فيها ما ينزح منها ويحصر على قول بعض المشايخ ويصب ۞
فيها فاذا امتلات فقد نزح ما وها والثاني ان يرسل قصبة في الما ويجعل علامة لمبلغ الما ثم ينزح ۞
عشر دلا مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو ماية قالوا ولكن هذا لا يستقيم
الا اذا كان دور البير من اول حد الما الى قعر البير متساويا والا لا يلزم اذا انتقص شبر ينزح عشرة من اعلا
الما ان ينتقص شبر بنزح مثله من اسفله وعن ابي نصر محمد بن سلام انه يوتى برجلين لهما بصارة بامر الما
فاذا قدراه بشيء وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه في الفقه وفي معراج الدراية انه المختار ركونا
نصاب الشهادة الملزمة واشتراط المعرفة فيهما بالما باعتبار ان الاحكام انما تستفاد ممن له علم اصله قوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النهاية الاكتفا بواحد لانه امر ديني فيكتفى بالواحد
لكن اكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع
الصغير اعتبار الغلبة وبني العجز وذكر ان الفتوى على انه يفوض لراي المبتلى به وفي الخلاصة ان الفتوى
على انه ينزح ثلاث ماية وكذا في معراج الدراية معزيا الى فتاوى العتابي ان المختار ما عن محمد فالحاصل
انه قد اختلف التصحيح في المسئلة واختلفت الفتوى فيها والافتا بما عن محمد اسهل على الناس والعمل
بما عن ابي نصر احوط ولهذا قال في الاختيار وما روي عن محمد ايسر على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان
الحكم الشرعي نزح جميع الما المحكوم بنجاسته فالقول بطهارة البير بالاقتصار على نزح قدر مخصوص
من الدلا لا يتوقف على تسمي بغيره واين ذلك من الما ثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه واختار بعض المتاخرين

ان الاظهر انه ان امكن سد منابع الما بعد غير عشر ستة ثم واخرج ما فيها من الما وان عسر ذلك فان علم ان كون
محل المنابع منها على منوال واحد حلوا دعرضا في سائر اجزائه ارسل في الما قصبة وجعل في ذلك بما قد مشا
وان لم يقع العلم بذلك فانه كان العمل بمقداره بعد لين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما وان تعذر
العلم بمقدار الما بعد لين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر لك العجز بحسب غلبة ظنهم انتهى وهذا
تفصيل حسن للتامل فليكن العمل عليه **قوله** ويجسها مذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها
والامذ يوم وليلة اى يحس البير منذ ثلاثة ايام بلياليها فارة ميتة منتفخة لا يدرى وقت وقوعها
وان لم تكن منتفخة يجسها مذ يوم وليلة قال المصنف في المصفى اى منذ ثلاث ليال اذ لو اريد به الايام
يقال مذ ثلاثة لكن الليالى تنتظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تنتظم بازائها من الليالى ه
كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا اى وعشر ليال بايامها انتهى نعلم انه لا حاجة الى ما ذكر الزيلعى
هنا انظر ان البير تنجس من وقت وقوع الحيوان الذى وجد ميتا فيها ان علم ذلك الوقت وان لم
يعلم فعند الامام يحكم بنجاستها من الوقت المقدر كما ذكره المصنف على ما مشيتكوا في طهارته ونجاسته فاذا توضؤا منها وهم متوضؤن وغسلوا ثيابهم
من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا تبطل بالشك وان توضؤا منها وهم محدثون او
اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم عن نجاسة ففى الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على ه
الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه وجد النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة
المشرمن قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في
المحيط والتبيين **وتعقبه** شارح منية المصلى بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بما
البير فيما تقدم حال العلم باشتمال البير على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف
يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس في الحال الا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه
هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب ولا صلاة
انتهى وفي الاول والثانى خلاف فعندا ابى حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وقالا يحكم
بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم
وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك لانا نتيقن بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة ه
لاحتمال انها ماتت في غير البير ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء او الصبيان
او بعض الطيور كما حكى عن ابى يوسف انه كان يقول بقوله الا انه راى حداة في منقارها فارة ميتة
فالقتها في البير فرجع عن قوله الى هذا القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما
اذا رات المراة في كرسفها دما ولا تدرى متى نزل وعلى ما لو مات المسلم وله امراة نصرانية ه
جات مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم والجامع
بينهما ان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولابى حنيفة وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب
الظاهر واجب عند خفا المسبب والكون في الما سبب ظاهر للموت والموت فيه في
نفس الامر قد خفى فيجب اعتباره مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفا المسبب دون الموهوم
وهو الموت لسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى
يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها
حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع اخر على ان الانتفاخ دليل التقادم
فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة ايام على ما قيل وعدم الانتفاخ دليل قرب
العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها واما مسئلة

النجاسة فقد قال المعلى بن منصور الرازى تلميذهما انما الخلاف فيما اذا كانت يابسة يعيد صلاة
ثلاثة ايام وان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو اسلم انها على
الوفاق كما قدمنا انه الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب بمراى عينيه يقع عليه بصره فلو كانت النجا
اصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف البير فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلى
رحمه الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره قاضيخان وصاحب البدايع ويحتمل انه
تفقه منه بطريق القياس على مسئلة البير وهو ظاهر ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيد
ان المعلى قال ذلك من ذات نفسه واما مسئلة الميراث فالمراة محتاجة الى الاستحقاق والظا
لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما يجزيه حكم الوضو
والغسل وكان الصياغى يفتى بقولهما وابو حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في
معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله ابو حنيفة احتياط في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين
وارفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتابى المختار قولهما قلت لم يوه
مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه ه
وذكر الاسبيجابى ان ما يجزيه قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يباع من شافعى المذهب
اودا اودى المذهب انتهى واختار الثانى في البدايع وجزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب
فروع ذكر ابن رستم في نوادره عن ابى حنيفة من وجد في ثوبه منيا اعاد من اخر ما احتلم وان
دما لا يعيد لان الدم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما المنى غير
لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه ووجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان ه
بما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمنى ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من اخر ما بال
وفي الدم من اخر ما رعف وفي المنى من اخر ما احتلم او جامع كذا في البدايع ومراده بالاحتلام النوم
لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يعيد من اخر نوم نامها فيه واختار في
المحيط انه لا يعيد شيا لو راى شيا دما ولو فتق جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخل فيها
فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة من يوم وضع القطن فيها وان كان فيه ثقب يعيد صلاة
ثلاثة ايام ولياليها عند ابى حنيفة كما في البير كذا في التجنيس والمحيط وفي الذخيرة ولا ه
باس برش الما النجس في الطريق ولا يسقى للبهايم وفي خزانة الفتاوى لا باس بان يسقى الما ه
النجس للبقر والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالمعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة
الفجر كذا في شرح منية المصلى **قوله** والعرق كالسؤر لما فرغ من بيان نجاسة الما وعدمه
باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسؤر مهموز العين بقية ه
الما التى يبقيها الشارب في الانا او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسار
والفعل اسار اى ابقى مما شرب اى عرق كل شئ معتبر بسؤره طهارة ونجاسة وكراهية
لان السؤر يختلط باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم فاذا كل واحد منهما رطوبة متحللة من اللحم
فاخذ حكمه ولا ينتقض بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سؤره مشكوك فيه لانا نقول خص بركوبه
صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا والحر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار على
والمعرب فرس عرى لا سرج عليه ولا لبد وجمعه اعرا ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عرى واعرو
الدابة ركبها عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن
ولو كان من المفعول لقيل معروريا انتهى ولانه لا فرق بين عرقه وسؤره فان سؤره طاهر على الاصح ه

تنجس البير الذى وقعت فيها فارة

مطلب الاسار

سوره مخالف لسوره

والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضيخان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه
وعرقه اذا اصاب الثوب والبدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع
وان فحش وعليه الاعتماد وذكر شمس الائمة الحلواني ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة فعلى هذا لو
وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روي عن ابي يوسف انتهى وذكر الولوالجي رحمه الله ان عرق الحمار ه
والبغل اذا اصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء افسده يعني به لم يبق طهورا الا ان عرقهما اذا وقع
في الماء صار الماء مشكلا كما في لعابهما والماء المشكل طاهر لكن كونه طاهرا مشكل فلا يزول الحدث الثابت
بيقين بالشك انتهى وهكذا في التجنيس واعلم ان تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر لانه اذا كان كل
من العرق واللعاب طاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهورية مع انه فرض قليل والماء غالب عليه فلعل
الاشبه ما ذكره قاضيخان في تفسير قول شمس الائمة انه نجس وعفي عنه في الثوب والبدن للضرورة
ولا ضرورة في الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد من انه لا ينجسهما
طاهر واذا اصابا الثوب والبدن لا ينجسه واذا وقع في الماء صار مشكلا وبهذا قال في المصفى طاهر
المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى فظهر بهذا كله ان قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه
من غير استثناء وظهر به ايضا ان ما نقله الاتقاني في شرح البزدوي من الاجماع على طهارة عرقه
فليس مما ينبغي وكانه بناه على انها من التي استقر عليها الحال **قوله** وسؤر الادمي والفرس
وما يؤكل لحمه طاهر اما الادمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما لا يؤكل لكرامته فلا فرق بين الجنب
والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى لذا ذكر الزيلعي
رحمه الله يعني ان الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة
انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤرها له وهذا لم يذكر الذكر والانثى في كثير من الكتب لكن نقل الكراهة
المذكورة انما هو في الشرب لا في الطهارة واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته
فان سؤره نجس لا لنجاسة لحمه بل لنجاسة فمه اما لو ادى فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه
ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس يحل شرب الخمر ان تردد في فيه من البزاق
بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب لطهرها ذلك البزاق طهر فمه انتهى وهذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها
حتى لم يبق اثرها او قاء الصغير على ثدي امه ثم مصته حتى زال الاثر طهر خلافا لمحمد في جميعها بناء على
عدم جواز ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سياتي ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القدوري
فان كان شارب الشارب طويلا لا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر
باللسان انتهى وكانه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابة بله اياه بريقه ثم اخذ ما عليه من ه
البلة النجسة من بعد اخرى والا فهو لتنجيسه دون الشفتين والعلة في تطهيره بالريق تفريعا على قول ابي
حنيفة وابي يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فان قيل
ينبغي ان يتنجس سؤر الجنب على القول بنجاسة الماء المستعمل لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقي الماء من فمه
مشروب سلمنا انه ليس بمشروب لكن لحاجة فلا يستعمل به كما ادخال يده في الحب لاخراج كوزه على ما
تقدم في المياه وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا
يصير الماء مستعملا للحرج لكن صرح يعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة
سؤر الادمي مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن

مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم
فيضع فاه على موضع فيّ ولما انزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد وتمكنه من المبيت
فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس في اعتقادهم وقد روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم لقي حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المؤمن ليس
بنجس ذكره البغوي في المصابيح واما سؤر الفرس ففيه روايتان عن ابي حنيفة وظاهر الرواية عنه ه
طهوريته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته وقيل
فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره واما سؤر ما يؤكل لحمه فلانه متولد من لحم
طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الابل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة كما سياتي والجلالة التي
تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكنى بها عن العذرة ومن هنا من هذا القبيل كما اشار اليه
في المغرب ويلحق بما يؤكل ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء وغيره كما في التبيين **قوله** والكلب ه
والخنزير وسباع البهائم نجس اي سؤر هذه الاشياء نجس والمراد بسباع البهائم نحو الاسد والفهد
والنمر قال الزيلعي رحمه الله قوله والكلب الى اخره بالرفع اجود على انه حذف المضاف واقيم المضاف ه
اليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو
تقدم ذكر السؤر ولو جر على انه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم منه ه
العطف على عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل انه مجرور على انه حذف المضاف
وترك المضاف اليه على اعرابه كان جائزا الا انه كان قليلا نحو قولهم ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة
ويشترط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف انتهى وقد طال رحمه الله الكلام مع عدم التحرير لان قوله
لانه يلزم منه العطف على عاملين ممنوع وانما يلزم منه العطف على معمولي عامل لان الكلب معطوف على ه
الادمي وهو معمول للمضاف اعني سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدا اعني سؤر فكان فيه
العطف على معمولين وهما الادمي وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدا هذا اذا كان المضاف عاملا
في المضاف اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال لانه من باب العطف على معمولي عاملين ه
مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني يعني بحذف المضاف قال الرضي
معنى قولهم العطف على عاملين ان تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الاعراب كالمنصوب
والمرفوع او متفقين كالمنصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو ان زيدا ضرب عمرا وبكرا خالدا
فهذا عطف متفقي الاعراب على معمولي عاملين مختلفين وقولك ان زيدا ضرب غلامه وبكرا اخوه ه
عطف مختلفي الاعراب ولا يعطف المعمولات على عاملين بل على معموليهما فهذا القول منهم على حذف ه
المضاف انتهى وفي المغني الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد والحجرة عمرو انتهى
اما سؤر الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه لكن يغسل الاناء منه سبعا تعبدا وقال الشافعي انه نجس
ويغسل الاناء منه سبعا احداهن بالتراب لما رواه ابو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل
الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب رواه الائمة الستة في كتبهم وفي لفظ لمسلم
ولابي داود طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات وروى ايضا مسلم من حديث ابي هريرة
اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات
قال ابن عبد البر ان حديث ابي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والامر بالاراقة دليل التنجس وكذا ه
الطهور لانه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة الحدث او الخبث ولا حدث في الاناء فتعين الثاني

ولانه متى دار الحكم بين كونه تعبديا او معقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد ه
وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا روي عن ابي هريرة ه
فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول ما اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن عطاء عن ابي هريرة
اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات واخرجه بهذا الاسناد عن ابي هريرة اذا ولغ
الكلب في الاناء اهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا اسناد صحيح الطريق
الثاني اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي بسنده الى عطاء عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه
غير الكرابيسي قال ابن عدي قال لنا احمد الحسين الكرابيسي سألت عنه وله كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف
الناس من المسائل وذكر فيها اخبارا كثيرة وكان حافظا لها ولم اجد له منكرا غير هذا الحديث والذي
حمل احمد بن حنبل عليه انما هو من اجل اللفظ بالقران فاما في الحديث فلم ار به بأسا انتهى ومن المعلوم
ان الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت
كون مذهب ابي هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف
وحينئذ يعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من
التشديد في امر الكلاب في اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سؤرها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت ه
نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كانت لتقدمه له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة
على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي بالرأي منه وهذا لان ظنية خبر ه
الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه واما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه
وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ
اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويز تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت
ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة كذا في فتح القدير
وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روى عبد الله بن المغفل ه
في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم اولى مما روى ابو هريرة لانه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب
والزائد اولى من الناقص فكان ينبغي لمخالفنا ان يعمل بهذه الزيادة فان تركها لزمه ما لزم خصمه
في ترك السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فثبت انه منسوخ انتهى وحديث
عبد الله بن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وابو داود فكان الاخذ بروايته احوط وقد روي عن
ابي هريرة اذا ولغ السنور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل جواب لهم عن ذلك فهو ه
جوابنا عما زاد على الثلاث او يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما روى الدارقطني عن
ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا فخيره
ولو كان التسبيع واجبا لما خير **ثم اعلم** ان الطحاوي والوبري نقلا ان اصحابنا لم يحدوا الغسل
في الاناء بعدد بل العبرة لاكبر الرأي ولو مرة كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوي
وكذا في اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية وغيرها انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا وهو ه
ظاهر الحديث الذي استدل لو ايه وسيأتي بيان ان الثلاث عندي شرط في ازالة الانجاس ان شاء الله
تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقته شرب الكلب المائعات باطراف لسانه وفي شرح المهذب ان الماضي
والمضارع يلغ بفتح اللام تقول ولغ يلغ وقد قدمنا ان سؤر الكلب نجس عند اصحابنا جميعا اما على القول
بنجاسة عينه فظاهر واما على القول المصحح بطهارة عينه فلان لحمه نجس ولعابه متولد من لحمه ولا

يلزم

يلزم من طهارة عينه طهارة سؤره لنجاسة لحمه ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سؤره لنجاسة لحمه
ولا يلزم من نجاسة سؤره نجاسة عينه وانما يلزم من نجاسة سؤره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب
كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي ايضاحه في الكلام على سؤر السباع والمذكور
في كتب الشافعية ان المذهب انه لا فرق بين الولوغ ووضع بعض عضوه في الاناء ولم ار هذا في كتبنا والذي
يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجسه لما وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه اخذا من
قولهم اذا ولغ الكلب في البئر كما قدمناه لان ما في البئر في حكم الماء القليل كالانية كما قدمناه ولا
فرق بين ولوغ كلب وكلبين في الاكتفاء بالثلاث لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى واذا ولغ
الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه اذا كان جامدا فقور ما حوله واكل الباقي وان كان ه
مائعا انتفع به في غير الابدان كما قدمناه واما سؤر الخنزير فلانه نجس العين لقوله تعالى
او لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس والضمير عائد اليه لقربه وقد بسطنا الكلام فيه في الكلام
على جلده واما سؤر سباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا بما رواه البيهقي والدارقطني
عن جابر قال قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع
كلها وبما رواه مالك في الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص ه
حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل يرد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب
يا صاحب الحوض لا تخبره فانا نرد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجة عن ابن عمر قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراة فقال عمر
يا صاحب المقراة أولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره ه
هذا متكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي
ناب من السباع والنهي عن الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة وخبث
طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيرا لحكم النجاسة فليكن المشير لها فيجامعها ترتيبا على الوصف
الصالح للعلية مقتضاه ولانه لم يتبين فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والفارة ولان لسانه
يلاقي الماء فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تتعارض ادلته فيخرج البغل والحمار
واما حديث جابر فقد اعترف النووي بضعفه واما اثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه
مرسل يحتج به على ابي حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني واما حديث ابن ماجة فقد ه
ضعفه ابن عدي وعلى تسليم الصحة يحمل على الماء الكثير او على ما قبل تحريم لحوم السباع او على
حمر الوحش وسباع الطير بدليل ما تمسكوا به من حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم لما قال
بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع لفظ الحكم
هذا الماء الذي ترده السباع وغيره فان الجواب لا بد ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه
وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه
اذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع وهذا من الوجوه الالزامية قال الزيلعي رحمه الله **ثم اعلم**
ان في مذهب اصحابنا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس
ثم يقولون ان ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون ه
بقولهم نجس نجاسة عينه وجب ان لا يطهر بالذكاة كالخنزير وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم
فالماكول كذلك يجاوره الدم فلزم ان لا يجري الاختلاف بينهما في السؤر اذا كان كل واحد منهما يطهر
بالذكاة وينجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في ان المذكى يحل اكله والحرمة لا توجب النجاسة

ولم يرطاهرا لا يحل اكله ومن شرط قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمته لحمه لا لكرامته اية نجاسته
لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السؤر
الا بهذا الطريق انتهى وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا باس بالتنبيه عليها
ثم قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل اكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله
وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت
حتف انفها واشتركا في الطهارة بعد زوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد
الذبح دون الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا
ان اللعاب المتولد من لحم ماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق
صيانة لحكم الشرع عن المنافي فهذا ظاهر انه هذا ما سنح لي انتهى ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول
الزيلعي والحرمة لا توجب النجاسة يرده بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم
تكن للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك
لم يكن نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من
اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما
وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم
المستتر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء
كان ماكول اللحم او غيره لانه صار حراما بالموت فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا
واذا كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ماكول
اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع
الامرين انتهى فحاصله ان نجاسة اللحم حرمته مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في
المذكى من السباع فكان طاهرا واجتمعا في حالتي الموت والحياة فكان نجسا وفقد الاول في الشاة
حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا ان طهارة
العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان
لحمها نجس فثبت بهذا ما قدمناه من ان الكلب طاهر العين ولحمه نجس فنجاسة سؤره لنجاسة لحمه
لكن بقي ما مشى عليه الامام وهو ان قولهم بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم مشكل فانه
يقتضي طهارة الجلد من غير توقف على الذكاة او الدباغة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر
محمد نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها خفيفة ام غليظة فعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول
غليظة وعن ابي يوسف انه سؤر ما لا يؤكل لحمه كبول ما لا يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية وبما ياتي
في سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين والذي ترجيح الاولى لما عرف من اصله ه

قوله والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيت مكروه اي سؤر هذه الاشيا
مكروه وفي التبيين واعرابه بالرفع اجود على ما تقدم وقال المص في المستصفى ويعني من السؤر
المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره انتهى **واعلم** ان المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد
منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف في المصفى لفظ الكراهية عند
الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكره فما رايك
فيه قال التحريم وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهرة فمنهم الطحاوي من مال الى انها كراهة
تحريم نظرا الى الحرمة لحمها ومنهم الكرخي من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة

قالوا

قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضا بغيره احب الي لكن صرح بالكراهة
في الجامع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم واما سؤر الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا
في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا
في سباع الطير وسواكن البيت اما سؤر الهرة فظاهر ما في شروح الهداية ان ابا يوسف مع ابي
حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا باس بسؤرها وظاهر ما في المنظومة ه
وغيرها ان ابا يوسف يخالفهما مستند لابماله كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت
ابن ابي قتادة قالت دخل علينا ابو قتادة فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها
الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه ابو
داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك ومالك في الموطا وابن خزيمة
في صحيحه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو احسن شيء في الباب وقال البيهقي
اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفتحتين كلما يستقذر قال النووي اما لفظ والطوافات
فروي باو وبالواو وقال صاحب مطالع الانوار يحتمل ان تكون للشك ويحتمل ان تكون للتقسيم
ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل والاظهر انه للنوعين قال اهل اللغة
الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى الحديث ان الطوافين
من الخدم والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستيذان في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل
الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون غيرهم للضرورة
وكثرة مداخلتهم بخلاف الاحرار البالغين فلهذا يعفى عن الهرة للحاجة انتهى وهما انه لا نزاع في
سقوط النجاسة المعاد بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها تدخل المضايق ولازمه ه
شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل صون النفس متعذر فللضرورة اللازمة
من ذلك سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله
الطحاوي لم ينتهض به فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ ه
سقوط وصف ذكي شرعي لا يقتضي النجاسة ثبوت الاخر الا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم
شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه
على الاصح كونها انها لا تتحامى النجاسة فيكره كما غمس الصغير يده فيه واصله كراهة غمس اليد في الاناء
للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح ينتهض
يتم به المطلوب من غير حاجة الى التمسك بالحديث ونحو ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى
انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم انواع ه
نجاسة السؤر وكراهته وحرمة اللحم وهو لا يخلو اما ان يلحق به في جميع الاحكام وهو غير ممكن ه
لان فيه قولا بنجاسة السؤر مع كراهته وانه لا يجوز او في حرمة اللحم وانه لا يجوز لما انها ثابتة
بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع او في كراهة السؤر وهو المراد او في نجاسة
وهو انه لا يجوز ايضا اذ النجاسة منتفية بالاجماع او بالحديث او بالضرورة فبقيت الكراهة
او في الاول مع الثاني او في الاول مع الثالث او في الثاني مع الثالث وانه لا يجوز لما مر فان قيل
انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان الحديث واردا بعد تحريم السباع فلعل حرمة لحم السباع قبل ورود

هذا الحديث لا يخلو اما ان تكون ثابتة او لم تكن فان كانت ثابتة فظاهر وان لم تكن ثابتة لا تكون
الحرمة من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله مجازا عنها او نقول ابتداء لا يجوز ان تكون حرمة اللحم
مرادة من هذا الحديث لانه حمل كلام الرسول عليه السلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان
هذا الحديث سابقا او مسبوقا تامل تدبر انتهى فثبت بهذا كراهة سؤرها ويحمل اصغاءها الى قتادة
الاناء على ما رواه ذلك التوهم بانه كانت مراقبته في زمان يكون فيه غسلها فمها بلعابها واما على محمد
فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثيرا ومشاهدة تقدمها عن غيبة بحو زمنها ذلك فيعارض
هذا التجويز تجويز اكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت
الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة اكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا
قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زايلا بما قلنا فلا
وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا دخلت
تحت لحافهم لكراهة ما اصابه فمها فانا قد قدمنا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيه
مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة اكل فضلها تنزيها انما هو في حق
الغني لانه يقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا
ان السؤر المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة اصلا واعلم ان قولهم ان الاصل
في سؤر الهرة ان يكون نجسا وانما سقطت النجاسة بعلة الطواف يفيد ان سؤر الهرة الوحشية نجس
لان دلالة النص تخلفه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص تعرف قطعا ان الحكم
متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمة التأفيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او
استعمله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سؤر الدجاجة المخلاة
فلانها تخالط النجاسة لمنقارها لا يخلو عن قذر وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا ان تكون
محبوسة واختلفوا في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك لعدم
النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول
فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام الحاكم عبد
الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات
نفسها فلا يؤمن من ان يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتسمن
للاكل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج
الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير الحق انها لا تاكل بل تلاحظ الحب
بينه فتلتقط واما سؤر سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته بنجاسة لحمها لحرمة اكله
كسباع البهائم ووجه الاستحسان ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو
عظم جاف طاهر لكنها تاكل الميتات والجيف غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة فاورث الكراهة بخلاف
سباع البهائم تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير
ضرورة وبلوى فانها تنقض من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في البراري وعن ابي يوسف
ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قذر في منقارها لا يكره التوضي بسؤرها واستحسن المشايخ المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها كذا في
النهاية وفي التجنيس يجوز ان يفتى بها واما سؤر سواكن البيت كالحية والفارة فلان حرمة اللحم اوجبت
النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعلة الطوف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في الحديث في الهرة

الدجاجة

سباع البهائم

سواكن البيت

موجودة

موجودة بعينها في سواكن البيت وهي الطوف فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة
وتثبت الكراهة لتوهمها **فرع** تكره الصلاة مع حمل ما سؤره مكروه كالهرة كذا في التوشيح تكملة قيل
ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك
واكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال ابو الفرج ابن الجوزي انه حديث موضوع **قوله** والحمار
والبغل مشكوك اي سؤرهما مشكوك فيه هذه عبارة اكثر مشايخنا وابو طاهر الدباس انكر ان يكون
شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه
الا انه يحتاط فيه فامر بان يجمع بينه وبين التيمم وسمي مشكلا لهذه القذرة والمشايخ قالوا المراد بالشك
التوقف لتعارض الادلة لا ما زعمه كونه مشكلا الجهل بحكم الشرع لان حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال
وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع وبيان
التعارض على ما في المبسوط تعارض الاخبار في اكل لحمه فانه روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب ابن ابجر قال لم يبق لي مال الا حميرات فقال عليه السلام كل من
سمين مالك كذا قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع
المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والاخر انه ذبيحة مسلم
لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل
سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره التوضي بسؤر الحمار والبغل وعن
ابن عباس انه قال الحمار يعلف القت والتبن فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى ايضا لان
الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء اخبر عدل انه طاهر والاخر انه نجس فانه لا
يصير مشكلا وقد استوى الخبران او بقي العبرة للاصل فكذا ههنا ولكن الاصح في التمسك انه دليل
الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر
في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما
لعدم دخوله مضايق البيت بخلافهما ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب
الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيه مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة
فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض
فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه
نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان الاشكال عند
علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وبهذا التقرير يندفع كثير من
الاسولة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط انما
يكون في ترجيح الحرمة وفي غير هذا الموضع اما ههنا فالاحتياط في اثبات الشك لانا لو رجحنا الحرمة
للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه
مطهرا باعتبار الشك فكان تيمما عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط
ولا بالمباح وما قيل انه في تغليب الحرمة تقليل النسخ فلانه تعارض النصين الا في الضرورة ومنها
ان يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كمن له اناءان احدهما طاهر
والاخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم كذا ههنا قلنا الماء ههنا
طاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه كان ثابتا بيقين فيبقى الى
ان يوجد المزيل بيقين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاناءين

قيل ست تورث النسيان

وقد تقدم لهذا مزيد تفاريع في قوله والعرق كالسؤر

تعارض خبران في لحمه ذبيحة مسلم او مجوسي

فان احدهما نجس يقينا والاخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله لعدم علمه فيصار الى الخلف ومنها
ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضا بلا تيمم قلنا
في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فرجعنا كون الما مطهرا باستصحاب الحال والما كان طاهرا
قبله وههنا تعارض حجتا الضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان ايضا الا ان الما
ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيان جانب الما وجانب اللعاب واحدهما ليس باولى من الاخر
فوجب الشك ومنها ما قيل في استعمال الما ترك العمل بالاحتياط من وجه اخر لانه ان
كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا اما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر واما على القول
المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث
ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي
ولم يتعارض الخبران في سور الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السور
لما قدمنا انتهى ثم اختلف مشايخنا فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما
جميعا والاصح انه في طهوريته ولذا قول الجمهور كذا في الكافي ومنابع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية
لا ينجس الثوب والبدن والما ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام
ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر لا يتنجس به ووجب
الجمع بينه وبين التراب الا انه ليس في طهارته شك اصلا لان الشك في طهوريته انما نشا من الشك
في طهارته لتعارض الادلة في طهارته ونجاسته انتهى وبهذا التقرير علم ضعف ما استدل به في
الهداية للقول بان الشك في طهوريته بانه لو وجد الما المطلق لا يجب عليه غسل راسه فان وجوب
غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيهما فلا ينجس الراس بالشك فلا يجب وعلم
ايضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الما القليل
افسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تفريعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الما يجوز
التوضي به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالما المستعمل عند محمد انتهى وكان الوجه انه يقول
ما لم يساوه لما عرفته في مسئلة الفساقي وقد قدمنا حكم عرقه واما لبنها فالمختار في الهداية انه
طاهر ولا يوكل وصححه منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم ير تصحيحه لاحد وعن البزدوي انه يعتبر
فيه الكثير الفاحش وصححه التمرتاشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس
في ظاهر الرواية ويقتضي القول بطهارته القول بحل اكله وشربه يدل عليه ما في المبسوط قيل لمحمد
ان قلت بطهارة بوله ما يوكل لحمه ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله ابحت شربه ولو
قلت بطهارة روثه لابحت اكله لاحد ولا يقول بهما انتهى فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان
يلزم من القول باحدهما القول بالاخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار
ينجس فمه بشم البول وفي البدايع وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده فلا يوثر في
ازالة الثابت وقال قاضيخان والاصح انه لا ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه
من نسله فيكون بمنزلته قال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم
وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان المعتبرة الام الا ترى ان الذيب لو نزى على شاة فولدت ذيبا
حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام
وفي الغاية اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير
سوره مشكوكا انتهى والرمكة هي الفرس التي البرذونة تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن ه

الاشكال

الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار سوره كسور فرس اختلط بسور الحمار
فصار مشكوكا ذكره في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في شرح الكتاب سؤالا فقال فان قلت
اين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم تغلب شبهه بالاب اما اذا غلبت شبهه
فلا انتهى وبهذا سقط ايضا اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال
اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من
اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل واتان حمار وحشي وبغل ينبغي ان يوكل عندهما
وهو المتولد من رمكة وحمار اهلي انتهى وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل
لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا اختلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول رجوت ان لا
يكون به باس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سور الحمار مشكوكا انه
لو اغتسل بسور الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للازواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا
فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطعت احتياطا ولا تحل لغيره
احتياطا انتهى **قوله** توضا به وتيمم ان فقد ما اي توضا بسورها وتيمم ان لم يجد ما مطلقا
يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة
حتى لو توضا بسور الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع بين الوضو
والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان فافاد ان فيها اختلافا وفي
الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يوجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك
السور حتى يصير عادما للما ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصفار فقال هو قول جيد ه
وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ما نظيفا ولم يتوضا به حتى
ذهب الما ومعه سور الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضو بسور الحمار لانه
ان كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضو به في المرة الاولى ولا في الثانية
كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة ه
لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا انتهى فان قيل هذا الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير
طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتاديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا
يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة ه
من وجه فلا لانتفا الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وهاهنا كذلك لان كل واحد من السور
والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر الا لو
صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو
صلى بعد البول كذا في معراج الدراية **قوله** وايا قدم صح اي من المذكورين وهما الوضو والتيمم
به جاز حتى لو توضا ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير الى
التيمم مع وجود ما هو واجب الاستعمال فصار كالما المطلق ولنا وهو الاصح ان الما ان كان طهورا
فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الما
وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون
الترتيب ولذا الخلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم
الوضو والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضو بسور الحمار والاحوط ان
ينوي به انتهى **تنبيه** فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي

واخبر عدل اخر انه ذبحه مسلم فانه لا يحل اكله الثانية ما قدمناه لو اخبر عدل بنجاسة الما
وعدل اخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في
التوشيح لو اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث
فانه قد تشتبه والاصل فيهما اذا تعارضا تساقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان ففي
الما قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا فبقي ما كان
من الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو الحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب
الحرمة لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط
لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته
فيوجب ترجيح الحرمة تقليلا للنسخ الذي هو خلاف الاصل وعملا بالاحتياط الذي هو الاصل
في امور الدين عند عدم المانع واما مسئلة اللحم الاولى فانه لما تساقط الدليلان ايضا بالتعارض
بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل اكله بالذبح شرعا واذا لم
يثبت لسبب المبيح لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث
لكن ذكر الامام جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسئلة الما تسكن
اليه النفس ويميل اليه القلب فقال فان قيل اذا اخبر عدل بنجاسة الما وعدل اخر بطهارته
لم يصر الما مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمه لانه امكن ترجيح احدهما
فان المخبر عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال اخذت هذا الما من النهر وسددت فم هذا الانا
ولم يخالطه شي اصلا رجحنا خبره لتايده بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا
فيبقى لذلك رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس مشاهد وانه راجح على الاستصحاب حتى
والذي يظهر لي انه محمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستند اخباره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو
الطهارة وان بين فالعبرة لهذا التفصيل **قوله** بخلاف نبيذ التمر يعني ان فقد ما
مطلقا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه يتوضا ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسئلة
هنا اشارة الى انه بما يجوز الوضو به على الزاما ولا ن محمدا لما اوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه
فشابه سؤر الحمار كذا قيل لا يخفى ضعفه لان المصنف جعله مخالفا لسؤر الحمار ثم اعلم
ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره الثاني في صفته الثالث في حكمه اما الاول فهو
ان يلقي في الما تميرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضا حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وانما قلنا
حلوا لانه لو توضا به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز
الوضو به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضا به ما ذا النار
قد غيرته حلوا كان او مشتدا لمطبوخ الباقلا كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة
وهو الاليق بما قدمناه من ان الما يصير مقيدا بالطبخ اذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف
وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمزيد انه يجوز الوضو به بعد ما طبخ وقد ذكر الزيلعي
ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غيرته يجوز الوضو به عند ابي حنيفة
لجواز شربه وذكر في بحث المياه انه لا يجوز الوضو بما تغير بالطبخ انتهى ولا يخفى ثبوت الخلاف
في هذه المسئلة لان اختلاف التصحيح يبنى عنه فكان فيه روايتان فيحتمل ان يكون مراد صاحب
الهداية نقل الرواية في موضعين فلا تناقض حيث امكن التوفيق واما سائر الانبذة فانه
لا يجوز الوضو بها عند عامة العلما وهو الصحيح لان جواز التوضي ثابت بخلاف القياس بالحديث

ولهذا لا يجوز عندنا لقدرته على الما المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان واما
الثاني قال ابو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضي به والا فلا كذا في معراج
الدراية واما الثالث ففيه ثلاث روايات عن ابي حنيفة الاولى وهو قوله الاول انه
يتوضا به جزما ويضيف التيمم اليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم
كسؤر الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالثة انه يتيمم ولا يتوضا
به وهو قوله الاخر وقد رجع اليه وهو الصحيح وبه قال ابو يوسف والشافعي ومالك واحمد
واكثر العلما واختاره الطحاوي وحكى عن ابي طاهر الدباس انه قال انما اختلف اجوبة ابي
حنيفة لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضي به اذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم
ولا يتوضا به وسئل مرة اذا كان الما والحلاوة سوا قال يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت
الغلبة للما فقال يتوضا به ولا يتيمم وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتمد عندنا
هو عدم الجواز موافقة للايمة الثلاث فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على
الجواز من قوله عليه السلام له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وما
طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة لان من العلما من تكلم فيه وضعفه واذا ثبت
عنده بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم لتاخرها
اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين فاذا علم عدم جواز الوضو علم عدم جوازه
الغسل به واختلفوا على قول من يجيز الوضو به في جواز الغسل به فصحح في المبسوط جوازه
وصحح في المفيد عدمه ولا فائدة في التصحيحين بعدما كان المذهب عدم الجواز به في الحدث
لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وتشترط النية له
على قول من يجيز الوضو به ولا يخفى ان سؤر الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول
يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجده
فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يمضي فيها ويعيدها بالوضو
به كما لو وجد سؤر حمار فانه يمضي ويعيدها به بالاتفاق ولولا اعتباره الوازي اصل الكتاب
لشرحته بان المراد ان النبيذ مخالف لسؤر الحمار حيث لا يجوز الوضو به اصلا ليصير
ما في الكتاب هو المعتمد ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب
اليه ابو حنيفة اولا اعتمادا على حديث ابن مسعود لا اصل له انتهى والله اعلم بالصواب

باب التيمم

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسايل اشتمل عليها كتاب ولم يعتبر
بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشرعا عدما كثيرة واصطلاحا
على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدايع وغيره اسم
الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرايط مخصوصة وزيف الاول بان القصد
شرط لا ركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه
اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية لانه ركن وشروطه
وحكمه وسبب مشروعيته وسبب وجوبه وكيفيته ودليله اما ركنه فشيان الاول ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام نذكره
ان شا الله تعالى واما شرايطه فعشر شرايط جوازه نذكرها في الكتاب مفصلة واما حكمه فاستبا
ما لا يحل الا به واما سبب مشروعيته فما وقع لعايشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق
وهي غزوة المريسيع وهو ما بناحية قديد بين مكة والمدينة لما اضلت عقدها فبعث

عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ما فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فنزلت آية التيمم فجا اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر رواه البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له في التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فما هو سبب وجوب اصله المتقدم واما كيفيته فستاتي واما دليله فمن الكتاب في آيتين في سورة النسا والمائدة وتمامه بيان ومن السنة فاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الما فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه **ثم اعلم** ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله بشرط الوضو كذا في المستصفى

قوله يتيمم لبعده ميلا عن ما اي يتيمم الشخص هذا شروع في بيان شرائطه فمنها ان لا يكون واجدا للما قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تفوت الى خلف وما هو من اجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا وغيرا لكافر المعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان ما نكرة في النفي فتعم وقياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين المذكية والميتة قلنا الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ما محللا للصلاة فان وجود الما النجس لا يمنع من التيمم اجماعا ولان استعمال القليل لم يثبت شيئا من الحل يقينا على الكمال لان الحل حكم والعلة غسل الاعضا كلها وشي من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة كبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقية والعورة فاسد لانهما يتجزيان فيفيد لزامه باستعمال القليل التقليل ولا يفيد هنا لان لا يتجزى ما بل الحدث قائم ما بقي ذو لمعة فيبقى بحرمه اضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقا الحدث لا هو واما الجمع حالة الاضطرار فلان المذكية لما لم تدفع الاضطرار صارت كالعدم كذا في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الما قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه انتهى ولو وجد ما يكفي للحدث او لازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منهما ويتيمم للحدث عند عامة العلما وان توضا به وصلى في النجس اجزاه وكان مسيئا كذا في الخانية وفي المحيط ولو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضا به انتهى وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب او تاخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسئلة المنعة مع الحدث قبل التيمم لا اذا كان الما كافيا لاحدهما فبدا بالتيمم للحدث قبل غسلهما لا هو رواية الاصل وكالما المستحق للعطش ونحوه نعم يتمشى ذلك على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم قبل غسل اللمعة لا يصح والله سبحانه وتعالى اعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما تثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم اصاب بدن المتيمم قذر فصلى ولم يمسحه جاز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب ان يمسح تقليلا للنجاسة انتهى ثم العدم على نوعين عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول ان يكون بعيدا عنه قال في البدائع ولم يذكر احد البعد في ظاهر الروايات نعم يحدد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل او ظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والما معدوم حقيقة

التيمم رخصة

اصاب بدن المتيمم قذر فصلى ولم يمسحه انتهى

والميل في كلام العرب منتهى مد البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنى عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربع وعشرون اصبعا كذا في الينابيع وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الما فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره الا ان الظاهر انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز فيهما ولو في المصر لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر التمرتاشي بنا على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بنا على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيد وفي الخانية قليل السفر وكثيره سوا في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى وفي المحيط المسافر يطلب جاريته وان علم انه لا يجد الما لان التراب شرع طهورا حال عدم الما ولا يكره عدم الجنابة حال وجود الما فكذا حالة عدمه انتهى وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت خلافا لزفر وفي المبتغي بالغين المعجمة ومن كان في كلة جاز تيممه لخوف البرد او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول ائمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الفوت وانما العبرة للبعد كما قد منا كذا في شرح منية المصلي لكني ظفرت بان التيمم لخوف الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في القنية في مسايل من ابتلي ببليتين ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بير لا يمكن الاستقا منها الا بالمناوبة لضيق الموقف ولاتحاد الآلة للاستقا ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضا بعد الوقت وعند زفر يتيمم ولو كان جمع من العراة وليس معهم الا ثوب ينادب لو علم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا ولو اجتمعوا في سفينة او بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما فقط لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قائما بعد الوقت كما لو كان مريضا عاجزا عن القيام واستعمال الما في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ما يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزمه غسله وان خرج الوقت كذا في الشرح واما العدم معنى لا صورة فهو ان يعجز عن استعمال الما المانع مع قرب الما منه وسياتي بيانه مفصلا

قوله او لمرض يعني يجوز التيمم للمرض واطلقه وهو مقيد بما ذكره في الكافي بقوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الما فعلم ان اليسير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلما الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري او كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادمه ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراش نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد

اذا كان مريضا عاجزا عن القيام في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده انتهى

اذا كان قادرا بغيره

قايدًا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروفا فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة
غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق
بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه
الكفارة وهو معسر فبذل له انسان المال لنا وعندهما تثبت القدرة بالة الغير لان آلة الغير
صارت كآلته بالاعانة وكذا حسام الدين رحمه الله تعالى يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب
بين مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات
جاز لهم الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء
انتهى ما في التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له اجير لكن معه ما يستاجر به اجيرا لا يجزيه التيمم قل
الاجر او كثر فان قال وعنده من المال مقدار ما يستاجر به اجيرا والفرق بين الزوجة والمملوك
ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضيها وان يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه
اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة ينبغي ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان على
عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق
بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعتبر قادرا بفعلها وفي المبتغى مريض لم يكن عنده احد
يوضيه الا باجر جاز له التيمم عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع
الدرهم انتهى والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا اذا كان كثير الماء عرف في مسئلة شراء الماء
اذا وجده بثمن المثل على ما نبينه ان شاء الله تعالى وبقولنا قال مالك واحمد والشافعي في
الاصح كما نقله النووي لاطلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الاية القدرة
قال العلامة الكردري العمادي قوله تعالى فلم تجدوا العطف على الشرط وفي فتيمموا الجواب
الشرط وفي فامسحوا التفسير التيمم ومعناه اذا قدر المريض على التيمم انما اذا لم يقدر فعليه ايضا
ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير
للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
وهذا هو الاصح كما في الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين وسياتي بقية الكلام ان شاء الله تعالى
قوله او برد اي ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه تيمم سواء
كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ
والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرهما وذكر في
المصفى انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك
الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى ثم اعلم ان جوازه للجنب
عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد
ثوبا يدفى فيه ولا مكانا ياويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان
فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا وقالا لا
يجوز التيمم للبرد في المصر وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم في هذه
نشا عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانهما يوخذ بعد الدخول فاذا
عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا
بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى
هذا يقيد منعهما بان يترك طلبا لما الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز

عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا انه قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفائهما
القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن موجل لجلده
بالحيلة على ذلك اولا بل اطلقوا جواز التيمم اذ ذاك انما اطلقه بعض المشايخ من عدم جواز التيمم
في هذا الزمان بناء على ان اجر الحمام لم يوخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعد فيه نظر كذا في فتح
القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تغرير لم ياذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته فضلا عن تعيينه
فعليه البيان ولا يخفى ان مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال انه لا مال له غايب ايضا
فحينئذ لا يلزمه الشراء بالنسيئة اما اذا لم يكن معه مال وله مال غايب فانه يلزمه الشراء بالنسيئة
كما اشار اليه الشارح في مسئلة المصلي بمنية المحقق وفي المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء ان علم
انه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم ياذن له المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى
صلاة اخرى وهو يذكر هذه تفسد انتهى **قوله** او خوف عدو او سبع او عطش اي فقد اله يعني
يجوز التيمم لهذه الاعذار لانه لما تعذر معنى ضرورة اما اذا كان بينه وبين الماء عدو ادميا
او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه فلان القا النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعماله
الماء وسواء خاف على نفسه او ماله كذا في العناية وفي المبتغى ولو كان عنده امانة يخاف عليها ان ذهب
الى الماء يتيمم وفي التوشيح اذا خافت المراة على نفسها بان كان عند الماء فاسق او خاف المديون المفلس
من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان وغيرهما الاسير في يد
العدو واذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال
لعبده ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيده كالمحبوس لان طهارة التيمم
لم تظهر في منع وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل اراد ان يتوضا فمنعه انسان عن ان يتوضا
بوعيد قيل انه ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل
العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه انتهى فعلم منه ان العذر ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة
وان كان من قبل العبد وجبت الاعادة ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله
فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب
النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في الثاني للنهاية لما نقلناه من مسئلة منع المستبد بل
بوعيد من الحبس او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع الحسي وكذا الظاهر ما نقلناه عن التجنيس
كما لا يخفى لكن تدقيقا لا مخالفة بين ما في النهاية والدراية فان ما في النهاية محمول على ما اذا
حصل وعيد من العبد نشا منه الخوف فكان هذا من قبل العباد واما ما في الدراية محمول على ما
اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذ لم يتقدمه
وعيد بدليل ان صاحب الدراية ذكر مسئلة الخوف في الاسير بدار الحرب **وبه يندفع** ما ذكره في فتح
القدير ان صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى ثم بعد هذا رايت العلامة ابن
امير حاج صرح بما فهمته فقال وتحرر ان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشا عن وعيد من
قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا باس بان يكون مراد بهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى
الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها منه تعالى ايضا خلقا وارادة لتجرده في هذه
الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخايف ولذا المحيط ولو حبس في السفر تيمم وصلى
ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه
انتهى واما المحتاج اليه للعطش فلانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش

الوجود وجدا

رفيقه او دابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال او ثاني الحال لعطشه وسوا كان المحتاج اليه
لعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة فان امتنع صاحب الما من ذلك وهو غير محتاج اليه
للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما صاحبه
ان كان المقتول صاحب الما فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون
بالقصاص او الدية والكفارة وان كان صاحب الما محتاجا اليه الاجنبي للوضو وكان مستغنيا عنه لم
يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الما المحتاج اليه للعجين
لما قلنا وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش واما جوازه
بفقد الالة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجد البير وعدمها سوا ويشترط ان لا يمكنه
ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الما قليلا قليلا لا يجوز له التيمم كذا في السراج
الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم وهذا يوافق فرعا ذكرها الشافعية
وهو انه لو وجد بيرا فيها ما ولا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته لزمه ادلاؤ
شق بعضه ان لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الما فان زاد النقص على ثمن الما تيمم ولا اعادة عليه
وان قدر على استيجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة وان كان ۞
معه ثوبان شقه نصفين وصل الى الما وان لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الما وثمن
الة الاستقا لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة وهذا كله موافق لقواعدنا كذا في التوشيح
والاصل انه متى امكنه استعمال الما بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر في نفسه او ماله وجب
عليه استعماله وما زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المبتغى بالغين المعجمة
وبوجود الة النقد يرفي نهر جامد تحته ما لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جمد او ثلج ومعه الة
الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم انتهى والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الما الموضوع في الفلاة
في حب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضو غالبا وانما وضع للشرب الا ان يكون الما كثيرا
فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضو جميعا انتهى وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي
وقاضي خان والحب بضم الحاء الخابية وعن الامام ابي بكر محمد ابن الفضل ان الموضوع للشرب يجوز التوضي
منه والموضوع للوضو لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحايض
طهرت من الحيض وميت ومعهم من الما قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الما لاحدهم فهو احق وان كان الما لهم
لا ينبغي لاحد ان يغتسل فان كان الما مباحا فالجنب احق فتتيمم المراة وييمم الميت ولو كان مكان
الحايض محدث فالجنب احق في الظهيرية قال عامة المشايخ الميت اولى وقيل
وهو الاصح انتهى في المحيط وينبغي ان يصرفا نصيبهما الى غسل الميت ويتيمما فيما اذا كان ۞
مشتركا وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الاقمقمة من ما زمزم في رحله وقد رصص
راسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للما وكثيرا ما يبتلي به ۞
الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الما انتهى قال
قاضي خان في فتاواه الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راى مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن ۞
او بغبن يسير يلزمه الشرا ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز التيمم انتهى
ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا
فيجوز ان يعتبر الما معدوما بالنسبة الى ما هو مكروه شرعا بخلاف البيع انتهى وقيل
الحيلة فيه ان يخلطه بما الورد حتى يغلب عليه فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والمحبوس الذي لا يجد ماء

طهور

طهورا لا يصلي عنده مما وعند ابي يوسف يصلي بالايما ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين
قضا لحق الوقت كما في الصوم ولهما انه ليس بصلاة لان المكان الحدث فلا يلزمه التشبه كالحايض
وبهذه المسيلة تبين ان الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما امر به ابو يوسف
وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة او مع الثوب النجس عمدا لانه مستخف والاصح انه لو صلى
الى غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز ادا وبحال ولو صلى بغير طهارة متعمدا
يكفر لان ذلك لا يجوز بحال فاذا صلى بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف بامر الشرع
فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوى الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان
بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة
نظير الصلاة الى غير القبلة او مع الثوب النجس فينبغي التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير
كما لا يخفى قوله مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه اي يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر
محذوف وجوز الزيلعي ان يكون حالا من الضمير الذي في تيمم فيكون حالا منتظرة قال والاول اوجه
ولم يبين وجهه ولعل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلى جعله حالا يصير
شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان الاستيعاب ركن لازم في ظاهر
الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا
هو الصحيح منهم قاضي خان ونص صاحب المجمع وصاحب الاختيار والولوالجي على انه المختار ۞
وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه
غير لازم وهو اما لكثرة البلوى او لانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس وفي تفصيل
عقد الفوايد بتكميل قيد الشرايد معزيا الى الخلاصة ان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه وهو
الاصح والظاهر ان ليس المراد بها خلاصة الفتاوى المشهورة فان فيها ان المختار افتراض الاستيعا
ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليدين وانه يعم الكل
ولان التيمم بدل عن الكل الوضو والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل فيلزمه
تخليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزمه ويمسح المرفقين
مع الذراعين عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى لو كان مقطوع اليدين من المرفق فيمسح
موضع القطع عندنا خلافا لزفر والكلام فيه كالكلام في الوضو وقد مر كذا في البدايع
وفي المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقا ويمسح تحت الحاجبين وفوق
العينين وفي فتح القدير معزيا الى الحيلة تبعا للدراية يمسح من وجهه ظاهر البشرة
والشعر على الصحيح انتهى لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح اللحية في التيمم والاصح
الجبيرة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب
لليد الاخرى انتهى وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه دون ثم اشارة الى ان الترتيب ليس بشرط
فيه كاصله ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او اصبعين ۞
لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الراس كذا في السراج الوهاج معزيا الى الايضاح
وفي المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفي المحيط عن محمد
في رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى
لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان يسيل احدا ثم سال فامر بثلاث يعيد ما صلى لانه
غير مجتهد انتهى وفي معراج الدراية ولو امر غيره حتى يممه ونوى هو جاز وقال ابن القاص

لا يجزيه انتهى والتساوى من الامرين لا يخفى وفي شرح المجمع واما استيعاب الوجه في التيمم
فليس مستفادا من الالصاق بل لانه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلف حسب لزومه
في الاصل انتهى وقد قدمناه في مسح الراس **قوله** بضربتين الباء متعلقة بتيمم اى يتيمم
بضربتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي
بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فيه فمنهم المصنف في المستصفى حيث قال انما
اختاروا الضرب وان كان الوضع جايزا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب وفي غاية البيان
والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب وتعقب ما
في المستصفى بان الضرب لم يذكر في الاية ولا في سائر الاثار وانما جاء في بعضها ومنهم من ذهب
الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربة
للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين واما ما روى عن محمد من الاحتياج الى ثلاث ضربات
فليس افتراضا للثالثة لذاتها بل للتخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينهما وهو خلاف
النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ومنهم من ذهب الى ان الضربتين ركن للخبر الوارد
التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة
اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة ونحوه اختار شمس الايمة
ولكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق
السيد ابو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه
بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كما لو احدث مجامعا وفي فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف
وعلى هذا ما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزا
وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة
اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذى يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض
من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من
المسحتين كما قلنا واما انه اخرج مخرج الغالب والله سبحانه اعلم انتهى ثم اعلم ان الشرط وجود
الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل راسه في
موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم جاز
والشرط وجود الفعل منه انتهى وبهذا يعين ان هذه الفروع مبنية على قول من اخرج الضربة
من مسمى التيمم واما من ادخلها فلا يمكنه القول بها لانا نقلنا عن الخلاصة انه ليس فيها
ضرب اصلا لا على الارض ولا على العضو الا ان يقال المراد بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضربا
او غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر ثمرة الاختلاف ايضا فيما اذا نوى بعد الضرب فمن جعله
ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج وفي
الخلاصة ولو شلت كلا يديه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط انتهى وقد قدمنا انه لو امر
غيره بان ييممه جاز بشرط ان ينوى الامر فلو ضرب المامور يده على الارض بعد نية الامر ثم
احدث الامر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل بحدث الامر على قول ابي شجاع انتهى وظاهره انه لا يبطل
بحدث المامور لان الضرب ضرب للامر فالعبرة للامر ولهذا اشترطنا نيته لا نية المامور وفي المحيط
وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل

ثم

ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين
وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس
الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى
على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال
المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذى على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة
ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغنى عنه وفي
شرح النقاية للشمنى معزيا الى الذخيرة لو ضرب يديه نص محمد الضربة بباطن الكفين دون ظاهرهما
والاصح انها بظاهرهما وباطنهما انتهى والمراد بالواو او لا جمع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل عن
الذخيرة يخالف لما نقله عنها ابن امير حاج في شرح منية المصلى ولفظه تنبيه في الذخيرة
لم يذكر محمد انه يضرب على الارض ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال في
الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب باطن
كفيه على الارض انتهى ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها انتهى وكذا في التوشيح
معزيا الى الذخيرة الا انه بعد اسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسنن التيمم
سبعة اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع والتسمية
في اوله والترتيب والموالاة ذكر الاربعة الاول في المبتغى والباقية في المبسوط وبعضهم اطلق على
بعض هذه الاستحباب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن ابي يوسف مرتين وبهذا تبين كما في الزيلعي
بالاختلاف لان المقصود وهو تناثر التراب ان حصل بمرة اكتفى وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في
البدايع وبهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى **قوله**
ولو جنبا او حايضا يعني تيمم الجنب والمحدث والحايض والنفسا وهو قول جمهور العلماء للاحاديث
الواردة منها ما رواه البخارى ومسلم من حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال يا رسول الله
اصابتني جنابة ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم
امره بالتيمم وهو جنب رواه الايمة الستة واما الاية وهي قوله تعالى او لامستم النساء
فقد اختلف فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر الى حملها على المس باليد فمنعوا التيمم للجنب
وذهب على وابن عباس وعايشة الى انها محمولة على الجماع فجوزوه للجنب وبه اخذ اصحابنا وجمهور
العلماء ترجيحا لسياق الاية لان الله تعالى بين حكم الحدث الاصغر والاكبر عند وجود الماء ثم نقل
الحكم الى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغايط فتعين
حمل الملامسة على الجماع ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده وان شاء
حمل الاية على الجماع والمس باليد فقال باباحته للجنب وبنقض الوضوء بالمس باليد والحيض
والنفاس المعتاد بالجنابة لانهما في معناها كما في كثير من الكتب لكن في الغاية والتطهير
كما نقله مسكين في شرح الكنز والشمنى في شرح النقاية تفصيل في الحايض وهو انها اذا طهرت
لعشرة ايام يجوز لها التيمم وان طهرت لاقل لا يجوز الا ان الشمنى نقله عنها في تيممها للصلاة
الجنازة والعيد والاول في مطلق التيمم والذى يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما نقلوه
عن نقله في باب الحيض والرجعة ان الحايض اذا انقطع دمها لاقل من عشرة فتيممت عند عدم القدرة
على الماء وصلت جاز للزوج وطيها وتنقطع الرجعة بمجرد التيمم ولا بد من الصلاة فيه خلاف

فهذا صريح في جواز التيمم لهما وممن صرح به القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ولفظه
الاصل ان المراة اذا كانت ايامها دون العشرة فوقت اغتسالها من الحيض حتى انها لا تخرج من
الحيض ما لم تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت الصلاة اليها مع قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت ه
وصلت خرجت من الحيض باتفاق ولو تيممت ولم تصل لا تنقطع حق الرجعة في قولهما خلافا لمحمد
ومن ثم اجمعوا انها لا تتزوج حتى تصلي في ذلك التيمم الى اخر ما ذكر من الفروع لكن صحح شمس الائمة
السرخسي في مبسوطه انه لا يطأها حتى تغتسل به لجماعنا لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسا
فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فليس التيمم فيه ه
كالاغتسال كما لم يفعله في الحل للازواج وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول ولا
يباح له الا بالتيمم وان كان فيه عين متغيرة ولا يستطيع الاغتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم
لان الاغتسال فيه يفسد ولا يخرج طاهرا فلا يكون مفيدا ولو اصابته الجنابة في المسجد
قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه
المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثه بها انتهى وسياتي في الحيض تمامه ان شاء الله تعالى
قوله بطاهر متعلق بتيمم يعني يشترط لصحة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار
عليه بعدما جف ولا بد ان تكون طهارته مقطوعا بها حتى لو تيمم بارض قد اصابتها نجاسة فجفت
وذهب اثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها ان الجفاف
مقلل لا مستاصل وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز ان يعتبر القليل مانعا في شي دون شي ه
كقليلها في الماء مانع دون الثوب كذا في البدائع وسياتي تمامه في الانجاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم
ان الارض التي جفت نجاسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما
منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمص ان يقول بطهور ليخرج
ما ذكرنا لا عبرة بما تشعره ابن وهبان وابحديث لو اريد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا ما هي ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان
من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل
في الاناء بعد وضوء الاول انتهى ومن يفيد تصور استعماله وقصره على صورة واحدة وهو ان يمسح ه
الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير **قوله** من جنس الارض يعني يتيمم بما كان من جنس
الارض قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد
فليس من جنس الارض وما عدا من ذلك فهو من جنس الارض انتهى فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج
المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها
لا بها نفسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز
بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل والزرنيخ
والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم
الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية وفي المحيط ومعراج الدراية والتبيين
الجواز فكان الاول سهوا واما الملح فان كان مائيا فلا يجوز به اتفاقا وان كان جبليا ففيه روايتان
وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز كذا في التجنيس ويجوز بالاجر المشوي وهو ه
الصحيح لانه طين مستحجر وكذا في الخزف الا ان يكون فيه بصل الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض وكان

التيمم بالجنور والجير

عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا اطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتا
قاضيخان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل
في المخالط للبن بخلاف المشوي لاحتراق ما فيه من اجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخ
خان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب
جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة ولم يفصل والظاهر التفصيل
وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالترا
والغلبة للتراب جاز انتهى نعم بهذا ان ما اطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل وان لم
يجد الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به وقبل الجفاف لا في حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح
لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال الجزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا
بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الولوالجي في فتاواه وصاحب المبتغى بان ه
يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو
قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاسبيجابي ولو ان الحنطة او الشي الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان
عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بيده فكذلك جاز وان كان لا يستبين لا
يجوز انتهى وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود
هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما اخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجدا وجعل تربتها لنا طهورا وروى احمد والبيهقي وجعل
لي التراب طهورا ولابي حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد اسم ه
لوجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك واذا كان ه
هذا مفهومه وجب تعميمه وتعين حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها
للجنس فلا يخرج شي منها لان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا
وما في الصحيحين ايضا من حديث عمار انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ولم يقل التراب
وما رواه البخاري من انه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الطحاوي وحيطان المدينة مبنية
من حجارة سود من غير تراب ولو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم واما
رواية وترابها طهورا فالجمهور على خلافه وان الثابت وتربتها وليس المراد بها التراب بل مكان تربتها
ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به عمل بمفهوم اللقب
وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخصص رواية الارض لانه افراد فرد من العام
خطا لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا ربط حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في
فتح القدير بمعناه ويدل عليه ما ذكره في البدائع ان الجمهور ان اذا وافق خاص عاما لم يخصصه
خلافا لابي ثور كقوله ايما اهاب دبغ وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فانه لا تعارض فالعمل بهما
واجب وان المفهوم مخصص عند قائليه فذكرها يخرج غيرها قلنا انما على اصلنا فظاهر ومن لجاز
المفهوم فيعتبر اللقب انتهى وكذا ذكر ابن الحاجب في اصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح
مسلم انه من قبيل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمقيد
فليس لذلك وانما هو من باب التنصيص على بعض اشخاص العموم كقوله فيهما فاكهة ونخل ورمان انتهى

وعلى تسليم انها منه وقولهم ان مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقرينة وهي هنا موجودة لانه
لولا ان الحكم متعلق بالمذكور لم يكن لذكره فائدة قلنا انه انما ذكره جريا على الغالب واشارة الى
انه الاشمل **قوله** وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز اي وان لم يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع
يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
قلنا من لابتداء الغاية اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله
اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين
آلة وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي موضعها مع جزء ليتم صلة
للموصول كما في فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثل توضأ
من النهر اي ابتداء اخذ الوضوء من النهر وفي الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول
متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى
التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء ذكره في تفسير اية النساء واختار ابن
امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انها للتبيين جنس ما تماسه الالة التي هي العضوين على ان
في الاية مسامقدرا طوي ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة
التقدير والله اعلم امسحوا بوجوهكم وايديكم مما تمس شيئا من الصعيد وبهذا لا يوجب استعمال جزء
من الصعيد في العضوين قطعا انتهى وقوله وبلا عجز اي بالنقع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب
وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز ثم تنبيهان الاول ان الصعيد المذكور في الاية ظرف مكان
عندنا وعند الشافعي ومن يشترط التراب مفعول به بتقدير حذف الباء اي بصعيد ذكره القرطبي
الثاني ان التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته
بكونه عبثا الثالث ذكر في الغاية ان هاهنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق درة ونظر اليها
فصارت ماء ثم تكاثف منه وصار ترابا وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار نارا
فكان اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة وانما لم يجز التيمم بالمعدن كالحديد
لانه ليس متبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة
فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه ولا بالتراب كذلك **قوله** ناويا وهي من شروطه
والنية والقصد لارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالى ناو ولا قاصد كذا في المستصفى ه
وشرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او الطهارة او استباحة الصلاة
او رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التجنيس من ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهر
ونحوه التصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة ه
شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير
لا يجوز به الصلاة في الاصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة
جاز له ان يصلي سائر الصلوات لان كلا منهما قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة
ان لا يجب في ضمن شيء اخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكره في الاصول من ان سجدة التلاوة
ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز ان يؤديها في وقت مكروه اخر بخلاف ه
الصلاة المفروضة اذا وجبت في وقت ناقص لا يؤدي في ناقص اخر لان النفي والاثبات ليس من
جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما ذكرنا انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير
ان تكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بها في الاصول انه مثبتة النحو

ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الاسلام ه
ومخالفة اهل الطغيان فلهذا قلنا لا يحصل اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع
في الصلاة على الفور منها كما في معراج الدراية تبعا للمجتبى والعناية وصرحوا بانه لو تيمم لدخول
المسجد والقراءة ولو من المصحف ومسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او
الاسلام او رده لا يجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليس بعبادة مقصودة
والاسلام وان كان عبادة مقصودة يكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القران
المنع وفي المحيط اطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وقراءة القران
وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القران والحق التفصيل
فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان
ولم يفصل في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او محدثا مع انه لا فرق بينهما لانه تبع لغيره وهو الصلاة
فالاولى ان يقال الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة
جزء من العبادة المقصودة الا انه اذا كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا
بالطهارة فكان الشرط مجتمعا فجازت الصلاة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير ولم يجز الصلاة به
وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما اذا كان محدثا فظاهر لفوت الشرطين واما بالجنابة
فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا به عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة
او جزءها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة
مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانا نقول العبادة
هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي
به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في ه
التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب
مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم
لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرده
السلام اذ صار طاهرا انتهى ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم
للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيخان في فتاواه ولو تيمم ه
للسلام او لرده لا يجوز له اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة
به حكم اخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته
قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء
حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله انتهى وعلى اصولنا لا حاجة الى ه
هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف لا يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا ه
شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله الا على طهارة بل عندنا [illegible] ه
ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول
المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغى بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول المسجد عند وجود الماء
وكذا للنوم فيه انتهى وتجويز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف
الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم
يكن واجدا للماء لانه في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه

يبطل بفراغه منهما وبين ما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي لصحته على المذهب خلافا لما في النوادر
ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة بين ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان ٥
قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون
موجبا عين النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد
لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا ففيه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تشترط نية
التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزاه هكذا روي عن محمد ٥
نصا كما نقله في التجنيس وذكر الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز ٥
لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الفرض وليس بصحيح لان الحاجة
الى النية ليقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يؤدي ما شاء لان الشروط تراعى
وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداء الظهر به بخلاف الصلوات كذا في الخبازية
وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب يريد به الوضوء معناه يريد به طهارة الوضوء لما
علمت من اشتراط نية التطهير ومما تفرع على ان ما في القنية من قوله بقي على جسد الجنب لمعة
ثم احدث وتيمم لهما جاز وينوي لهما لانه اذا نوى لاحدهما يبقى للآخر بلا نية مبني على
قول ابي بكر الجصاص كما لا يخفى **قوله** فلغى تيمم كافر لا وضوءه يعني لاجل اشتراط النية ٥
المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر لعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول
فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروي عن ابي يوسف ان التيمم بنوي
الاسلام جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عندنا لعامة وعلى رواية ابي يوسف
يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابي يوسف صحيح
للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية
فما يفتقر اليها لا يصح منه ومعناه ان النية تصيير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل
يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولهذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي
لما افتقر اليها عنده وهي المسئلة الثانية **قوله** ولا تنقضه ردة اي لا ينتقض التيمم
ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقائه
على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم جاز له ان يصلي
بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان اثرها في ابطال العبادات والتيمم
ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة
باق لانه مجبور على الاسلام والثابت بيقين يبقى لوهم الفائدة في اصول الشرع الا انه لم
ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال بيقين وغير
الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائدة لما ان رجا الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده
منقطع والجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين الابتدا والبقا كذا قرره في البدائع ٥
وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتدا
وقد تحققت وتحقق التيمم بذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها
الكفر لان النافي تحقيقه كما ليس هو النية بل الطهارة تنبيه يقتضي ما ذكروه ان الكافر
اذا توضأ او تيمم لا يكون مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا احرم بالحج ثم اسلم
يجدد الاحرام يجوز ويقتضي انه لا يكون مسلما بالاحرام بكن نقله ما اذا لبى ولم يشهد المناسك اما

اذا لبى وشهد المناسك كما هنا مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل
ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون به مسلما ٥
كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا
فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من الشعائر كالصلاة
بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون به مسلما ٥
البيان في المحيط وغيره في كتاب السير **قوله** بل ناقض الوضوء اي بل ينقضه ناقض ٥
الوضوء الحقيقي والحكمي المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال ٥
الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى فاولى ان يكون مبطلا للادنى وما وقع في شرح
النقاية من ان الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا فغير مسلم لان
من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم
عن جنابة واحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام
الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب **قوله** وقدرة ماء فضل عن حاجته اي
وينقضه ايضا القدرة على استعمال الماء الكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره
وجوده كعدمه وقد قدمناه فلو وجد المتيمم ما فرضنا به فنقص عن احدى رجليه ان كان
غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما
يكفيه لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيد بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو
مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وفي قوله وقدرة ما اشارتان الاولى افادة ان الوجود المذكور
في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك
حتى لو ابيح له الماء انما لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض على المعسر الحانث الرقبة يجوز له التكفير
بغير الاعتاق الثانية ان التعبير بالقدرة اولى من التعبير برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله
كما وقع في الهداية لان القدرة اعم من ان يكون برؤية الماء او بخبره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال المرض
انتقض تيممه كما صرح به قاضي خان في فتاواه ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به
في المبتغى فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته
على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم
وما لا فلا فلو قالوا وينقضه زوال ما اباح التيمم لكان اظهر في المراد واسناد النقض الى زوال ما
اباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة انما هو الحدث السابق بخروج النجس وزوال
المبيح شرط لعمل الحدث السابق عمله عنده واستند لزواله بقوله صلى الله عليه وسلم التراب
طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لان مقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به من الطهورية
اذا وجد الماء وينتفي انتفاء اثره وهو طهارة المتيمم لكن قال في فتح القدير ويرد عليه ان قطع
الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية متنظرا فانما يظهر في المستقبل اذ لو
استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيد انه وصف يرجع الى المحل فيستوي فيه الابتدا
والبقا لا يفيده نفعا ولا يمسه والاوجه الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا
وجده فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو
قول الائمة الثلاثة انتهى فالحاصل ان الحديث لا يفيد الا انتفاء الطهورية بوجود الماء ولا يلزم من
انتفاء الطهورية انتفاء الطهارة الحاصلة به كالماء تزول عنه الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة

الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهوريته موقتة بشيء غير متصل به وهو وجود
الماء فتثبت به الطهارة الموقتة على صفة المطهر فاذا زالت طهوريته زالت طهارته والماء كان
مطهرا ولا تزول طهوريته بدون شيء يتصل به فتثبت به الطهارة على التابيد لا ان طهوريته اذا لم يتصل
بما شيء على التابيد اليه اشار في الخبازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية تاقيت الطهارة
بل هو عين النزاع فالاوجه الاستدلال بحقيقة الحديث كما في فتح القدير تبعا للمستصفى والحديث
المذكور مروي في المصابيح والتقييد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد كما في قوله تعالى
ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان الكثرة لا للتحديد كذا في المستصفى وقال بعض الافاضل
قولهم ان الحديث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما
ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث
السابق عمله عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية
التيمم وحصول الطهارة نعند وجوده ما لم يبق مشروعا فانتفا لان انتفا الشرط يستلزم
انتفا المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه والنايم على صفة لا يوجب النقض كالنقض ما شيا
او راكبا اذا مر على ما كان متعذر الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما ٥
اما النايم على صفة توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم وهذا اصورة
المسئلة في المجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة
كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه
ما لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بير ولا
يعلم بها وان ثبت الخلاف فيما لو كان على شاطي نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض وانه قول ابي
حنيفة واعلم انهم جعلوا النايم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسئلة كما ذكره الولوالجي في
احر فتاواه النايم المتيمم وفي الصايم اذا نام على قفاه وفمه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفي
من جامعها زوجها وهي نايمة فسد صومها وفي المحرمة اذا جومعت نايمة فعليها الكفارة ٥
وفي المحرم النايم اذا حلق راسه فعليه الجزا وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزا
وفي المار بعرفة نايما فانه مدرك للحج وفي الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع عند نايم فمات
منهما فانه يحرم لقدرته على ذكاته وفي من انقلب على متاع الانسان فاتلفه يضمن وفي من وقع
على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفي من رفع نايما فوضعه تحت جدار
فسقط عليه فمات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة وفي المراة نايمة دخل عليها زوجها ومكث ٥
ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي نايمة ومعها اجنبي نايم وفي من نام في بيت
فجاءت زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امراة نايمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة ٥
صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي نايمة ثبتت حرمة المصاهرة وفي من تكلم في صلاته
وهو نايم فسدت صلاته وفي من قرا في صلاته وهو نايم حالة القيام تعتبر تلك القراة في رواية
وفي من تلا اية سجدة وهو نايم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفي من قرا عند نايم اية السجدة
فلما استيقظ اخبره يجب عليه ان يسجد في قول وفي من قراها وهو نايم فلما استيقظ اخبر
يلزمه القارى في قول وفي من حلف لا يكلم فلانا فجاء الحالف وكلمه وهو نايم ولم يستيقظ الاصح
حنثه وفي من مس مطلقته النايمة فانه يصير مراجعا وفي نايم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة
يصير مراجعا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي امراة ادخلت ذكره في فرجها وهو نايم تثبت حرمة

المصاهرة

المصاهرة اذا علم بفعلها وفي امراة قبلت النايم بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة
وفي الاختلاف في الصلاة يوجب الاستقبال وفي من نام ثم توضا او اكثر تغير الصلاة وفي بانية المتنيم
ومن عقد النكاح بحضرة النايمين يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمنا
ان الاباحة كالملك كالملك في النقض فلو وجد ما استعداد ما يكفي احدهم انتقض تيممهم بخلاف ما
اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا ان يكون بين الاب والابن فان للاب ولاية تملك مال
الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضي خان ولو وهب لجماعة ما يكفي احدهم لا ينتقض تيممهم
اما عنده فلفسادها للشيوع واما عندهما فللاشتراك فلو اذن واحد لا يعتبر اذنهم ولا ٥
ينتقض تيممه لفسادها وعندهما صح اذنهم فانتقض تيممه كذا في كثير من الكتب وفي السراج
الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينعقد ٥
تصرفهم فيه انتهى ولا يخفى انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه ولو ٥
كانوا في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا لفلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا
وسالوه الماء فان اعطاه للامام توضا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من ٥
اعطاه الاستقبال ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضا فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل
كذا في المحيط ثم اعلم ان التيمم اذا راى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما ان يكون في الصلاة او خارجها
وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطا او عدمه او يشك وفي كل منهما اما ان يسال او لا وفي
كل منهما اما ان اعطاه او لا فهي اربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطا قطع وطلب
الماء فان اعطاه توضا والا فتيممه باق فلو اتمها ثم ساله فان اعطاه استانف وان ابى تمت
وان ابى ثم اعطا وان غلب على ظنه عدم الاعطا او شك لا يقطع صلاته فان قطع وساله فاعطاه ٥
توضا والا فتيممه باق وان اتم ثم سال فان اعطاه بطلت وان ابى تمت وان كان خارج الصلاة ٥
فان لم يسال وتيمم وصلى جازت الصلاة على ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سال ٥
بعدها فان اعطاه اعاد والا فلا سواء ظن الاعطا او المنع او الشك وان سال فاعطاه توضا
وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه بعدها لا اعادة عليه وينتقض تيممه ولا يتاتى في هذا القسم
الظن والشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب
وبه تبين انه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطا لا تبطل بل اذا اتمها وساله ولم يعطه
تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان خطا كذا في شرح الوقاية فعلم به ان ما في فتح القدير
من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطا ليس بظاهر الا ان قاضي خان في فتاواه ذكر البطلان في هذه
الصورة بمجرد الظن بعد **قوله** نفى يمتنع التيمم وترتفعه اي القدرة على الماء تمنع جواز
التيمم ابتدا وترفعه بقا وهذا تكرر محض لانه لما عد الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما
قال وقدرة ماء علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتدا فلا فائدة بذكره
ثانيا ولا يليق بمثل هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما
عد بعض الاعذار ولم يستوفها كما علم مما بيناه ولا فربما يتوهم حصر الاعذار في المعدود
فذكر ضابطا لها اي التيمم للاعذار فلا ذنبه فائدة كما لا يخفى **قوله** وراجي الماء يؤخر الصلاة ٥
يبنى على سبيل الندب كما صرح به في اصله الوافي والمراد بالرجا غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه
يجد الماء في اخر الوقت وهذا اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او اكثر فان كان اقل منه
لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة وان كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن اول الوقت لان فا

الانتظار احتمال وجدانه الما فيوديها باكمل الطهارتين واذا لم يكن له رجا وطمع فلا فايدة في الانتظار
واداء الصلاة في اول الوقت افضل الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة
ولا يتاتى هذا في من في المفازة فكان التعجيل اولى ولهذا كان اولى للنسا ان يصلين في اول
الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا في مبسوط شمس الايمة وفخر الاسلام كذا في معراج الدراية
وكذا في كثير من شروح الهداية وتعقبهم في غاية البيان بان هذا سهو وقع من الشارحين ه
وليس مذهب اصحابنا كذلك فان كلام ايمتنا صريح في استحباب تاخير بعض الصلوات
من غير اشتراط جماعة وما ذكروه في التيسير مفهوم والصريح مقدم على المفهوم واجاب عنه
في السراج الوهاج بان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه
اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فايدة وما لا فايدة فيه لم يكن مستحبا وهل يوخر عنه
الرجا الى وقت الاستحباب والى وقت الجواز قولان ثانيهما انه ان كان على ثقة فالى اخر وقت ه
الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب واصحهما الاول كذا في السراج الوهاج والحق
ما في غاية البيان فان محمدا ذكر في الاصل ان تاخير الصلاة احب الي ولم يفصل بين الرجا
وغيره والذي في مبسوط شمس الايمة انما هو اذا كان لا يرجوا فلا يوخر الصلاة عن وقتها المعهود
اي عن وقت الاستحباب وهو اول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تاخيرها
اما اذا كان يرجوا فالمستحب تاخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم
استحباب التاخير اذا كان لا يرجوا وليس المراد بالتعجيل التعجيل في اول وقت الجواز حتى ه
يلزم ان يكون افضل ويدل على ما قلناه ما ذكره الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله
وان لم يكن على طمع من وجود الما فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في اول الوقت
وقال الكردري في مناقبه والاوجه ان يحمل استحباب التاخير مع الرجا الى اخر النصف الثاني
وعدم استحبابه الى هذا عند عدم الرجا بل الافضل عند عدم الرجا الاداء في اول النصف الثاني
بدليل قولهم المستحب ان يسفر بالفجر في وقت يودي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بدا
له في الصلاة الاولى ريب يودي الثانية بالطهارة والتلاوة المسنونة ايضا وذلك لا يتاتى الا ه
في اول النصف الثاني انتهى وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا كان على تيقن من وجود الما او غالب
ظنه على ذلك في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الما مقدار ميل جاز
وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم انتهى فحاصله ان البعض يجوز التيمم مطلقا وفي معراج
الدراية معزيا الى المجتبى ويتحاج فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الما
بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضو في الوقت الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة
لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى وذكر في المناقب ان هذه المسيلة اول واقعة خالف ابو حنيفة
استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الما في اخر الوقت وصلاها
وكان ذلك غرة اجتهاده فقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب
وكانا اولا خرجا لاجل تشييع الاعمش **قوله** وصح قبل الوقت ولفرضين اي صح التيمم
قبل الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في
موضعين احدهما الخلاف فيه لاصحابنا مع الشافعي فقال اصحابنا هو بدل مطلق عند عدم
الما وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الما الا انه مبيح للصلاة مع قيام الحدث
وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به ه

الكثر

الكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز وفي انا من طاهر نجس يجوز التيمم عنده لا خلافا له ولهذا ينبني الخلا
تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا
واقتصر على الثاني صاحب الهداية ودفع مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة ه
شرعية لا يشكل هذا ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل وتغيير
الما بزيل الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة
ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الما بقوله صلى الله عليه وسلم التراب
طهور المسلم وقال في حديث الخصايص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريد
مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى ساير الانبيا ثابتة واذا كان مطهرا
فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الما او ناقض اخر الثاني الخلاف فيه بين اصحابنا فعند ابي
حنيفة وابي يوسف البدلية بين الما والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع
عليه جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسياتي ان شا الله تعالى وقاس الشافعي كما ذكره
النووي عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم اتفقوا
واتفقونا عليه ومنع ايمتنا الحكم في المقيس عليه لان المذهب عندنا جوازه ومنعوا قبل الوقت ولا ه
ينتقض بالدخول وليس على قول من يقول بنقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة
قد وجد منافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث او وجود الما فيبقى ه
على ما كان كالمسح على الخفين بل اقوى لان المسح موقت بمدة قليلة والشارع جوز التيمم ولو لعشر
حجج ما لم يجد الما وقولهم انه ضرورة قبله ممنوع لان المندوب التطهر قبل الوقت ليشغل اول
الوقت بالاداء وما استدلوا به من اثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلاة واحدة
رواه الدارقطني ومن اثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن اثر علي قال يتيمم
لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول الحسن بن عمارة تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره
مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه ورواه عنه ابو يحيى الحماني وهو متروك وفي سند
الثاني عامر تضعفه ابن عيينة واحمد بن حنبل وفي سماعه عن نافع نظر قال ابن حزم هذه الرواية
فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الحجاج ابن ارطاة والحارث الاعور وهما ضعيفان ه
مع ان ظاهرها متروك فانهم يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض تبعا له بشرط ان يتيمم
له فلو تيمم لصلاة النفل لا يجوز ان يودي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز تبعية ظاهر كلام المشايخ
هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الما فاذا وجد
الما فقد الشرط فيفقد المشروط وهو طهورية التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم
من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط ه
استلزمه وهنا كذلك فان كل واحد من عدم الما وجواز التيمم مساويا للاخر لا محالة فجاز
ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حالة مرضه قلت ه
ليس بموجود فيها حكما لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر **قوله** ولخوف فوت صلاة جنازة ه
اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة اطلقه وقيده في الهداية باربعة اشيا وحضور الجنازة
كونه صحيحا وكونه في المصر وكونه ليس بولي وقد افقد المصنف كل الاخير في الوافي ولا ه
حاجة الى هذه القيود اصلا لان المريض يرخص له التيمم مطلقا وكذا المسافر قبل حضورها
لا يخاف الفوت اذ الوجوب بالحضور وكذا لا يخاف الفوت الولي مع ان في جوازه له خلافا في الهداية

ف

[margin notes, partly legible:] انتهى ... يجوز ... التيمم ... انتهى
وعنده ... العنصر ... الطهارة ... انتهى

الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق الاعادة فلا فوت في حقه واختاره المصنف في الكافي
وصحح في التجنيس في الامام عدم الجواز لانهم كانوا ينتظرون والاجاز وفي ظاهر الرواية جوازه ه
لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدي ومن له حق الصلاة
لان الانتظار فيهما مكروه والمراد بالولي من له حق التقدم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي
والوالي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو متقدم عليه اولى ه
لان المتقدم على الولي له حق الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم لكل من هو مقدم عليه ه
حاضر اتفاقا لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجنائز وكذا
يجوز للولي التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا
يجوز لمن امره الولي كذا في الخلاصة وهذه التفاريع التي ذكرناها انما بني على مختار صاحب الهداية
اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه
محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها
لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء ه
الباقي وحده كذا في البدائع والقنية وذكر ابن امير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في
صلاة الجنازة فلله الحمد والمنة والاصل في هذه المسائل ان في كل موضع يفوت الاداء ه
لا الى خلف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة
انواع نوع لا يخشى فواتها اصلا لعدم توقتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها اصلا كصلاة الجنازة
والعيد ونوع يخشى فواتها ويقضي بعد وقتها اصلها او بدلها كالجمعة والمكتوبات اما ه
الاول فلا يتيمم لها عند وجود الماء واما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي
لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بعرض المستبلة فيجوز
التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما اسلفناه خشية ه
الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جوابا له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في
الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فجأتك الجنازة وانت
على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس وقد رواه ابن ابي
شيبة عنه ايضا ورواه الطحاوي في شرح الاثار وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى
البيهقي من جهة الدارقطني ان ابن عمر اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث
اذا كثرت طرقه وتعاضدت قوي فلا يضره الوقف لان الصحابة كانوا تارة يرفعون وتارة ه
لا يرفعون ولو حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها في المجمع يعيد عند محمد
ولا يعيد عند ابي حنيفة وابي يوسف وذكر المفتي في المصفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي
بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فاتت التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية وعليه الفتوى ه
وذكر الحلواني ان التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لان الماء حول مصلى الجنازة واما رواية النوادر
فمطلقة كذا في معراج الدراية وفي المستصفى لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة ه
وصلاة الجنازة ليست في معناها لانا نقول لما جاز اداء اقوى الصلاتين باضعف الطهارتين لان يجوز
اداء اضعف الصلاتين باضعف الطهارتين اولى **قوله** او عيد ولو بناء اي يجوز التيمم لخوف فوت
صلاة عيد ولو كان لخوف بناء لما بينا انها تفوت لا الى بدل فانه لا ما فاتني برواية الحسن لا يتيمم
وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه وان كان المقتدي

بحيث

بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء ان
يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث اماما كان او مقتديا فينفذه على وجوه فان كان لا يخاف
الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضأ فانه لا يتيمم اتفاقا لامكان اداء الباقي
بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا لتصور الفوات بالافساد
بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في خلال
صلاته فتفسد كذا في الهداية وفي المحيط وقيل لا يجوز البناء بالتيمم عندهما لو وجود الماء ويجوز
ان يكون ابتداؤها بالتيمم والبناء بالوضوء كما قلنا في جنب معه ما قدر ما يكفي للوضوء فانه يتيمم وفي
ولو سبقه حدث فيها فانه يتوضأ ويبني وهذا القياس مع الفارق فان في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي
على الضعيف لان التيمم هاهنا اقوى من الوضوء لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها وفي المقيس
يلزم بناء القوي على الضعيف لكان الظاهر البناء اتفاقا وقد يقال انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء
بدليل جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم يؤيده ما ذكره قاضيخان في فصل المسح على الخفين من فتاواه
ان المتيمم اذا سبقه حدث في خلال الصلاة فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبني والفرق بينه وبين المتيمم
الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث يستانف ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى وجود الحدث
عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة
لم ينتقض عند اصابة الماء بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم ويمكن ان يقال
ان التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث السابق وان كان هناك حدث طاري لما قدمناه عن
محمد ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم التي توجب احداثا متعاقبة يجزي عنها
وضوء واحد وسياتي ان شاء الله تعالى في باب الحدث في الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيخان فثبت ه
ان البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرجو ادراك
الامام قبل فراغه فعند ابي حنيفة يتيمم ويبني وقالا يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ
فمنهم من قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمنه جبانة الكوفة بعيدة ثم انصرف للوضوء زالت
الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمنهما جبانة بغداد قريبة فاختيار على وفق زمنهما ولهذا كان شمس
الائمة الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى
العيد فيمكن التوضي والبناء بلا خوف الفوت حتى لو خيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا
ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتدائيا فهما نظرا الى ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وابو حنيفة
نظر الى ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتبره عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام او تهنئة ومنهم
من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من افسد صلاة العيد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل ه
وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب ابو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاسبيجابي في
شرح مختصر الطحاوي الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العيد بالافساد عندنا للكل وفي شرح منية المصلي
لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف
فوتها لو توضأ فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد
سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف
فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم لانه عند محمد ان فاتته بالاشتغال
بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا
قوله لا فوت جمعة ووقت اي لا يصح التيمم لخوف فوت وقت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز

التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة او حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف
فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كذا في الهداية واورد ان هذا لا يتاتى الا على مذهب زفر
اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان
الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها
تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى خلف هو
القضا فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وتجاوزت
الصلاة للراكب لخايف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا لفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت
والاداء وصف للمؤدى تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل فيكون
فواتها فوات اصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل انه لا تتضاعف عليه
الفوائت ويحرج في القضا وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وقد ذكر صاحب القنية انه
التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا
وفي بيته ماء لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كل خوف
البرد او سطوا وحر شديد ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار العجز لا خوف الوقت في شرح محمد رحمه الله
ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الاناء انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفا بالعهد فكان
قادرا على استعمال الماء ظاهرا وكذا اذا وعد العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه
الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدايع **قوله** ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله اي ولم
يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء كاينا في رحله وهو مما يُنسى عادة وكان موضوعا بجعله وهو التعبير
كالشرح للهداية ويقال للمنزل للانسان وما واه رحل ايضا وهو المراد بقولهم نسي الماء في رحله كذا
في المغرب لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تلزمه الاعادة وقيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم
اجماعا ويعيد الصلاة لان الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب
في العمرانات وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقا وكذا اذا كان على
راسه او معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في
مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه يعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل وبين
يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سايقا وهو في المقدم او راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف
وكذا اذا كان قايدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه لو وضعه غيره ولو عبده او اجيره بغير
امره لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية وتبعه عليه جماعة من الشارحين
واليه اشار في فتح القدير وتعقبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع تهمل ليست بصحيحة
ونقل عن فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والحق ما في البدايع انه لا رواية
لهذا ايضا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير تدل على انه يجوز بالاجماع
فانه قال في الرجل يكون في رحله ماء فنسي والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا
عندهما فبقي موضع الاعلام اصلا لكن ينبغي ان يجعل عذرا عندنا للكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة
يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة
النسيان وغيرها لابي يوسف وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من اعز الاشيا في السفر
لكونه سببا للصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم

والثاني ان الرحل موضع الماء غالبا لحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه
عجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو
الذي لو اراد تحصيله يتاتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد ساير الالات
جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو اقوى الالات اولى وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد
ما قرر لابي يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الحلبي في المسايل الملحق بها وانما
المفيد ليس الا منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم اعني ماء
الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب انتهى ولو صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر
لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الخلاف وهو الاصح كذا
في البدايع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما ان الرحل معد للشرب
لا لماء الوضوء بخلاف الثوب فانه معد لستر العورة فكان العلم فيه قائما بخلاف
الماء ولو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانما لفضيلة الصلاة عاريا مع ان
الرحل ليس معد الماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا فما وقع في شرح الكنز وغيره من الفرق
بينهما بان ما لو نسي ما الوضوء فتيمم بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف بخلاف
الوضوء لا يشفي الخاطر عندنا لما علمت ان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا
فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير عنده والتشبه
عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير ولقايل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى خلف صحيح
واما قوله بل اذا فقد شرطه الى آخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل
وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم
من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرط فوات الاصل فقده بوجوده ولا فرق في مسئلة
الكتاب بين ان يذكره في الوقت وبعده ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي انه متيمم ينتقض تيممه
ولو ضرب الفسطاط على راس البير قد غطى راسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء لم يعد
واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسايل منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضايه ومنها
لو صلى قاعدا متوهما عجزه عن القيام وكان قادرا ومنها ان الحكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها
لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضا بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل ما ينافي الصلاة
ناسيا ومنها لو فعل محظور الاحرام ناسيا ومنها مسايل كثيرة تعرف في اثنا الكتاب ان شا الله
تعالى **قوله** ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا اي يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن
قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه وحد القرب ما دون الميل قيد به لان الميل وما فوقه بعيد
لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان
بقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاختار المص هنا قدر غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في
التبيين وثلث مائة ذراع كما في الذخيرة والمغرب الى اربعمائة واختار في المستصفى انه يطلب
مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته وهو الموافق لما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة
عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق او عن يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد
فيضر باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقه ما صححه في البدايع فقال
والاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار
الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراه غلوة كذا في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه
المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان

بقربه جبل من غير نحو صعده وتطرحوا اليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ماله الذي معه او المخلف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح ولو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو اخبره من غير ان يرسله كذا في منية المصلي وان تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستصفى وفي ايراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فلا نه الاختلاف في تلك المسئلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه انتهى وعند الشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا وانما لان الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى انا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولم يطلبوا اخطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه ولقوله عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد ولقوله من وجد زادا وراحلة ويقال فلان وجد ماله وان لم يطلبه ووجد مرضاة في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرانات لان ثمه العدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لان الماء في العمرانات دليل ظاهر على وجود الماء لان تمام العمارة بالماء فكان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك الا في العمرانات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء او طهارته واما اذا لم يغلب على ظنه قربه فلا يجب بل يستحب ان كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره انه اذا لم يطمع لا يستحب له الطلب وعلله في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه ومما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر فهو الظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الظن وغالب الراي انتهى وغلبة الظن اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح وقيده في البدائع بالعدل **قوله** ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم اي يطلب الماء من رفيقه اطلقه منا وفصل في الزيادات فقال مع رفيقه ما ظن انه ان سأله اعطاه لم يجز التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء تيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وعلله في الكافي بانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط قال وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ما الطهارة منه ولا عادة بين الناس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره انتهى فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطلب وعندهما يلزمه واندفع به ما في غاية البيان من ان قول الحسن حسن وفي الذخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فمراده فيما اذا غلب على ظنه

منعه اياه ومراده بما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى لغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع يجري الظنة لا يجب الطلب منه انتهى ولو كان مع رفيقه دلو يجب عليه ان يسأله ولو سأله فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يفوت الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت ووجه قولهما ان الغالب اذا وجد ماء لو قادر باعتباره لان الظاهر انه يفي به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعد له رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح لو كان مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنده وفي المجتبى راى في صلاته ماء في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتني لاعطيتك فلا اعادة عليه وان كانت العدة قبل الشروع يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء قبله انتهى وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزيادات وفي التوشيح واجمعوا انه اذا قال ابحت لك مالي لتحج به فانه لا يجب عليه الحج واجمعوا انه في الماء اذا وعده صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالاباحة وفي المحيط ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يسأله عنه اجزاه التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه ولو كان بحضرته من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان سأله في الابتداء فلم يخبره ثم اخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه انتهى **قوله** وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا تيمم هذه المسئلة على ثلاثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب للنجس اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى وقد قدمنا انه اذا كان له مال غائب وامكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض وقيد بالماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب **قوله** ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر او جميع بدنه في الحدث الاكبر تيمم وان كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل الصحيح لان للاكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من اعضاء الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير

الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقايق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضا ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضو واما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد ان يكون اكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الما اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه احسن وفي الخلاصة انه الاصح وفي فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المحيط الثاني وقال وهو الاصح وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح ولا يخفى انه احوط فكان اولى وفي القنية والمنية بالغين المعجمة بيده قروح يضره الما دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وهذا يفيدان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى **قوله** ولا يجمع بينهما اي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسور الحمار لان الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا جمع بين التيمم والغسل لا جمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسايل الاتية في مواضعها ان شاء الله وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى **فروع** رجل تيمم للجنابة وصلى ثم احدث ومعه من الما قدر ما يتوضا به فانه يتوضا به لصلاة اخرى فان توضا به ولبس خفيه ثم مر بالما ولم يغتسل حتى صار عادما للما ثم حضرت الصلاة ومعه من الما قدر ما يتوضا به فلانه يتيمم ولا يتوضا فان تيمم ثم حضرت الصلاة الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضا به وينزع خفيه وان لم يكن مر بما قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا لا يصلي حتى يجد احدهما وقال ابو يوسف يصلي بالايما تشبها بالمصلين قال بعضهم انما يصلي بالايما على قوله اذا لم يكن الموضع يابسا اما اذا كان يابسا يصلي بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع ابي حنيفة واجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو يمشي والسابح لا يصلي وهو يسبح ولا السايف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر الارض والحايط بشي فان امكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل في المبسوط المسايل المجمع عليها مختلفا فيها اذا احدث الامام في صلاة الجنازة قال ابن الفضل ان استخلف متوضا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاه في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي احدث واقام اجازت صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد ورفر صلاة المتوضين فاسدة وصلاة المتيممين جايزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البنا والاستخلاف ويصح فيها اقتدا المتوضي بالمتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيخان من المتيمم وفي الخلاصة من كتاب الصلاة في صحة الاقتدا واما اقتدا المتوضي بالمتيمم في صلاة الجنازة فجايز بلا خلاف انتهى وذكر الحلواني في كتاب الصلاة ولد انه يحتج وجع في راسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه

تيمم

فاقد الطهورين

انتهى وهذه مسئلة مهمة احببت ذكرها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد افتى بها الشيخ سراج الدين قاري الهداية استاذ المحقق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الما ولم يعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فيسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا كان ببعض الاعضا المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح ان لم يضره المسح عليه كالغسل لما تحته ولا ان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم في الراس وسياتي في اخر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافران انتهيا الى ما فزعم احدهما نجاسته فتيمم وزعم الاخر طهارته فتوضا ثم جاء متوضيهما مطلق وامهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستخلاف واتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جاز لانه يعتقد ان صاحبه محدث به اتفقوا ايمة بلخ وهو حسن انتهى

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سياتي والمسح لغة امرار اليد على الشي واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها والخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح ثم يحتاج ها هنا الى معرفة ستة اشيا احدها معرفة اصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة مقداره وقد ذكرها المصنف فبدا بالاول فقال صح اي جاز المسح على الخفين والصحة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخروي لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا اوليا والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة ونحوه انتهى واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب او بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفى واختاره صاحب المجمع معللا بان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف زيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وحملوا قراءة الجر عطفا على المغسول والجر للمجاورة وقد جاءت السنة بجوازه قولا وفعلا قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي شي من المسح فيه اربعون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري ادركت سبعين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما من الصحابة فقد صح رجوعهما كابن عباس

لم يسمى الخف خفا

تعريف الصحة

وابي هريرة وعايشة وقال شيخ الاسلام ان الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى
ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب
الختنين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه
كذا قالوا وينبغي ان يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ما لو غسل به رجليه
لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج
الوقت لو غسل رجليه فانه يمسح ومنها اذا خاف فوت الوقوف بعرفة لو غسل رجليه ولم
ار من صرح بهذا من ائمتنا لكني رايته في كتب الشافعية وقواعدنا لا تاباه كما لا يخفى ولم يجعله
مستحبا الا من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن
قال في التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر ابن
الخطاب والبيهقي عن ابي ايوب الانصاري ايضا وقال الشعبي والحكم وحماد والامام ابو
الحسن الرستغفني من اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد اما لنفي التهمة
عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما للعمل بقراءة النصب والجر عن احمد
انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر احتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث
المغيرة بهذا امرني ربي رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب كان للندب ولنا
حديث علي قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة
في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاخذ بالعزيمة اولى فان قيل
هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يكون مشروعا والا بناء على
اتيان العزيمة مع انا لا نبقي العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة
قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا
نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه ايضا فكان هذا نظير من ترك السفر
سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد ان يقول ان تارك السفر اثم انتهى وهكذا
اجاب النسفي وشراح الهداية واكثر الاصوليين ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه
الشارح الزيلعي رحمه الله وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لان المنصوص عليه في عامة الكتب
انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع
اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف انتهى ورده
المحقق العلامة في فتح القدير بان ما في الظهيرية دليل على صحة هذا الفرع وهو منقول في
الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية
الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه
منع المسح للمتيمم والمعذور بين بين الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل
الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يبتل معه ظاهر الخف فانه لم يزل به الحدث لانه في غير
محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل
الرجل جازت صلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل
كالفخذ وما في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها انه لم
يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كونه لا يجزئ اذا خاض في النهر لابتلال
الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد

مطلب

حصل انتهى وظاهره تسليم التخطية لو صح الفرع وقد رد بعض المحققين التخطية على تقدير
صحة الفرع ايضا بان هذا اشتهر وقع من الزيلعي لان مرادهم بالمشروعية الجوازية نظرا للشارع
بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر
الصلاة فان الآتي بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه
ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر
ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح
بالركعتين لما سياتي في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة
تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه
من غير نزع اثم وان اجزاه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا
يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء
الفحول انتهى اعلم ان العزيمة ما كان حكما اصليا غير مبني على اعذار العباد والرخصة ما بني
على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفها عند الاصوليين كما عرف فيه واعلم ان في تتمة الفتاوى
الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل انه اذا ابتل قدميه لا ينتقض مسحه
على كل حال لانه اذا ابتل قدميه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية
الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافقه ما في شرح الزاهدي
في سياق نقله عن البحر المحيط وعن ابي بكر العياضي لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة انتهى فقد
علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير غير انه اقر القائل بانه اذا انقضت المدة
ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه على هذا القول وتعقبه تلميذه العلامة ابن امير
حاج بانه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما او انقضت المدة وهو غير محدث لان عند
النزع او انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين وقت
اذ فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده
فليتامل انتهى **قوله** ولو امراة اي لو كان الماسح امراة لاطلاق النصوص وقد قدمنا ان
الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص واشار الى انه يجوز
للحاجة ولغيرها سفرا وحضرا **قوله** لا جنبا اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه
الغسل والمحققون على ان المستثنى موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه
اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وذكر شمس الائمة ان الجنابة
الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي الكفاية صورته توضا ولبس جوربين
مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه انتهى
وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وقيل صورته
مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي لوضوئه لا يجوز له المسح لان
الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارة
فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي للوضوء توضا ومسح لان هذا
الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعده بالماء كثير
عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فاذا احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء وغسل
رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء فقط توضا ومسح وعلى هذا يجري

العزيمة والرخصة

فيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته المغتسل في الماء منكوسا الكعبين ثم يمسح او بعد قدره واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء ... ان لا يمسح الخف في بحر الماء على ظاهره بعد ان ... فوق الكعبين وهنا اشكال لان صاحب المبسوط علل بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلامه اشارة جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ومقتضاه انه لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل فرعه فالاحسن ... المغتسل ...

المسايل وقد ذكر شراح الهداية ان هذا الخلف غير محتاج وفي فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الما لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست بطهارة كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الما ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الاقتصار على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان ابن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا عن جنابة ولكن عن بول وغايط ونوم وروي الا من جنابة في كتب الحديث المشهورة وروي بجزء النفي وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الا الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول وغايط او نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى سالت استاذي نجم الايمة البخاري عن صورته فقال توضا ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح انتهى ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا باب التيمم بينتقض برؤية الما فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية الما وان كان محدثا عاد الحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسيلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكر انما هو عدم جوازه في الوضو فينتبه لذلك وفي شرح منية المصلي ولا بد من كل حدث موجب للوضو احترازا من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على اصل ابي يوسف في حق المراة اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان والاكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا يجوز المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك عليها ان لم يكن فيها اجماع انتهى وانما جعل الحيض مبنيا على اصل ابي يوسف لظهور انه لا يتاتى على اصلهما فانها اذا توضات ولبست الخفين ثم احدثت وتوضات ومسحت ثم حاضت كان ابتدا المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة ايام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع الحيض المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لانتقاضه بمضي المدة وان لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسيلة بحيث لا يكون مانعا من مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح النفسا انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة ايام وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقيمة **قوله** ان لبسهما على وضو تام وقت الحدث يعني المسح جايز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكر التمام لدفع توهم النقصان الذي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الما لا للاحتراز عن طهارة اصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضوا ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتليوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم ونبيذ التمر على القول بتعين الوضو به عند وجوده وفقد الما المطلق

كيفية المسح لاصحاب الاعذار

الطهور فانه في الحقيقة لا نقص في هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي بالما المطلق الطهور في حق الاصحا وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت الوضو واللبس فانه يمسح كالاصحا حتى اذا كان مقيما فيوما وليلة من وقت الحدث العارض على الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارنا للوضو واللبس او لكليهما او فيما بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينيذ انما يمسح في الوقت كلما توضا لحدث غير ما ابتلي به ولا يمسح خارج الوقت بنا على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل ان الشارع الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة فيه وان لم يوجد منه حدث اخر فان هذه اية عمل الحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم انه جاز له المسح في الوقت لا خارجه فحاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة احوال ويمسح في حال واحدة واما في الوقت فيمسح مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صورا منها ان يبتدي بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل الوضو ومنها ان يتوضا الا رجليه ثم يلبس واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومنها ان يبتدي بلبس الخفين ثم يتوضا الا رجليه ثم يخوض في الما فتبتل رجلاه مع الكعبين او عكسه بان ابتلت رجلاه ثم توضا وفي جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا الحدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه **وبه يندفع** ما ذكر في التبيين من انه زيادة بلا فايدة لان قوله ان لبسهما على وضو تام يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتدا اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضو تام سوا كان ذلك اللبس ابتدا او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى ووجه دفعه ان الفعل الذي على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق انتهى فالمعنى ان الشرط حدوث اللبس على الطهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم الطهارة عند الحدث ولو لم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظه على وبعد ما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل اطلق على الدوام في مسيلة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام فيه فقط والتام قبله ايضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضو تام ابتدا لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما واهويت بمعنى

تصدت ولما اخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما من حديث ابي بكرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس
خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري على انه حديث حسن
والجواب ان معنى ادخلتهما ادخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لا انهما اقترنتا في الطهارة
والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان
يشترط ان يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبانا
عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا اجاب في التبيين وغيره لكن
لا يصدق على الصورة الاخيرة التي ذكرناها ومنها ما اذا ابتدأ بلبسهما ثم توضأ الى
اخره نظرا الى ابتداء اللبس الا ان ما بعد الوضوء الكامل المشتمل على غسلهما بعد ذلك
لكن اهل المذهب ليسوا بمعتمدين بابتداء اللبس في هذه الصورة بل انما هم
معتمدون باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستمرار اللبس من وقته الى حين
الحدث بعده بمنزلة ابتداء اللبس جديد وجد الحدث بعده على طهارة كاملة لعقلية
ان المقصود وقوع المسح على خف يكون ملبوسا عندنا ولو حدث يحدث بعد اللبس
على طهارة كاملة وهذا المقصود موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخر الاترى
ان في الوجه الذي يفعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا لو نزع رجليه من خفيه ثم
اعادهما اليهما من غير اعادة لغسلهما انه يمسح على الخفين اذا احدث بعد ذلك
قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس
في المنع من جواز المسح اذا وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث على ان كلا من الحديثين
المذكورين ليس بمتعرض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث
ابي بكرة بطريق مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح عند اهل المذهب على ما عرف
في علم الاصول مع ان كلا منهما وما ضاهاهما يجوز ان يكون خرج مخرج البيان لما هو
الاكمل في ذلك والاحسن واهل المذهب قائلون بان هذا الذي عينه مخالفوهم محملا
للجواز نظرا الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل **واعلم** ان في قوله وقت الحدث
توسعا والمراد قبيل الحدث اي يتصل به لان وقت الحدث لا يجامع الطهارة فكيف
يكون ظرفا له وانما اراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كانهما في وقت
واحد كذا ذكره مسكين في شرحه وقد افصح المصنف عن مراده في الكافي فقال
شرطه ان يكون الحدث بعد اللبس طارئا على وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توضأ
للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر
كذلك ثم تذكر انه لم يمسح راسه في الفجر ينزع خفيه ويعيد الصلاة لانه تبين انه
اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة
لتيقنه انه كان على طهارة في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه
للنسيان وذكر في السراج الوهاج معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الا رجل واحدة
يجوز له المسح على الخف وفي البدايع لو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه او كانت
احدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الاخرى ولبس خفيه ثم احدث فان لم
يبرأ الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على

طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برأ الجرح نزع خفيه
لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة انتهى وفي المحيط
وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برأ بكمال مدته لانه لزمه غسل ما برأ بحدث متاخر
عن اللبس وان لم يحدث حتى برأ فغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه لانه
لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة فيكون الحدث طارئا على طهارة كاملة وان
احدث قبل ان يغسل موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل ينزع الخف لان الحدث طرأ
على طهارة ناقصة انتهى **واعلم** انا قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود
الماء لم ينتف من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة المتيمم تامة لما علمت
من انها كالتي بالماء ما بقي الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف رافعا
للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل
به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا
شرعا سراية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في شرح
الكنز من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى **قوله** يوما وليلة للمقيم
وللمسافر ثلاثا هذا بيان لمدة المسح اي صح المسح يوما وليلة الى اخره وهذا قول
جمهور العلماء منهم اصحابنا والشافعي واحمد والحجة لهم احاديث كثيرة صريحة
يطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه للمقيم ومشى ابو زيد في رسالته
على جوازه للمقيم **قوله** من وقت الحدث بيان لاول وقته ولا يعتبر من وقت المسح
الاول كما هو رواية عن احمد واختاره جماعة منهم النووي وقال لانه مقتضى احاديث
الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو يحكى عن الحسن البصري واختاره السبكي
من متاخري الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور ان احاديث الباب
كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة
من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذا التقدير في
التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح
او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط لشمس الائمة السرخسي وابتداؤها
عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى مر
يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو احدث
ولم يمسح ولم يصل اياما انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت
الحدث انتهى وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام
فاستفيد منه ان مضي المدة مبطل لجواز المسح رافع اعتبار كونه مسحا ولا فالاولى ان لا
يجعل مضي المدة ناقضا للمسح لانه يوهم انه اذا لم يكن ثم الا مسح فلا اثر لمضيها كما لا
يخفى وثمرة الاختلاف تظهر فيمن توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر
ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول
الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان
كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال للمقيم من اليوم
الثاني ان كان مقيما ومن الرابع ان كان مسافرا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى والمقيم

في مدة مسحه قدر لا يتمكن الا من اربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضأ ولبس خفيه قبل
الفجر ثم طلع الفجر وصلاها وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه ان يصلي من الغد على
مقتضى الاولى لاعتراض ظهور الحدث في اخر صلاته وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستا كمن اخر
الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في اخر وقته ثم صلى الظهر من
الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا الى الاختلاف انتهى **قوله** على ظاهرهما مرة
بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او ساقه او جوانبه او كعبه وفي المبتغى بالغين المعجمة
وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك انتهى وفي المحيط ولا يسن مسح باطن
الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكملة للفرائض والاكمال انما يتحقق في
محل الفرض لا في غيره انتهى وفي غيره نفي الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث
المغيرة بن شعبة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلى
الخف واسفله رواه ابو داود ولنا ما رواه ابو داود والبيهقي من طرق عن علي رضي الله عنه
لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد ان الاصول الشرعية لم تثبت من طريق القياس وانما
طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس ان يكون
باطن الخف اولى بالمسح لانه يلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره
الا انه لم يستعمل القياس لانه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون
باطنه وهذا يدل على ان مراده كان نفي القياس من جميع الشرع كذا ذكر الجصاص في اصوله انتهى كذا
في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل
الوطء لا ما يلاقي البشرة وتعقبهم المحقق في فتح القدير بانه بتقديره لا تظهر اولوية
مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا
لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطء من باطن الرجل
فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب
ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء
كما ذكرنا انتهى وما روي انه مسح اعلاه واسفله فقد ضعفه الترمذي وابو داود وغيرهما
ولو صح نقلناه ما يلاقي العقب ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث علي
كذا في غاية البيان واورد انه ينبغي جواز مسح الاسفل والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز
في جميع محل الغسل كمسح الرأس فانه يجوز في جميع الرأس وان ثبت مسحه عليه السلام على
الناصية وبان فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية
الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب
الحمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل
فعله بيانا له وتعقب بانه ينبغي ان يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع
فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الا ببعضه ولم يجب عنه في فتح القدير بانه ينبغي انه
لو بدأ من الساق لا يجوز لما ذكرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بانه لا يجب مراعاة
جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود اتباع البلة على ذلك المحل
واجاب عن الاول في معراج الدراية بانه روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مده

الى

الى الساق كما روى المغيرة فجعل المفروض اصل المسح والمد سنة جمعا بين الادلة وتعقب بانه
ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لورودهما في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين
واجيب بان الروايتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد ولئن سلمنا
تساويهما لا يجب الحمل ايضا لامكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا
يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت اصل
المسح وسنية المد وتعقب بانه ينبغي ان يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما رويا
والجمع ممكن فيثبت فرضية اصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن واجيب بان في
احد الروايتين اختصاصا لا كما قدمناه فلا يثبت السنة بالشك قد يقال كان ينبغي على هذا ان يكون
في صوم الكفارة مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون هذا جمعا بين القراءتين ولهذا
والله اعلم لم ير تضر المحقق في فتح القدير بما اجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح
جوابا عما في فتح القدير فانه استدل على فرضية ثلاث اصابع بحديث علي انه عليه السلام
مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والاصابع اسم
جمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث اصابع اليد انتهى وهكذا
ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفى بان النبي عليه السلام رأى رجلا يغسل خفيه
فقال صلى الله عليه وسلم انما يكفيك مسح ثلاثة اصابع انتهى وهذا صريح في المقصود وفي
قوله مرة اشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الرأس عملا بما ورد انه عليه السلام مسح على ظاهر
خفيه خطوطا بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في المستصفى
ولم يذكر المصنف الخطوط للاشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي انها فرض كما هو
ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال وذكر
الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع انتهى والظاهر ظاهر الرواية ثم قال وذكر الطحاوي
المسح على الخفين خطوطا بالاصابع انتهى والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط شرط
السنة **قوله** بثلاث اصابع بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق والبيان قدر الممسوح
بطريق اللزوم واراد اصابع اليد لما ذكره في المستصفى كذا اطلقه غير واحد من مشايخ
المذهب وعزاه في الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد رحمه الله وقيده
قاضيخان بكونها من اصغر اصابع اليد وقال الكرخي ثلاث اصابع من اصابع الرجل والاول
اصح كذا في كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة اكثر اصابعها وقد تقدم دليله
من السنة من البدائع وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاث فرض المسح ونص
عليه محمد كما في المحيط ومرادهم به الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض
التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا بدليل قطعي ولانه يختلف فيه
كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بظني اذا
كان الجواز يفوت بفوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هنالك في تقدير الفرض
بثلاث اصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث
اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة او المقطوعة لا يمسح لوجوب
غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حتى يجب غسل الجميع ولا يمسح وهذا التقدير
لا بد منه في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد

منها انه لو مسح باصبع واحدة ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير ان ياخذ ماء جديدا
جاز ان يمسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسحه بثلاثة اصابع كذا في فتاوى قاضي
خان ولو مسح بالابهام والسبابة اذا كانا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع
ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فينبغي ان يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف مسح
الراس فان فيه اختلافا فصحح في البدائع الجواز بناء على التقدير بثلاث اصابع وصحح
شمس الائمة السرخسي ومن تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهنا لما اتفقوا
في الاصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالاصح
لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في مسح الراس من شرط ثمة الربع شرط الربع
هنا ومن شرط الاكثر ثمة شرطه هنا انتهى وفيه نظر لان هناك الراجح الربع وهنا الراجح
الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف
لا يجوز الا ان يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان
الماء متقاطرا او لا وهو الصحيح وما في المنية اولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع
ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا
ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز ولو مشى في حشيش مبتل بالمطر
ولو كان مبتلا بالطل واصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز
لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء والاول اصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه
جاز والمستحب ان يمسح بباطن كفه انتهى كان المراد به باطن الكف والاصابع ولو قال
بباطن اليد لكان اولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لان صاحب الخلاصة نقل
ان وضع الكف ومدها او وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والاحسن الثاني
انتهى فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن واذا كانت مع الاصابع احسن
ولو توضا ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البلة قاطرة او لم
تكن كذا في فتاوى قاضي خان وغيرها وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح
راسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما اخذه من لحيته والحاصل
ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما
لو اخذه من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح او اخذه من عضو من اعضائه لا يجوز
المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة ويستثنى من هذا
الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببلة بقيت بعد مسح الراس بل سنة عندنا كما قدمناه
والاصبع يذكر ويونث كذا في شرح الوقاية **قوله** يبدا من الاصابع الى الساق بيان السنة
حتى لو بدا من الساق الى الاصابع او مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود الا انه خالف
السنة وكيفيته كما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليمنى
على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا
تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض
الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكفين مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد
انتهى ويدل للاحسنية ما رواه ابن ابي شيبة من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على
خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم ينقل

وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين ان
يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا
انتهى وهذا يفيد ان الاصابع غير داخلة في المحلية وما في الكتاب كغيره من
المتون والشروح يفيد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث اصابع يده
على اصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في
اكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضي خان في فتاواه فقال رجل له
خف واسع الساق اذا بقي من قدميه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع سوى
اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدميه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث
اصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث
اصابع كلها من القدم ولا اعتبار للاصابع انتهى فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب
قوله والخرق الكبير يمنعه قال المصنف في المستصفى يجوز بالباء منقوطة من
تحت والثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة
والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين انتهى وفي المغرب
الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكثير انتهى فافاد ان الكثير
يستعمل بالكمية المتصلة ايضا وصحح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل
قول القدوري وان كان اقل وفي شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية
بالباء الموحدة لان في الكم المنفصل تستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل
الكبر والصغر والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير لا الكثير انتهى وقد علمت عن المغرب استعمال
الكبر والصغر الكثير فيهما والامر في ذلك قريب وعلى التقديرين لا يرد عليه ان الخرق واحد [?]
فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير
مانعا دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل ايضا
وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لحلول الحدث به
والرجل في حق الغسل غير متجزية فوجب غسلها كلها وجه الاستحسان ان الخفاف
لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع
به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك الاعتبار [?]
للخرق عدما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى منعدم فيه وان ترك في التعبير
عنه باسم الخف تقييد بمخرق فهو مراد المطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة
به وان ترك اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما تقطع به فليس به وايضا الحرج لازم
على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والحرج منتف شرعا بقي الامر يحتاج الى
الحد الفاصل بين القليل والكثير فبينه بقوله وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها
اي الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه اكثر الاصابع وللاكثر
حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر كونها من اليد ثم في اعتبارها
مضمومة او منفرجة اختلاف المشايخ ذكره في الاختيار وقال محمد في الزيادات من اصابع
الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر على هذا
اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل

الرجل واما فعل المسح فانه يتادى باليد والرجل محله واضافة الفعل الى الفاعل دون المحل هى ه
الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفى مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع
غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قايمة كذا فى التبيين والاوجه الثانى لان من الاصابع ما يكون
طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفى السراج الوهاج والمعتبر القدمة لنيل
على صغرها انتهى فمن هذا الوجه انتهى وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع
واما اذا انكشفت الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر
لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث
اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا فى تتمة الفتاوى
العتبرى وحكى الفقيه ابو جعفر عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مروى كذا فى شرح منية ه
المصلى والخرق المانع هو المنفرج الذى يرى ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن ينفرج عند
المشى او يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع
واكثر لكن لا يرى شيا من القدم ولا ينفرج عند المشى لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة
وفى داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق اعلا الكعب لا يمنع لانه لا عبرة
بلبسه والخرق فى الكعب وما تحته هو المعتبر فى المنع ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر
القدم منع كذا فى الاختيار وذكره الزيلعى عن الغاية بلفظ قيل وعلله بان مواضع الاصابع يعتبر
باكثرها فكذا القدم وتعقبه فى فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث
اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى وظاهره
اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى فى العقب وهو اختيار السرخسى
وفى فتاوى قاضى خان هذا اذا كان الخرق فى مقدم الخف وفى اعلا القدم واسفله وان كان الخرق
فى موضع العقب ان كان يخرج اقل من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان اكثر لا يجوز وعن
ابى حنيفة فى رواية اخرى يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب انتهى وعلى هذه الرواية مشى فى
شرح الجامع الصغير مقتصرا عليها فقال وان كان الخرق من مؤخر الخف بازاء العقب فان كان
يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا انتهى وفى اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب
الهداية ولما اختاره صاحب البدائع وشمس الائمة السرخسى واختلف مشايخنا فيما اذا كان
يبدو الانامل والانملة من الانامل والاصح انه لا يجوز المسح عليه انتهى وصحح ما فى الكتاب صاحب
النهاية والمحيط والانامل اطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطا عليه الانسان من لدن
الرسغ الى ما دون ذلك وهى مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم **قوله** ويجمع فى خف لا فيهما
اى ويجمع الخروق فى كل خف واحد لا فى خفين حتى لو كان الخرق فى خف واحد قدر اصبعين فى
موضع او موضعين وفى الاخر قدر اصبع جاز المسح عليهما بخلاف بلوغ المقدار الواجب على الخف
نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما
ظهر من الخرق اليسير كما فى هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسحا على
الخف حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان الخرق المذكور انما جعل عفوا فى جواز
المسح على خف هو فيه لكونه بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا من القدر الواجب لما تقدم
من انه انما اعتبر عفوا فيه لانه فى اعتباره مانعا من المسح حرجا لا من ما لما ذكرنا ولا حرج فى عدم
احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر فى نقله على غيره فيظهر

ان

ان عدم اعتباره مانعا من المسح على خف هو فيه للضرورة فانه لا ضرورة لاحتساب ما يقع ه
عليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا فى منية المصلى واذا
المسح على احدهما يجمع الخروق المتفرقة امتنع المسح على الاخر لما عرف حتى يبيس مكان التخرق ما يجوز
المسح عليه وهذا الحكم المذكور فى الكتاب هو المشهور فى المذهب وقد بحث المحقق كما لا يبين
عليه فقال لقايل ان يقول لا داعى الى جمع الخروق وهو اعتبارها كانها فى مكان واحد لمنع
المسح لان امتناعه فيما اذا اتخذ المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة ه
المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل فى الخرق
الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعهما
مع ذلك وعدم غسل البادى انتهى وقد قواه تلميذه ابن امير حاج بان هذه الدراية موافقة
لرواية عن ابى يوسف مذكورة فى خزانة الفتاوى وفى بعض شروح المجمع انه لا يجمع الخرق
الخرق سواء كان فى خف او خفين انتهى وقد رايت فى التوشيح ان هذه الرواية قول ابى يوسف ه
وبعدم الجمع قول محمد انتهى ولا شك ان هذه الدراية اولى مما فى المحيط من ان الخروق ه
المتعددة فى الخف قدر ثلاث اصابع تمنع من تتابع المشى فيه اذ لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر
ومما فى البدائع من ان الخرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فى الخفين
لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهور مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له اثر فى
المنع بعد امكان قطع المسافة به وتتابع المشى فيه وبقى شى من ظهور القدر يقع فيه مقدار
الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله اعلم واقل الخرق الذى يجمع ما يدخل فيه
المسلة واما ما دونه فلا يعتبر الحاقا بمواضع الخرز ذكره فى جوامع الفقه **قوله** بخلاف
النجاسة والانكشاف اى بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة فى خفيه
او ثوبه او بدنه او مكانه او فى المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شى من فرج
المراة وشى من ظهرها وشى من فخذها وشى من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع
فى العورة انكشاف القدر المانع وفى النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد
فيهما واما الخروق فى الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى منتف فيما
اذا لم يكن فى كل خف مقدار ثلاث اصابع اليد اشار فى الهداية وقد تقدم ما فيه وسياتى
فى باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه هذا وقد ذكر فى الخلاصة ان النجاسة لو ه
كانت فى ثوب المصلى اقل من قدر الدرهم وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر
من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه يخالف لما قدمناه وهو مذكور فى التبيين وغيره وفى ه
الخلاصة ايضا والخرق فى اذن الاضحية مثل يجمع اختلف المشايخ فيه واعلام الثوب يجمع
انتهى يعنى اذا كان فى الثوب اعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها
تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى **قوله** وينقضه ناقض الوضوء اى وينقض المسح كل شى ينقض الوضوء
حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء فناقض الكل ناقض البعض وعلل فى كثير من الكتب
بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم وقد يقال انه ليس ببدل كما صرح به فى السراج
الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة
على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف **قوله** ونزع خف اى وينقضه ايضا ه

اقل من خرق يجمع

نزع خف لان الحدث السابق يسري الى القدمين لزوال المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الراس ثم
حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر من الراس خلقة فالمسح عليه مسح على الراس كما لو
مسح على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في النهاية **قوله** ومضي المدة اي وينقضه ايضا
مضي المدة للاحاديث الدالة على التاقيت واعلم ان نزع الخف ومضي المدة غيرنا قضين في الحقيقة
وانما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما ه
مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل لا حدث يسري لانه قد كان حل بالخف ثم زال بالمسح
فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث ه
بمسح الخف مقيدا بمدة منعقد شرعا ونزع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه ه
باستعماله الصعيد تقيده بمدة اعتباره كاملا اعني مدة عدم القدرة على الما وتناسب
ذلك لوصفها البدلية وهو في المسح ثابت بل من فيه من وجهين فان المسح وان كان بالما لكنه
بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا ه
يفيد ما يفيده الاصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيده الاصل مع ان المقام
مقام الاحتياط كذا في فتح القدير **قوله** اذا لم يخف ذهاب رجله من البرد اي ينتقض
مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح ه
مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وتعقبه
في فتح القدير بان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الما لا يمنعها فغاية الامر
انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ تاويل المسح المذكور
بانه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى او الكثرة وهو غيره ه
المفهوم من اللفظ المتبادر مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل
وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسئلة
التيمم لخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة جواز تركه
راسا وهو خلاف ما يفيده اعطا وهم حكم المسئلة انتهى وفي معراج الدراية ولو مضت وهو
يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعب كالجبائر انتهى فافاد الاستيعاب وانه ملحق بالجبائر
لا جبيرة حقيقة واما كلية مسح التيمم مخصوصة بما اذا لم يكن عليه جبيرة او ما هو ه
ملحق بها واما جواز تركه راسا فالمفتى به عدمه في الجبيرة كما سياتي فكذا في الملحق بها وفي
فتاوى قاضي خان لو مضت المدة وهو في الصلاة ولا ما يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة
في النزع لانه للغسل ولا ما خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى وفي التبيين القول بالفساد
اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الما لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضا
لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبعه المحقق في فتح القدير **قوله**
وبعدهما غسل رجليه فقط اي بعد النزع ومضي المدة غسل رجليه فقط وليس عليه اعادة
بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسلهما وسائر
الاعضا وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضا المغسولة
ثانيا لان الموالاة ليست بشرط في الوضوء عندنا وسياتي ان شاء الله تعالى ان الماسح
على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضا فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح **قوله**

وخروج اكثر القدم نزع وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول ابي يوسف وعنه خروج
نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة اصابع اليد طولا لا ه
ينتقض والا انتقض وعليه اكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا
في النصاب وقال ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل
بطل المسح حتى لو بدا له اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدر
قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح اما لو كان الخف واسعا
يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير
وقيده في المحيط وفي البدائع وقال مشايخنا ينبغي ان امكنه المشي المعتاد
ينبغي المعتاد المسح والا ينتقض وهو موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبار اكثر القدم
ولا باس بالاعتماد عليه لان المقصود من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس
فيما قصد له ولان للاكثر حكم الكل انتهى وهذا تصريح بترجيح هذا القول وهو به
جدير فان الحكم اذا كان دائرا مع الاصل وجودا وعدما كان الاعتبار له وحينئذ يظهر
ان ما قال ابو حنيفة صحيح متجه لان بقا العقب او اكثرها في الساق يتعذر معه
المداومة على المشي المعتاد متى ما يقطع به المسافة فلا بواسطة ما فيه من الدوسة
على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم ان بنزع احدهما يجب نزع
الاخرى لئلا يكون جامعا بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض ايضا
بغسل الرجل او اكثرها الصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج
انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر انتهى وهو موافق لما قدمناه من
البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج
خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه **قوله** ولو مسح مقيم
فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا ولو سافر قبل انتقاض الطهارة او بعدها
قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في ان مدته تتحول الى مدة المسافر في الاول وفي الثاني
خلاف للشافعي لنا العمل باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا
مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم والماسح
على خف رجل لا حدث فيما اجماعا وما استدل به الشافعي من ان هذه عبادة ابتدات ه
حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتدا كصلاة ابتداها مقيما في سفينة فسافرت
وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الاقامة فمنفي عن تحقق الفرق بعد
ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه ان الصلاة لا يتجزا
العبادة وصفا لازما بالمسح بل اذا كان الوضوء منويا والنية ليست بشرط فيه عندهم
ولان المسحات في المدة متركة الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد
بعض المسحات لا يوجب فساد البعض الاخر كما في صيام ايام رمضان ولا شك في ان من سافر
في اخر رمضان يسقط عنه وجوبا لا دا فيما بقي ما دام مسافرا ولا يمنع كونه مقيما في اوله
من ترخصه بترك ادا الصوم في تلك الحالة فكذا كون الماسح مقيما في اول المدة لا يمنع
ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في اخرها مسافرا قال في السراج الوهاج لو ان مقيما
جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة فسبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ه

النواقض لمسح الخف ثمنية اشيا

ليتوضا فمضى يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضا فمضى
يوم وليلة قبل ان يعود الى مصلاه فالقياس ان تفسد صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد
صار مقيما فقد انتقضت مدته وهو في الصلاة فسدت الا ان الصدر الشهيد ذكر في
الواقعات ان الماسح اذا انقضت مدته وهو في حال الانصراف منع الحدث لا تبطل صلاته
استحسانا ولو عاد الى مصلاه في مسئلتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى
السفر ووجب عليه الاتمام في هذه الصلاة وهذه مسئلة عجيبة وهو انه مسافر في
حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايضاح الصيرفي انتهى وقد علمت فيما قدمنا
ان الصحيح بطلان الصلاة ومسئلة الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة من باب
المسافر **قوله** ولو اقام المسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه والشافعي يوافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه **قوله** ومسح
على الموق اي جاز المسح على الجرموق ولما فرغ من بيان المسح على الخف شرع في الجرموق ولا بد
من بيانهما فنقول ذكر قاضيخان في فتاواه ان الخف الذي يجوز المسح عليه ما يكون
صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة ويستر الكعبين وما تحتهما وما ليس كذلك
لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الخف الذي لم يكن من اللبود ان لم يكن منعلا لانه
يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح
انه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر القدمين انتهى
فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن
متابعة المشي فيه بغير عصا واما الجرموق فهو فارسي معرب ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر
من الخف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو اليه ولان الخف بدل عن الرجل
فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الخف والخف لا بدل له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على الموقين رواه ابو داود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه
وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث انس بن مالك ولانه تبع للخف استعمالا
حيث المشي والقيام والقعود وغرضا فان الخف وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للخف
تبعا له وكلاهما تبع للرجل فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف ولهذا
كيف بطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل بنزع احد طاقي الخف لانه جزء من الخف لم ياخذه
الاصالة اصلا الا اذا غسل رجله ثم نزع الجلد ما لم يجب عليه غسلهما ثانيا ولا يقال
ايضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي ان لا يجوز المسح على الخف بنزعه لانا نقول الخف لم يكن محلا
للمسح حال قيام الجرموق فصار محلا للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف مخالف لما
ذكره اهل اللغة كالجوهري والمطرزي فانهما قالا ان الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما
غير الخف وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الخف من الزجاج او
الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين ان لا يحدث قبل لبسهما حتى لو لبس الخف
على طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح
على الخفاف او بعده لان حكم الحدث استقر عليه لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس
الموقين قبل الحدث ثم احدث فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع
احد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح على الموق الاخر وظيفتهما

كنزع احد الخفين لان انتقاض المسح لا يتجزى وفي بعض الروايات لا اصل بنزع الاخر يمسح على
الخفين وجه الظاهر انه في الابتداء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الاخر
فكذا هنا والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق
اللفافة يدل عليه ما في غاية البيان من انه ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل
حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخفين اذا كان تحته خف او لفافة انتهى فهذا
صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقهما ووقع في شرح ابن الملك لكن
انه لو لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا ونقل من فتاوى الشاذي
ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس
تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح عليه
لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى وقد
وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى
الشاذي وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذ
الظاهر ان المراد به ما في الكافي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمنا
من غاية البيان ولهذا قال يعقوب باشاه انه مفهوم من الهداية والكافي ويدل عليه ايضا
ما ذكره الشارحون في مسئلة نزع الخف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا اعاد ثم
يجوز له المسح من غير غسل الرجلين معللا بانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه
ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء يشكل بما لو اخرج الخفين عند رجليه وعلى الرجلين لفافة
فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء انتهى فهذا ظاهر في صحة المسح على الخفين
فوق اللفافة وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف
لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف وعلى
الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا لمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الخرق وهو
كله ثلاثة اصابع لم يجزه انتهى وفي منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان
خفاه غير متخرق انتهى وينبغي ان يقال ان كان الخرق في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه وانما
يجوز المسح على الخف لا غير لما عدا ان المتخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف
فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على
الجرموق ان يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز
المسح على الجرموق اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما
على الانفراد الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما من الخف فحينئذ يجوز ويكون مسحا
على الخف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين ينفصل
الجرموق من الخف ثلاثة اصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان
يقدم رجليه على تلك الفضلة حينئذ جاز ولو ازال رجله عن ذلك الموضع اعاد المسح انتهى
وفي التجنيس بعد ان نقل هذا عن ابي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل
الخف كالجرموق في هذا من انه اذا فضل من الجرموق او الخف قدر ثلاث اصابع لم يجز المسح عليهما
قوله والجورب المجلد والمنعل والثخين اي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلدا او منعلا او
ثخينا يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع

على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفى انعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير
من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين
وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى
وفي فتاوى قاضي خان ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر
الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط
ولا يشف انتهى وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جاز اتفاقا واذا لم
يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وان كان ثخينا فهو غير جائز عند ابي حنيفة وقالا
يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة ابن شعبة قال توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح
على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه ايضا ولانه يمكن المشي
فيه اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية
واكثر الكتب لانه في معنى الخف فالتاويل المذكور للحديث قصر الدلالة عن مقتضاه بغير
سبب فلا يسمع على ان الظاهر انه لو كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق
فان الدليل يفيد اخراجه من الاطلاق بكونه ليس في معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن
الامام احمد وابن مهدي ومسلم حتى قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح
مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة ذكرها الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها
ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا مع ما ظهر من مسح كثير
من الصحابة من غير نكير منهم على فاعله كما ذكره ابو داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد من
المعنى ما يقوى على الاستدلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع من انها
حكاية حال لا عموم لها فلم لم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين وفي الخلاصة فان كان الجورب من مرعزي وصوف لا يجوز
المسح عليه عند هم المرعز بميم مكسورة وقد تفتح فراء ساكنة فمهملة مكسورة فزاء مشددة
مفتوحة فالف مقصورة وقد تمد مع تخفيف الزاء وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغبة التي
تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل
او شعر بلا خلاف ولو كان ثخينا يمشي مع فرسخا فصاعدا فالجورب مثلا فرو فعلى الخلاف وكذا الجورب
من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب اللبدية وعن ابي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهد
ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار يشد
عليه يسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شي فهو كخروق الخف قلت واما الخف
الدوراني الذي يعتاده سكان زماننا فان كان مجلدا بستر جلده الكعب يجوز والا فلا كذا في
معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى من الكعب ولا
من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجلد
ان كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح عليه وان شد بشي لا ولو ستر القدم باللفافة
جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه مشايخ بخارى ثم ذكر التفصيل المذكور للجورق عن المجتبى
في الجورب من الشعر فيهما ايضا وتفسير النعل ان يكون الجورب المنعل كجوارب المتبنيان
الذين يمشون عليها في خزونة الجورب ونحوها النعل وفي فتاوى قاضي خان ان الجرموق اسم
فارسي لخف معروف وعامة على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز وبعضهم

تحرير لفظ المرعز

جوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصا في بلاد المشرق اما اذا كان يظهر منه قدر اصبع
او اصبعين فانه يجوز في قولهم **قوله** لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين اي لا يجوز المسح على
هذه الاشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة
وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء الاعراب
على وجوههن والقفاز بالضم والتشديد شي يعمل لليدين يحشى بقطن له ازرار على الساعدين
من البرد تلبسه المراة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد يكون من الحلي تتخذه المراة
ليديها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحناء اذا نقشت يديها ورجليها كما في
الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصايد من جلد ولبد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز
المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف ثابت عن من يعتد به وفي معراج الدراية
ولو مسحت على خمارها فنفذت البلة الى راسها حتى ابتل قدر الربع به يجوز قال مشايخنا
اذا كان الخمار جديدا يجوز لانه تنفذ البلة لجديد لم تنسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم
يكن جديدا لا يجوز لانسداد ثقوبه انتهى واما على العمامة فاجمعوا على عدم جوازه الا احمد
فانه اجازه بشرط ان تكون ساترة لجميع الراس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك
منها شي سواء كانت لها دوابة او لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة
المغصوبة ولا يجوز للمراة اذا لبست عمامة الرجل ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب
استيعابها وان لم توقيت فيهما كالخف ويبطل بالنزع والانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان
يحك راسه او يرفعها لاجل الوضوء وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان **واستدل**
بما روي من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور
ان الكتاب لم يرد ورد بغسل الاعضاء ومسح الراس فلا يزاد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف
فان الاخبار فيه مستفيضة يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقد اخرج الترمذي عن ابي عبيدة
ابن محمد بن عمار بن ياسر قال سالت جابر ابن عبد الله عن المسح على الخفين فقال السنة يا ابن اخي
وسالته عن المسح على العمامة فقال امس الشعر قال محمد ابن الحسن في موطائه اخبرنا مالك
قال بلغني عن جابر ابن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال
محمد وبهذا ناخذ ثم قال اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رايت بنت ابي عبيد توضات
وتنزع خمارها ثم تمسح براسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد بهذا ناخذ لا نمسح
على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في غاية البيان بعد ان ذكر
تاويله بانه بلا لا كان بعيدا لمسح النبي صلى الله عليه وسلم ولم يضع العمامة عن راسه فظن
بلال انه عليه السلام مسح على العمامة او اراد بلال المجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل وفي معراج
الدراية ان التاويل بعيد لانه حكم يلزمه غير الراوي والصواب ان نقول اذا ثبت روايته ما لم
عن المعارض ثبت جواز المسح على العمامة انتهى يعني ولم يسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب
لها **قوله** والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل لما تحتها وليس ببدل والجبيرة كما
ذكره المصنف في الطلبة عيدان تربط على الجرح وتجبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبرا
وجبر بنفسه جبورا والجبران في مصادره غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبره بمعنى اجبره
لغة ضعيفة وان قل استعمال المجبور بمعنى المجبر والقرحة قرحا جرحة وهو قريح وهو مقروح
والقرح اسمي وفي القاموس القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن

ح

ح

من ثبوته انتهى وايا ما كان المراد منها فالحكم المذكور لا يختلف من الاصل في شرعيته على ما ذكر
غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله
عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجة وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك
قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسرت
احدى زندية لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ونقل المصنف في المستصفى خلافا في انه
هل كان ذلك يوم احد او يوم خيبر وذكر الزيلعي المخرج احاديث دالة على الجواز وضعفها ويكفي
في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري
فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالراي والباقي استينا س لا يضر
التضعيف ثم اذا لم يقو بعضه ببعض اما اذا قوي لا تتعصب بالراي فيستدل به
كما قدمناه ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والملحق بها لوجود الاختلاف
في نقل المذهب **فاعلم** انه لا خلاف في انه اذا كان على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح
لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط
ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة
بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه
والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى تجوز بدونه الصلاة لان الفرضية
لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فاوجبنا العمل به دون العلم
فحكمنا بوجوب المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع
الى العلم وهذا التاويل لابي جعفر ويوافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة
ان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكره القدوري في تجريده ان الصحيح وكذا صحح في الغاية
كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة
رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى ويوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من
قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل
لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم
ومع الايقاف ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل
ما تحتها ساقط فيسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهى وحاصله
انه قد اختلفوا في التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم ار من صحح استحبابه على قوله وقد جنح
المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيده
الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول وحكم في قول الخلا
الماضي بانه اشتهر عن ابي حنيفة شهرة نقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه
روايتين انتهى وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من ان الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت
بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة تفسد بها مع انه ترك الكلام فيها ثابت بخبره
الواحد وهو قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم
بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته بظني كذا في التوشيح وتحقيقا لان الحكم بالفساد بسبب
الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما افاد كونه محظورا فيها كالاتفاق على انه محظور يرتفع
الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث لانه انما افاد كونه ولا يخفى انه على التردد

بوجوبه

بوجوبه لا الفاسد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف من
ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها هذا وقد ذكر الشيخ ابو بكر الرازي تفصيلا
على قول ابي حنيفة فقال ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب بالاصل
ليتعلق بما قام مقامه كمسح الخف وان كان ما تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير
واجب لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال
العريبي وهذا احسن الاقوال ويؤيده ما ذكره المصنف في المصفى ان الخلاف في المجروح
اما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج فينبني ما في المصفى
على تفصيل الرازي لكن توهمه في فتح القدير من انه مبني على ان خبر المسح عن علي في الكسر
انتهى وهذا كله باطلاقه شامل لما اذا كانت الجراحة بالراس وقد صرح به في البدائع فقال
ولو كانت الجراحة على راسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو
قدر ثلاث اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه لان المفروض من مسح الراس هذا القدر وهذا القدر
من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر انتهى وفي المبتغى بالغين المعجمة ومن كان جميع
راسه مجروحا لا يجب المسح عليها لا يجب الغسل فيهما لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل
له وقيل يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح
على الراس اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان والمسح على الجبائر
على وجوه ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد
ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وان كان يضره الغسل ولا يضره
المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس
عنه غافلون لكن قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه
بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل بالحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول
كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيده بان يكون قادرا
عليه وهو ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا
لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل
ولو كانت الجبيرة على احدى رجليه مسح عليها ويغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين
الاصل والبدل ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجليه المجروحة ويغسل الصحيحة ويلبس الخف
عليهما ثم احدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان
في الرجل وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي
ان يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة
لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليهما لان المسح عليها
كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في ان هذا المسح ليس ببدل عن الغسل
وظاهر ما في الهداية انه بدل وتعقبه بعض الشارحين بانه ليس ببدل بدليل ما ذكرنا
من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان اصلا لا بدلا واجيب بانه في نفسه بدل بدليل انه لا يجوز
عند القدرة على الغسل لكن نزل منزلة الاصل لعدم القدرة عليه فكان كالاصل بخلاف
المسح على الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بالنسبة للخف ولهذا لو جمع بينه وبين الغسل
او بين المسح على الجبيرة يلزم الجمع بين الاصل والبدل حقيقة او حكما ثم اعلم **قوله**

فلا يتوقت اى لا يتوقت المسح على الجبيرة بوقت معين لانه كالغسل لما تحتها
وانما قيدنا بالوقت المعين لانه موقت بالبرء كما في المجتبى وهذه من المسائل التي
يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف قوله ويجمع بين الغسل اى يجمع المسح على
الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هى الثانية من المسائل قوله ويجوز
وان شدها بلا وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها
سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هى الثالثة وفي تعبيره بيجوز دون
اشارة الى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض قوله ويمسح على كل العصابة كان تحتها
جراحة او لا فيه مسئلتان الاولى ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة
ولم يذكر في ظاهر الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب
شرط وفي رواية لو مسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي
بالمسح على اكثرها في الصحيح لئلا يؤدي الى افساد الجراحة انتهى فكان ينبغي ان يقول
في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة
ولا يشترط ان يكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها جراحة وهذا
ليس على اطلاقه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على راس الجرح ان كان حل
الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر
بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان
يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة بقدرها انتهى التي على راس الجرح ويغسل
حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها انتهى قال المحقق
في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى
ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا
سواء ضره المسح معه او لا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمله
الكل ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع لو ازال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يشد
ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة
ذكره قاضي خان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو امكنه ان يستعين بغيره
في شدها على الوجه المشروع ينبغي ان يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا
انه كان ينبغي للمصنف ان يقول ويمسح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها
جراحة ان ضره الحل وشمل كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال الماء الى
الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية انتهى ومنهم من قال
لا يكفيه المسح وعليه مشى في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح
لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع
الفصد فيتضرر وفي تتمة الفتاوى للصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد
قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزيه المسح انتهى وفي امامة المفتصد لغيره
اقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضي خان اختيار
الجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلده مرارة او مرهما فان كان
يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر الماء عليها ان قدر

امامة المفتصد

والا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم تشقق
الجلد ومنه طلا شقاق رجله وهو خاص واما الشق فواحد الشقوق قوله
وان سقطت عن برء بطل والا لا اى ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال
العذر وان لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف
السقم وهو الصحة وتمام الجواب في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان
سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه
غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي احدى المسائل
الاثني عشر الآتية في موضعها وان كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة
لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع
وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان
في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا اعادها او غيرها لا يجب عليه اعادة
المسح عليها والاحسن ان يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان والولوالجي لانه
المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن ابي يوسف رجل به جرح
يضره امساس الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة
الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى ليس بظاهر بل الظاهر من ما
قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهدي في القنية انها اذا
سقطت عن غير برء لا يبطل المسح عند ابي حنيفة ويبطل عندهما انتهى ولم يتعرض المصنف
لما اذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برئ موضع
الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للنسفي الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى وينبغي ان
يقال هذا اذا كان يمنع ذلك ولا يضره ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا
والله سبحانه اعلم والدواء كالجبيرة اذا امر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح
على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء
بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير مؤقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة
اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب الا
غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان
الجبيرة يستوي فيه الحدث الاكبر والاصغر السادس ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية
بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزاد عليهما ايضا فنقول السابع
ان الصحيح وجوب مسح اكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن انهم اختلفوا انه يشترط تكرار مسح
الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا الا ان تكون الجراحة في الراس فلا يلزمه تكرار المسح
ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس والخف وهو
الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع
انه اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا مسح عليه
لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجباير لا يبطل المسح بخلاف الخف
ذكره الزاهدي الحادي عشر ان النية لا تشترط باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سيأتي
الثاني عشر انه اذا ازال العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على التحتانية

كما قدمناه وبخلاف الخف الثالث عشر انه اذا بقي من قدر ثلاث اصابع كاليد المقطوعة والرجل
جاز المسح عليهما بخلاف المسح على الخفين كما قدمنا الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب
اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه
في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل **قوله**
ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على امامنا لان النية
لا تشترط الا فيما هو عبادة او وسيلة ولا دليل على اشتراطها فيهما كالتيمم ولم يوجد
فيما نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **باب الحيض** اختلف الشارحون
في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم
من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث
التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه
حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس
بدليل التعريف وانما افرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرة مناسبته بالاحداث
حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من النجس باحكام ه
وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض
من غوامض الابواب خصوصا من المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد
في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من اعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الاحكام
كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطي والطلاق
والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام فكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء
بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب
الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوق الى ذلك ولا التفات الى
كراهة اهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه
وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال اهل اللغة
اصل السيلان يقال حاض الوادي اذا سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته وقال الازهري
الحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في اوقات معتادة ويقال حاضت المرأة تحيض حيضا
ومحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج الى علامة تأنيث
بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري عن الفراء انه يقال
ايضا حائضة وله عشرة اسماء حيض وطمث بالمثلثة وضحك واكبار واعصار ودراس
وعراك وفراك بالفاء وطمس بالسين المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمت بالمثناة وطموا
بالهمز واما تفسيره شرعا بناء على انه من الانجاس فما ذكره المصنف بقوله هو دم ينفضه
رحم امرأة سليمة عن داء وصغر فدخل في قوله دم غير المعرف وشمل الدم الحقيقي والحكمي ه
وخرج بقوله ينفضه رحم امرأة دم الرعاف والجراحات وما يكون من الآدمية وما يخرج من
الدبر من الدم فانه ليس بحيض لكن يستحب لها ان تغتسل عند انقطاع الدم فان امسك ه
زوجها عن الاتيان احب الي كذا في الخلاصة ولم يخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج
وانما خرج بقوله سليمة عن داء الى آخرها وانما قيدنا به لان رحم المرأة السليمة الرحم لا يمنع

للحيض عشرة اسما

كون

كون ما تراه في عادتها مثلا حيضا كما لا يخفى وخرج به النفاس ايضا لان بالرحم داء بسبب الولادة ه
ولهذا اولى ما قالوا ان النفاس خرج به لان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث ه
فان ظاهره ان مرض المرأة يمنع كونها حائضا ايضا وقد علمت خلافه وقد خرج به ايضا ما تراه الصغيرة
فانه دم استحاضة ممن قال بعضهم ان ما تراه قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال
له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا ولهذا قال الازهري الاستحاضة
سيلان الدم في غير اوقاته المعتادة فلهذا ذكره ما يخرج ما تراه الصغيرة بقوله وصغر
وبهذا التقرير يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك
لان لفظ الصغير مستدرك والاستحاضة تكرار اخراجها لخروجها بذكر الرحم وسليمة عن داء ونعم
بلا استدراك ولا تكرير دم من الرحم لا لولادة انتهى وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب البدائع
وفي الظهيرية والخنثى اذا خرج منه المني والدم فالعبرة بالمني دون الدم ثم هذا التعريف ه
بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم
الجنابة للحدث الخاص في الجنابة فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط
فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لا من
الانجاس وعرفه بما في الكتاب فكان تناقضا منه واما سببه فقد قيل ان حواء عليها
السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله سبحانه وتعالى بذلك وبقي في بناتها
الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم قال البخاري في صحيحه
قال بعضهم اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل قال البخاري وحديث النبي صلى الله عليه
وسلم اكبر قال النووي يعني انه عام في جميع بنات آدم واما ركنه فهو بروز الدم من محل
مخصوص حتى تثبت الاحكام به وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت
الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده
خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا
اتفاقا وكذا الحدث بالبول ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رأت الطهر تقضي العشاء ه
فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين اصبحت تقضيها ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع
الا انها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائض في الثانية حين رفعته اخذا
بالاحتياط فيهما وهذا اولى مما ذكره في النهاية من ان ركنه امتداد خروج الدم من فرج
المرأة لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحيض لا يقوم به لان الامتداد الخاص معترف
له لا انه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت ان حكمه يثبت بمجرد
البروز واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم
الصغر وفراغ الرحم عن الحبل الذي تتنفس بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا
تتنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستبن خلقه فما رأت قبل ذلك يكون حيضا لانه لا يعد
حبلا بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان الشرطين الاولين انما
ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر يعرف ببلوغ سن اذا في
مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رأت الدم فاختلف فيها على اقوال المختار منها تسع وعليه
الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتداة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة ه

والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك حتى تستمر ثلاثة ايام مستمرا الاصح
ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخارى وخوارزم
بخمس وخمسين فما رأت بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى الفتوى في زماننا
ان يحكم بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود
والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده وان رأت صفرة
او خضرة او تربية فهي استحاضة انتهى وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس
الخالص فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة وفي القنية قضاء
القاضي ليس بشرط للحكم بالاياس وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الاياس تعتد بالاشهر ولا
يحتاج في ذلك الى القضاء وقد علمت اوانه ووقت ثبوته وسيأتي مقداره والوانه واحكامه
قوله واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة اي اقل الحيض ثلاثة ايام بالرفع والنصب اما
الرفع فعلى كونها خبر المبتدأ وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام
فالتقدير اقل مدة الحيض واما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم
ممتدا الثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع
الدم ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى والمراد اذا قل مدته قدر
ثلاثة ايام بلياليها واكثرها قدر عشرة ايام بلياليها لما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا
لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال
في موضع اخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع
الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا تكون حائضا وعن ابي يوسف
روايتان الاولى وهي قوله انه مقدر بيومين والاكثر الثالث وهي سبع وستون ساعة على ما في
العناية عن النوادر والثانية انه مقدر بثلاثة ايام وليلتان على ما في التجنيس وفي غيره
انها رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لانه لا واحد من عدد
الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينتقص منه وقال الشافعي واحمد اقله يوم وليلة
واكثره خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش دم الحيض اسود
يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة رواه ابو داود وغيره باسانيد صحيحة قال النووي
وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة
ايام واكثره عشرة ايام هكذا ذكره اصحابنا وخرجه الزيلعي المخرج من حديث ابي امامة وواثلة
ومعاذ وابي سعيد الخدري وانس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها قال
في فتح القدير بعد سرد هذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق
وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي فالموقوف فيها
حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد
فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر
لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه السلام قال في صفة
النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال
ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقر عليه صاحب التنقيح انتهى وقال النووي في
شرح المهذب انه حديث باطل لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي انتهى

والخرج الطحاوي بمذهب بحديث ام سلمة اذا سئلت عن المرأة تهراق الدما فقال عليه السلام
لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل
وتصلي اجابها بذكر عدد الليالي والايام من غير ان يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر
ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة انتهى واما ما استدلوا به على قلة فلا دليل فيه لانه
لما جاز ان تكون الصفة موجودة في اليوم والليلة جاز وجودها فيما دونه فلزم ان يجعلوه
حيضا **قوله** فما نقص من ذلك او زاد استحاضة اي ما نقص من الاقل وزاد على الاكثر
فهو استحاضة لان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى الاولان
فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به **قوله** وما سوى البياض
الخالص حيض لما فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفيته اعلم ان الوان الدما ستة
السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب نوع من
الكدرة وهي نسبة الى الترب بمعنى التراب ويقال تربية بتشديد اليا وتخفيفها بغير
همزة وتربية مثل ترعية وتربية بوزن ترعية وقيل هي من الرئة لانها على لونها كذا في
المغرب ويقال ايضا الترابية وعلى هذه الالوان حيض في ايام الحيض الى ان ترى البياض
وعند ابي يوسف لا تكون الكدرة حيضا اذا رأتها في اول ايام الحيض وان رأتها في اخرها
تكون حيضا لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما روي عن عائشة قالت
كان النسا يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر
اليه فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض رواه
مالك في الموطأ والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكر البخاري تعليقا
بصيغة الجزم فصح بهذا اللفظ عن عائشة وذكر في الصحيح والسنن عن ام عطية
قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انهما في ايام الحيض
حيض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأة رأت بياضا خالصا على الخرقة ما دام
رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك
ولو رأت حمرة او صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير بعد
ذلك انتهى ومن المشايخ من انكر الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا
هي نوع من الكدرة ولعلها اكلت نوعا من البقول وفي الهداية واما الخضرة فالصحيح
ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة
لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون حيضا انتهى وفي البدائع قال بعضهم
الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز اما في
العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة
الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما
عرفت الجواب في هذه الالوان من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض انتهى
وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى الاية لو افتى مفت بشيء من هذه الالوان في مواضع الفرد
طلبا للتيسير كان حسنا انتهى وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطأ والبخاري ان مجرد
الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معه احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله
بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من

اذا رأت الآيسة الخضرة والكدرة [illegible]
بالحكم به على [illegible] على النفاس [illegible]

وقت الى وقت حتى ترى النقية فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وان كانت الانقطا
ع عن سائر الالوان وجبت وانا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دلائلهم وعباراتهم في اعطا
الاحكام والله اعلم وقد رايت في الموطا عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة
عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا ادخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى
لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع انتهى وقد يقال هذا التردد لا يتم الا ان فسرت
القصة بانها بياض ممتد كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب
قال ابو عبيدة معناه ان تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها المراة كانها قصة لا يخالطها
صفرة ولا تربية ويقال ان القصة شيء كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز ان
يراد انتفاء اللون وان لا يبقى اثر البتة فضربت رؤية القصة مثلا لذلك لانه اذا راى القصة
غير راى شيئا من سائر الوان الحيض انتهى فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان
تفسيرها بانها شيء كالخيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها
الانقطاع اخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق
لعباراتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في
كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل انتهى وفي غيره انه سنة للثيب حالة
الحيض مستحب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز **قوله** يمنع صلاة وصوما شروع
في بيان احكامه فذكر بعضها ولا باس ببيانها فنقول ان الحيض يتعلق به احكام احدها يمنع صحة
الطهارة واما اغتسال الحج فانها تاتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما تحريم
الطهارة عليها فمنقول في شرح المهذب للنووي واما ائمتنا فقالوا انه يستحب لها ان تتوضا
لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة
كانت تصلي وصحح في الظهيرية انها تجلس مقدار اداء فرض الصلاة كيلا تنسى العادة يمنع وجوب
الصلاة وهو ظاهر ما في الكتاب وظاهر ما في القدوري ايضا فانه قال والحيض يسقط فافاد ظاهرا
عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائدته وهي اما الاداء او القضاء والاول
منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم
بالزام القضاء لتضاعف الواجبات خصوصا فيمن عادتها اكثره فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته
لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية ما تقضي في السنة
خمسة عشر يوما اذا كان حيضها عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما
من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون انه قول ابي زيد واما على قول عامة
المشايخ لا يجب ونقل النووي الاجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث حرمتها الرابع
يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحته واما انه يمنع وجوبه فلا لما قدمناه
وسياتي ايضاحه السابع يحرم مس المصحف وحمله الثامن يحرم قراءة القران التاسع يحرم دخول
المسجد العاشر يحرم سجود التلاوة والشكر ويمنع صحته الحادي عشر يحرم الاعتكاف الثاني عشر
يمنع صحته الثالث عشر يفسده اذا طرا عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد
وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحته كما هو المشهور من مذهبنا فاندفع به ما نقله النووي في شرح
المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر
السادس عشر يحرم الوطء وما هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر تبلغ به الصبية

التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادي والعشرون يوجب الغسل
بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر
بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث يقطع على ما حققه الامام الدبوسي في التقويم وهذه الاحكام
كلها تتعلق بالنفاس الا خمسة وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين
طلاق السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه
ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة
واربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم
على المذهب المختار وعند محمد بالاحساس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدائه
ومنها ما يتعلق بانقضائه فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة
والاستبراء وبقية الاحكام متعلقة بالقسم الاول **قوله** وتقضيه دونها اي تقضي الصوم
لزوما دون الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سالت عائشة فقلت ما بال الحائض
تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت
كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان
في قضاء الصلاة حرجا بتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم يجب في السنة شهرا
واحدا والمراة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نفست
رمضان كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر وذكر في اخر الفتاوى الظهيرية ان حكمته
ان حواء لما رات الدم اول مرة سالت ادم فقال لا اعلم فاوحى اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت
سالته فقال لا اعلم فاوحى اليه ان لا قضاء عليها ثم رات الدم في وقت الصوم فسالته فامرها
بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان ادم
امرها بذلك بغير امر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب قضائه ترك حواء السؤال له
قياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال فان قيل انها غير مخاطبة
بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا
اما من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بامر جديد فلا اشكال واما على قول الجمهور
من مشايخنا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تخاطب
بالاداء وهل يكره لها قضاء الصلاة لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والحرورية
فرقة من الخوارج منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمهم واجتماعهم والمراد
انها في التعمق في سؤالها كانها خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب
قوله ودخول مسجد اي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره
كمصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط فلا يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة
المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد واشار في القنية من كتاب
الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها الناس من الصلاة في مسجدها فهي مسجد وفي فتاوى
قاضي خان الجبانة ومصلى الجنازة ليس لهما حكم المسجد عند اداء الصلاة حتى يصح الاقتداء وان لم
يكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب وذكر ما
المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملا انتهى واما في جواز دخول الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه واما ما في شرح الزاهدي

من ان سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على اطلاقه بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز الاقتداء لا في حرمة الدخول للجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولهما المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد انتهى وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره كما لا يخفى والا لم تتحقق الضرورة ويدل عليه ما عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جهالة افلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور وعلى ابي اليسر من اصحابنا في اباحة الدخول لغير الصلاة كما نقله عنه في خزانة الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء منه على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب الا حال العبور او بناء منه على لفظ استعمال الصلاة في حقيقته ومجازه فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابري سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم يقتضي ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا ببدع فظهر بهذا ان المراد بعابر السبيل المسافر وهذا هو منقول عن اهل التفسير وعلى هذا فالاية دليلها على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا فانه استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا في المنع وجوابه من قبل ابي حنيفة انه خص منها حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في الاية كما انها مطلقة في المريض وقد اجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء واجماعهم انما كان للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الاية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب ايضا ما اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرار بن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن ابي حفصة وعطية العوفي

وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين الشهير بابن الملقن ورواه البزار من حديث سعد بن ابي وقاص والطبراني في الكبير منها جه من حديث ام سلمة انتهى وقال الحافظ ابن حجر وقد ذكر البزار في مسنده ان حديث سد الابواب في المسجد الا باب علي جاء من روايات اهل الكوفة واهل المدينة يروون الا باب ابي بكر قال فان ثبتت روايات اهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث ابي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني البزار على ان روايات اهل الكوفة جاءت من وجوه باسانيد حسان واخرج القاضي اسماعيل المالكي في احكام القران عن المطلب بن عبد الله بن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس وهو جنب الا لعلي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد قال الحافظ ابن حجر وهو مرسل قوي انتهى فقد منعهم من الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غيره على خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك اناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه قال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب الا باب علي فقال فيه قائلكم واني والله ما سددت شيا ولا فتحته ولكني امرت بشيء فاتبعته واعلم ان في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوي في المنع المكث او عبور ال محمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله اهل الشيعة انه رخص لال محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث او عبور وان كانوا جنبا المازري ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعلي واهل بيته ان يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا ناخذ به انتهى قال ابن امير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنبا ففيه نظر نعم نفى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سد الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح ومن وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند احمد وافاد انه جاء من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا انفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الشارعة في المسجد الا خوخة ابي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه انتهى وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وذكر النووي وفتواه وفي منية المصلي وان احتلم في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرا انتهى وصرح في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا كان يكون ليلا **قوله** اي ويمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها الطواف الزيادة

وعليهما بدنه لطواف الجنب كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وعلل لمنعه صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليهما الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقد يقال ان حرمة الطواف عليهما انما هي لاجل كونه في المسجد واما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتركها يوجب كراهة التحريم الا ترك الفرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها ان لا تطوف وحرم مكثها الا مع جوازه **قوله** وقربان ما تحت ه الازار اي ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها اما حرمة وطيها عليه ه فمجمع عليها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة ه والاستغفار وهل يجب التعزير ام لا ويستحب ان يتصدق بدينار او بنصفه قيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطي في اخره كان قائله راى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله وهي حائض ان كان ه دما احمر فليتصدق بدينار وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا اخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة قبل قولها وترك وطيها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في اوان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول احوط واقرب الى الورع انتهى فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في غير اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة او غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطيها غير مستحل فان كان مستحلا له فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفي فتح القدير وغيره بكفره وذكر القاضي الاسبيجابي بصيغة قيل وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة ويوافقه ما نقله ايضا من الفصل الثاني في الفاظ الكفر من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اذا كان ه حراما لعينه وثبتت حرمته بدليل مقطوع به واما اذا كان حراما لغيره او ثبت حرمته باخبار الاحاد لا يكفر اذا ه اعتقده حلالا انتهى فعلى هذا لا يفتى بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يميل الى ذلك الوجه انتهى واما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة ه والركبة وهو المراد بما تحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولهما قال بعضهم الازار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاستتار فاذا استترت حل له الاستمتاع انتهى والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن واحمد لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من المالكية اصبغ ومن الشافعية النووي

لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة بينهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسال الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسالونك عن المحيض فقال صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع ولجمهورنا عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة واذا فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح والمحرم راجح لدخول الحمى يوشك ان يقع فيه واما ترجيح السروجي قول محمد بان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق اقوى فكان مقدما ففيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم ان يكون دليلنا مفهوما بل يحتمل ان يكون منطوقا فان السائل سال عن جميع ما يحل له من امراته الحائض فقوله لك ما فوق الازار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار ليطابق الجواب السؤال واما ثانيا فلانه لو سلم انه مفهوم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه السلام على ذلك فكان لا يباشر احدا من نسائه وهي حائض حتى يامرها ان تاتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان يثبت حرمة اخرى في محل اخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادات على النص بخبر الواحد لانها تقييد مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته ولما اثبته السنة فيما نحن فيه شرع ما لم يتعرض له النص القراني فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا عما هو اعم من الجماع كان الجماع من افراد المنهي عنه لتناوله لحرمة الاستمتاع بما اعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد بحل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وانه لم يحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بيناه كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة يحرم عليها التمكين منه ولم ار لهم صريحا حكم مباشرتها له ولقائل ان يمنعه لانه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى ولقائل ان يجوزه لان حرمته عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسها لذكره انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا

تنبيهات وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقربان ومقتضاها تحريم اللمس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما ه وهي احسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له ه الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطي وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطي ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها ولا استعمال ما مسته من عجين او ماء او غيرهما الا اذا توضات بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملا وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي

ان يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امرأة تحيض من دبرها
لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان امسك زوجها عن
الاتيان كان احب لمكان الصورة وهو الدم من الفرج انتهى وقد قدمناه عن الخلاصة **قوله**
وقراءة القرآن اي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض
ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة وحسنه المنذري وصححه النووي وقال
انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لالتقاء
الساكنين على النهي وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا رواه ابو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح
ثم كل من الحديثين يصلح مخصصا لحديث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يذكر
الله على كل احيانه بعد التوليتنا وبه لم يذكر قراءة القرآن وبقولنا قال اكثر اهل العلم من الصحابة
والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعه وشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول الكرخي
وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في
فتاواه ومشى عليه المصنف في المستصفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة
المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر القراءة مكروهة
وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب
الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراءة ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
ونسبه الزاهدي الى الاكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الآية
ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة
به انتهى وحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع
لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود ولان شيئا كما في الآي
نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيمتنع كالآية مع انه قد وجبت ايضا بالاخذ
بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن بمعناه ويؤيده ما روى
الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقرؤوا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابه فلا
ولا حرفا واحدا ثم قال هو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن اما اذا قرأه
على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على
قصد الثناء او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لابي الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل
الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد بها القراءة فلا بأس به انتهى واختاره
الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عن ابي
حنيفة انتهى وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ما ليس بقرآن وهذا قرآن
حقيقة وحكما لفظا ومعنى وكيف لا وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن
الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف
نحو الحمد لله بنية الثناء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لانتفى جواز التلفظ
بشيء من الكلمات العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجماعا
بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعا وليس في قدرة المتكلم
اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو في المفروض قد انكشف بهذا ما في الخلاصة

من عدم ما يجري على اللسان عند الكلام من آية تامة قصيرة من نحو ثم نظر او لم يولد ثم اعلم انهم قالوا انما
وفي باب ما يفسد الصلاة ان القرآن يتغير بعزيمته فاورد الامام الحاجي كما نقله عنه السراج
الهندي في التوشيح بان العزيمة لو كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في
الاوليين بنية الدعاء لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها
لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاوليين فقرأ في الاخريين بنية الدعاء لا تجزيه انتهى والمنقول
في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت
القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخريين محل
القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين واجبا
وذكر في القنية خلافا فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فرقم لشرح شمس الائمة الحلواني في
انها لا تنوب عن القراءة انتهى واما الاذكار فالمنقول اباحتها مطلقا ويدخل فيها اللهم اهدنا
الى آخره واما اللهم انا نستعينك الى آخره الذي هو دعاء القنوت عندنا فالظاهر من المذهب
انه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره لشبهة
كونه قرآنا للاختلاف للصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأه احتياطا قلنا حصل الاجماع القطعي
اليقيني على انه ليس بقرآن ومعه لا شبهة توجب الاحتياط المذكور نعم المذكور في الهداية
وغيرها في باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي
الخلاصة ولا ينبغي للحائض والجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روي عن محمد والطحاوي
لا يسلم هذه الرواية قال رضي الله عنه وبه يفتى انتهى وفي النهاية وغيرها واذا حاضت
المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي
وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى وفي التفريع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء
الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة
وان حمل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقييد
بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة
واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة
ولم يكن من قصده انه يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى
قوله ومسه لا بغلافه اي يمنع الحيض مس القرآن لما روى الحاكم في المستدرك وقال صحيح
الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن
الا وانت طاهر واستدلوا ايضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وظاهر ما في الكشاف
صحة الاستدلال به منها ان جعلت الجملة صفة للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون من
غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس ادناس الذنوب
وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلته صفة للقرآن فالمعنى
لا ينبغي ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس يعني مس المكتوب منه انتهى لكن الامام الطيبي
في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول ايضا فقال فالمعنى على الوجه الاول
ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه اثبته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بانه
حكم لا يمسه الا الملائكة المقربون وصانه عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه عندنا كذلك
بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن

وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران احب الى الله تعالى من السموات
والارض ومن فيهن انتهى وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله الزاني لا ينكح الا زانية
انتهى وتعبير المصنف بمس القران اولى من تعبير غيره بمس المصحف لشموله كلامه ما اذا مس لوحا
مكتوبا عليه اية وكذا الدرهم والحايط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقي بل المراد الاية ه
لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الا مس المكتوب كذا ذكره
في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافا نقله في غاية البيان وقال بعض مشايخنا
المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا
اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد
المشرز وفي غاية البيان مصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست
بعربية وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها
والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر انتهى وصحح هذا القول في الهداية وكثير
من الكتب وزاد في السراج الوهاج ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم
والخلاف في الغلاف المشرز جار في الكم ففي المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره المص
في الكافي وعلله بان المس يحرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حايل انتهى وفي الهداية ويكره مسه
بالكم وهو الصحيح لانه تابع له انتهى وفي الخلاصة من فصل القراة وكرهه عامة المشايخ
انتهى فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاولى وفي فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم
ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل
هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه لا ولتابعيته كبدنه دون الثاني
قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان القاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز
اعتبارا له على ما ذكرنا انتهى وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها
بالكم لان فيه ضرورة انتهى وفي فتح القدير انه يقتضي انه لا يرخص لاهلها قالوا يكره مس كتب ه
التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا التعليل يمنع مس شروح
النحو ايضا وفي الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند ابي حنيفة
الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فصل القراة خارج الصلاة وفي شرح الدرر ه
والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره انتهى
وفي السراج الوهاج معزيا الى الحواشي ان المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا
بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم
فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه
فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة **فروع من التعظيم** ان لا يمد رجلا الى الكتاب
وفي التجنيس المصحف اذا صار خلقا وصار بحال لا يقرا فيه وخاف ان يضيع يجعل في خرقة
طاهرة ويدفن لان المسلم اذا مات يدفن فالمصحف اذا صار كذلك كان دفنه افضل من وضعه
موضعا يخاف ان تقع عليه النجاسة او نحو ذلك والنظر الى اذا تعلم القران يعلم والفقه كذلك
لانه متى يبتدي لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل شيء منه لا باس به في قول محمد وعندهما
يمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان القران مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والحايض مسه
بالاجماع وهو الصحيح اما عند ابي حنيفة فظاهر وكذلك عندهما حتى يتعلق به جواز

الصلاة

كيفية وضع الكتب

الكتابة على البساط

تقليب الاوراق بقلم ونحوه

من الاداب لا يضع الثياب فوق ما فيه كتب انتهى

براية القلم وحشيش المسجد وكناسته لها حرمة

المحال التي يكره فيها القراة

الصلاة في حق من لا يحسن العربية انتهى ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية اللغة والنحو نوع
واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاخبار
والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه ايات مكتوبة
فوق كتب القراء بساطا او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لا اذا علقه في الزينة
ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره حتى الحروف المفردة وراى بعض
الايمة شبانا يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد
قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف
لكن الاول احسن والاصح يجوز للمحدث الذي يقرا القران من المصحف تقليب القران بقلم او سكين
ويجوز ان يقول للصبي احمل الى هذا المصحف ولا يجوز لف شي في كاغذ فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام
ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى او اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه
محوه ليلف فيه شي ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق
كالوحا يكتب فيه القران واستعمله في امر الدنيا يجوز حانوت او تابوت فيه كتب فالادب
ان لا يضع الثياب فوقه يجوز قربان المراة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي براية القلم
الجديد ولا يجوز رمي براية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا تلقى
في موضع يخل بالتعظيم انتهى ذكره في الكراهية وتكره القراة في المخرج والمغتسل والحمام
وعند محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف
لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة لو كان على
خاتمه اسم الله يجعل الفص الى باطن الكف انتهى وفي التوشيح وتكره المسافرة بالقران
الى دار الحرب صونا عن وقوعه في ايدي الكفرة واستخفافهم وفي معراج الدراية الدرهم المكتوب
عليه اية تكره اذا بته الا اذا كسر فلا باس به وفي غاية البيان معزيا الى الجزء الاسلام فان غسل
الجنب فمه ليقرا او يده ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم يطلق له المس ولا القراة للجنب هذا هو
الصحيح لان الجنابة والحدث لا يتجزيان وجودا وزوالا وفي الخلاصة انما تكره القراة في الحمام
اذا قرا جهرا فان قرا في نفسه لا باس به هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرا
اذا كانت عورته مكشوفة او امراته هناك تغتسل مكشوفة او في الحمام احد مكشوف فان لم
يكن فلا باس بان يرفع صوته وقوله **ومنع الحدث المس** اي مس القران **ومنعهما** اي المس وقراة
القران **الجنابة والنفاس** وقد تقدم بيان احكام النفاس **قوله** وتوطا بلا غسل بتصرم
لاكثره اي ويحل وطي الحايض اذا انقطع دمها العشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها
قال في المغرب تصرم القتال انقطع ويكن **قوله** ولاقل لا حتى تغتسل او يمضي عليها ادنى
وقت صلاة اعلم ان هذه المسيلة على ثلاثة اوجه لانه لا يخلو اما ان ينقطع لتمام العشرة
او دونها لتمام العادة او دونهما ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطيها بمجرد الانقطاع
ويستحب له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع دون العشرة دون عادتها لا يقربها وان
اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت
صلاة حل والا لا وكذا النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى
الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطيها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى
حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن ونقله الاسبيجابي عن زفر ولنا ان في الاية قراتين يطهرن

بالتخفيف ويطهرن بالتشديد ويؤدي الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا
واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده
بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه
لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع
للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم
انزالها اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز
الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق بقي ان مقتضى الثانية
ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى
والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان
تخص ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض ه
وقراءة التشديد في يطهرن المانعة الى الغسل والتخفيف الى الطهر فيحل القربان قبله ه
بالحمل الذي انتهت حرمته العارضة بحمل تلك على ما دون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى
طهرن لانه ياتي به كتكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف
وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تاخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع
انتهى فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الخ جواب سؤال تقريره ان هذا الحمل يرده قوله تعالى
فاذا تطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد **واعلم** ان المراد بادنى وقت الصلاة ادناه ه
الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى الخروج قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا
او من ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رايت بعضهم
يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت ه
صلاة وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظ ادنى وعبارة الكافي او تصير
الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر
الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رايت بعضا من يغلط فيه ويؤيده ما في السراج
الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال
او بمضي جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه
لا يجوز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى وانما عبر بعضهم
بالادنى ولم يقل بمضي وقت صلاة نفيا لما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع
شرط الحل وليس كذلك وبهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطا[ع]
اخر الوقت **فالحاصل** ان الانقطاع اذا كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد
للحل من خروج الوقت وان كان في اخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتحريمة وخرج
الوقت حل والا فلا واما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لما دون العشرة لا تمام العادة
فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط
في الاجتناب كذا في الهداية وصيغته لم يقربها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب ه
يقتضي حرمة الوطي وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي
كراهة الوطي فان اريد بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين والا فالمنافاة بينهما
ظاهرة وفي النهاية تاخير الغسل الى اخر الوقت مستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها

وفيما

وفيما اذا انقطع لاقلها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنتظر الى اخر الوقت
المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر
الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل
مكروه انتهى وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انما الحرمة بالغسل الثابت بقراءة
التشديد فهو مخرج منه بالاجماع انتهى ويعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية
انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطيها كما في شرح منظومة ابن وهبان
ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم
الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافرة
طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ما جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرا القران لانها
لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فانما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب
انتهى وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك ه
فقد قال في المبسوط ولم يذكر معنى الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل
فقيل هو على الخلاف والاختلاف عندهما ليس للزوج ان يقربها وعند محمد له ذلك والا
انه ليس له ان يقربها عندهم جميعا لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو
مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فلم يجعل التيمم فيه قبل
تاكده بالصلاة كالاغتسال كما لم يجعله في الحل للازواج انتهى **فالحاصل** ان
التيمم لا يوجب حل وطيها وانقطاع الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الصحيح
من المذهب لكن قال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا انه يقربها
زوجها وانه تصلي ولا تتزوج بزوج اخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة
اذا انقطع دم المراة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت
الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم رمضان
احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا
تتزوج بزوج اخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان
كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها ه
احتياطا انتهى قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان
تعود بعد انقضاء العدة العادة ما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد
الى العادة والغرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم
ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان لتمام
عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة
فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صوم ما
اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح انه لا تعتبر التحريمة في حق الصوم ثم قال قال
مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض فيما دونها وكل
ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج اخر لا في حق جميع
الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب
ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعده والا الشفق فهو طهر تام وان لم

صح

ب

يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال انتهى وقوله الاصح انه لا يعتبر في الصوم التحريمة ظاهرة
الاكتفاء بمضي زمن الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان
فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل وتبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضاء العشاء
ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها
من الغد وفي التوشيح ان كانت ايامها دون العشرة لا يجزيها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت
قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريمة
يجزيها صومها لان العشاء صارت دينا عليها وانه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة انتهى
ومن احكام الحيض ايضا ما يظهر في الطلاق والنكاح ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما
دون العشرة وسع الزوج ان يطأها او وسعها ان تتزوج لان لا اغتسال عليها لعدم الخطاب ه
وهي مخرجة من خلاف قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان اسلمت بعد الانقطاع لا تتغير
الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاد
الدم فرؤية الدم مؤثر في اثبات الحيض ابتداء فكذلك يكون مؤثرا في البقاء بخلاف الاسلام كذا
المبسوط وفي الخلاصة فان ادركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها وان افتتحها
واجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريمة لا يلزمها قضاء هذه
الصلاة وان ادركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها تلك الصلاة اذا طهرت
انتهى وكذا اذا اطلقت شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه لا فرق بين
الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسبيجابي كما
تبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح **قوله** والطهر بين الدمين في المدة
حيض ونفاس يعني ان الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض او في مدة النفاس يكون
حيضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف ومحمد
وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الا محمدا
فانه روى عنه روايتين والاخذ باحداهما فالاصل عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ه
الآخر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يعتبر
فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين
الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة
النفاس ثم ان كان في احد طرفيه ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم
ينظر ان كان يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رات الدم فيه وما لم تره وسواء كانت مبتدأة
او لا وما سواه فدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد ابا يوسف في الطهر المتخلل في مدة
النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حيضا
ان امكن بان كان ثلاثة ايام بلياليها فصاعدا او يومين واكثر الثالث عند ابي يوسف
والا كان استحاضة وعند ابي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فلو
رات بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس عنده وعندهما
نفاسها الدم الاول ومن اصل ابي يوسف ايضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرطه
ان يكون قبله وبعده ومن اصل ابي يوسف ايضا انه يجوز بداية الحيض بدم ويجعل الطهر باحاطة
الدمين به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به

وعلى

وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته به فلو رات
مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها ولو
رات المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها
الدم حيض ان كانت عادتها العشرة فان كانت فلترد الى ايام عادتها والاخذ بقوله
ابي يوسف ايسر وكثير من المتاخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتي لان في قول
محمد وغيره تفاصيل يحرج الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما وروى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم
محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا
فلو رات مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها وان
كانت معتادة فرات قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا
ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة
وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعله لضعف
وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي
المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول وانما الذي يشترط وجوده في الابتداء
والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل
اقله وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة ايام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرئي هذا المقدار
كان قويا في نفسه فيجعل اصلا وما يتخلله من الطهر تبعا له وان كان الدم دون ذلك كان ه
ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعا له فلو رات يوما
دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا وقال محمد الطهر المتخلل ان ه
نقص عن ثلاثة ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل
الدمين او اقل فكذلك تغليبا للمحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمتهما واعتبار الطهر
يوجب حلهما فغلب الحرام الحلال وان كان اكثر فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن
ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل
من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول
لسبقه لا الثاني ومن اصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله او بعده
دم او لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به فلو رات مبتدأة يوما
دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض ولو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين
دما فالستة حيض للاستواء ولو رات يوما دما وخمسة طهرا ويوما دما لا يكون حيضا
لغلبة الطهر ولو رات ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر
فصار فاصلا والمتقدم امكن جعله حيضا ولو رات يوما دما وخمسة طهرا او ثلاثة
وثلاثة دما فالاخيرة حيض لما تقدم ولو رات ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما
فحيضها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وان كان ه
متساويا باعتبار الزايد عليها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى
لكن قال المحقق في فتح القدير الاولى الافتاء بقول ابي يوسف لما قدمناه وفي معراج
الدراية جعل قول محمد رواية عن ابي حنيفة فثبت انه روي عنه روايتين اخذ باحداهما

رواية محمد عن ابي حنيفة

رواية ابن المبارك

قول محمد

وروى زفر عن ابي حنيفة انها اذا رات في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي حيض والا فلا وهذه
الرواية في التوشيح والمعراج والخبازية الا ان المذكور في المبسوط واكثر الكتب المشهورة
ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكروا له رواية عن ابي حنيفة والظاهر ان
هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال لان هذه الرواية تفيد اشتراط وجود
الدم في طرفي العشرة ورواية ابن المبارك لا تفيد لا اشتراط الا اشتراط وجود ثلاثة ايام
دما ولو في طرف واحد وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل
وان كان ثلاثة فصل كيف ما كان ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما بانفراده حيضا جعل والا فلا
محمد وانما خالفه في اصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير
فرع على هذه الاصول رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما
فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتداة الا ان الحيض يختم بالطهر
وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة
فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر
الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يوم دم
ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية
حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما
وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن ابي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة فرع
اخر عادتها عشرة فرات ثلاثة وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد
يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول
فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا
على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين اخرين وقيل يباح وهو
الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة ان المجيز للقربان
يكرهه انتهى ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه ولو طهرت بعد الثلاث وعادتها
لم تمض فالوطي يكره اثبت بعض وبعضهم وبالصوم تاتي والصلاة وتذكر ولا يخفى
بعد هذه العبارة الافادة من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة من الاغتسال عقب الطهر
من غير بيان ان الطهر غالب على الحيض او لا وهي المسئلة التي قدمناها وهي ان الدم اذا انقطع
لاقل من العادة يحل وطؤها حراما او مكروها وليس فيها خلاف الامامين ولم ينقل فيها الجواز
اصلا ونقل الكراهة لا يفيده لان الجواز بمعنى الحل لا يجامع كراهة التحريم بخلافه بمعنى
الصحة **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما باجماع الصحابة رضي الله عنهم
ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة قوله ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة في زمن
الاستمرار لانه قد يمتد الى سنة او سنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقدير اكثره الا عند الضرورة
وشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة فيقال انه يقدر حيضها بعشرة
من كل شهر وباقيه طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر
بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رات وطهرها ما رات فتنقضي عدتها
بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول
الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه

احكام المتحيرة

اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين
او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تنزل العشرة اخر الطهر لا اول الحيض كما
اول الحيض احتياطا كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزل لوقوعه
مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن والثالثة مسئلة المضللة
وتسمى المتحيرة فيها ثلاثة فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث
الاضلال بهما والاصل انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة
وصامت ومتى تيقنت بالحيض في وقت تركتهما فيه ومتى شكت في وقت انه وقت حيض او
طهر تحرت فان لم يكن لها راي تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى
شكت في وقت انه حيض او طهر او خروج عن الحيض تصلي فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه
وقت الخروج من الحيض ولا ياتيها زوجها بحال احتياطا للحيض اما الاول وهو ما اذا نسيت
عدد ايامها بعد ما انقطع الدم عنها اشهرا واستمر وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها
تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام
لكل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضا عشرين يوما
لوقت كل صلاة لتيقنها فيه بالطهر ويأتيها زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة
فهو على ثلاثة اوجه احدها ما اذا لم تعلم عدد حيضها وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة
ايام من اول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء
لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها ويأتيها زوجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت
كل صلاة للتردد بين الطهر والاغتسال دخول الحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما
قدمناه ثانيها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة
ايام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة ايام بالوضوء
بالشك فبلغ ذلك احدا وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد احد
وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في
هذه الاربعة عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم
تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطهر لان اليوم الخامس عشر منه الذي هو
السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطهر
ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض ثالثها
اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار
ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي ثلاثة
ايام بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لتوهم خروجها عن الحيض كل
ساعة وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من اوله او اخره ولا تدري العدد تتوضا
ثلاثة ايام في اول الشهر للتردد وكذا فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة ايام
للتردد بين الثلاثة ثم تتوضا الى اخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها
من الحيض لان الشك في العشرة الاولى والاخيرة لا في الوسطى واما الثاني وهو الاضلال
بالمكان فاصله انها متى ضلت ايامها في ضعفها من العدد او اكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض
في شيء منه كما لو اضلت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه اول الحيض

او اخره فان علمت ان ايامها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة ايام
من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين
لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان ايامها اربعة توضات في الاربعة
ثم اغتسلت لكل صلاة الى اخر العشر وكذا لو علمت ان ايامها خمسة توضات خمسة ثم اغتسلت
الى اخر العشر ولو علمت ان ايامها ستة توضات اربعة من اول العشر وتدع الصلاة والصوم
يومين لتيقنها بالحيض فيهما لما قدمناه من الاصل ثم تغتسل اربعة لكل صلاة لتوهم
خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان ايامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة ايام
من اولها وتدع اربعة ايام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة ايام وعلى
هذا القياس الثمانية والتسعة واما الثالث وهو الاضلال بهما الا اذا استحيضت
ونسيت ايامها ومكانها فانها تتحرى وان لم يكن لها راي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح
وتتيمم لوقت كل صلاة وتصلي المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعا
ولا تصوم تطوعا وتقرا القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض
وتقرا في الركعتين الاخريين على الصحيح لانها سنة ولا تقرا في الوتر اللهم انا نستعينك
لانها صورة عند عمر وغيره يقوم مقامه ولا تقرا شيئا من القران خارج الصلاة ولا تمس
المصحف ولا تدخل المسجد ولو سمعت اية السجدة تسجدت في الحال لا يجب الاعادة
عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح اداؤها والا لم تلزمها وان سجدت بعد
ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما
قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت تقضيها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال
حيضها وقت القضاء وقال ابو علي الدقاق تقضيها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة
عشر ومن الصحيح لجواز ان يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فانها
تصوم كل شهر رمضان لاحتمال طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو
على ثلاثة اوجه الاول ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تقضي عشرين
يوما لجواز ان يكون حيضها في كل شهر عشرة ايام فاذا قضت عشرة يجوز حصولها في
الحيض فتقضي عشرة اخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فتقضي
اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضي ضعفه
احتياطا وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد
على العشرة وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح
احتياطا لجواز ان يكون بالنهار وهذا اذا علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك
فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين يوما لجواز انها حاضت
عشرة في اوله وخمسة في اخره او على العكس فعليها قضاء خمسة عشر يوما لجواز انها حاضت
عشرة في اوله وخمسة في اخره فاذا قضت موصولا بالشهر فعلى التقدير الاول الخمسة
ايام من شوال بقية حيضها الثاني فلا يجزي الصوم فيها ويجزيها في خمسة عشر بعدها
وعلى العكس فيوم الفطر اول يوم من طهرها لا تصوم بعينه ثم يجزيها الصوم في
اربعة عشر يوما ثم لا يجزيها في عشرة ثم يجزيها في يوم اخر فجملته خمسة
وعشرون يوما وكذلك ان قضت مفصولا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق اول يوم

من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشر ثم يجزيها في خمسة عشر وان علمت ان ابتداء حيضها
ان ابتداء حيضها كان بالنهار تقضي اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برمضان لان اكثر
ما فسد من صومها من اول الشهر ستة عشر يوما وان قضت مفصولا تقضي ثمانية وثلاثين
يوما لتوهم ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في احد عشر ثم يجزيها
في اربعة عشر ثم لا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها في يومين فجملته ثمانية وثلاثون وان
كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه ابو
جعفر ان قضت موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضت مفصولا صامت ثمانية
وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقصا وعلمت
ان ابتداء حيضها كان بالليل او لم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان
فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما واما ان حجت فلا تاتي بطواف التحية لانه سنة
وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت
طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض ولا يأتيها زوجها بالتحري عن ذلك في الحيض
ولا يطأها بالتحري لان التحري في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحري في باب
الجواري وقال مشايخنا ان تحرى لان زمان الطهر اكثر فتكون الغلبة للحلال وعند
غلبة الحلال يجوز التحري كما في المسابيح اذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض
ومن اشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه واما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر
لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا لان التقدير لا يجوز الا توقيفا والعامة قدروه بستة
اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة فتنقص عنه ساعة
فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر
وبحث الشارح الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة لمثل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه
بمثل ما قدمناه وعن محمد ابن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى
لانه ايسر على المفتي والنسا كذا في النهاية والعتابية وفتح القدير **قوله** ولو زاد الدم
على اكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة لان ما زاد في ايامها حيض بيقين
وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين ان يلحق بما قبله فيكون
حيضا فلا تصلي وبين ان يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة
بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة ايام وعشر ليال في
الحيض حتى اذا كان عشرة ايام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة
الحادي عشر كذا في السراج الوهاج ومحل ترك الصلاة بمجرد رؤيتها الزيادة قبل ان لم يتيقن
بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على اكثر الحيض العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل
الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فما زاد
على الاربعين ولها عادة معروفة فانها ترد اليها اطلقه فشمل ما اذا كان ختم عادتها بالدم
او بالطهر وهذا عند ابي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر
فلا لان ابا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك
وبيانه ما ذكر في الاصل اذا كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على راس
عشرين يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم

فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في
العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب ابي يوسف يستقيم
فاما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه ان نفاسها عنده عشرون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت
في العشرة ايام بعد العشرين كذا في البدايع وقيد بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم
يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر صحيح وانما قيدنا به لانه لو كانت
عادتها خمسة ايام مثلا من اول كل شهر فرات ستة ايام فان السادس حيض ايضا فان طهرت بعد ذلك
اربعة عشر يوما ثم رات الدم فانها ترد الى عادتها الخمسة واليوم السادس استحاضة فتقضي
ما تركت فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف في انه يصير عادة لها اولا الا ان
رات في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة اولا فعندهما لا وعند ابي يوسف نعم وفي
الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما لو استمر بها الدم
في الشهر الثاني فعند ابي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما راته اخرا وعندهما على ما كان قبله
كذا في فتح القدير وفيه تطويل بثمرة الاختلاف تظهر ايضا فيما اذا رات في الشهر الاول زيادة
على عادتها فان الامر موقوف عند ابي حنيفة ان رات في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والا
فهو استحاضة وقالا حيض لان ابا يوسف يرى نقض العادة بمرة ومحمد يرى الابدال ان امكن
كما صرح به في الكافي فيما اذا رات يومين قبلها ويوما قبلها وفي الفتاوى الظهيرية ولو رات
صاحبة العادة قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا او رات قبل ايامها ما لا
يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا لكن اذا جمعا كان حيضا او رات قبل ايامها ما يكون حيضا
ولو تر ايامها شيئا لا يكون شي من ذلك حيضا الا عند ابي حنيفة والامر موقوف في الشهر الثاني
فان رات في الشهر الثاني مثل ما رات في الشهر الاول يكون حيضا وعندهما يكون حيضا فان رات
عند ابي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا
وفي ايامها ما يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل ايامها تبعا لايامها ولو رات قبل
ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فعن ابي حنيفة روايتان وكذلك الحكم في المتاخر
غير انها اذا رات في ايامها ما يكون حيضا وبعد ايامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية
واحدة عن ابي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد واطال فيها فمن رامه فليراجعها
وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو الانتقال للعادة من حيث العدد
وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة او اربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية
والعادة لا تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المرئي في ايامها مرتين وكذلك تنتقل بطهره
ايامها مرتين وقيد بكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرا ستا وشهرا
سبعا واستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقل وفي حق انقضاء العدة
والغشيان بالاكثر فعليها اذا رات ستة ايام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتمام
السادس وتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حيضا
ويحتمل ان لا يكون فوجب الاحتياط فاذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا وتقضي اليوم الذي صامت
في السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تقضي الصلاة ولو كانت عادتها خمسة فحاضت ستة
ثم حاضت اخرى سبعة ثم حاضت اخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى
الاستمرار على المرة عليها لان عند ابي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة واما عندهما

ثم

فقد رات الستة مرتين كذا في البدايع والمبسوط وبهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير
العادة الجعلية وانها نوعان اصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او
اكثر وان الخلاف بجار فيهما والجعلية تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى
اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رات في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة
وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبني على اوسط
الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى قول ... بن مسلم تبني
على اقل المرتين الاخيرتين فتدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمن
الاستمرار ولهذا سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدايع وغيره
اولى لانه احوط ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرات على العادة الاصلية هل تنتقض
الاصلية قال ايمة بلخ لا لانها دونها وقال ايمة بخارى نعم لانها لا بد ان تتكرر في الجعلية
خلاف ما كان في الاصلية فان المراة متى كانت عادتها الاصلية في الحيض خمسة فلا تثبت
العادة الجعلية الا برؤية ستة وسبعة وثمانية ويتكرر فيها خلاف العادة الاصلية
مرارا والعادة الاصلية تنتقض بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنتقل
عند ابي يوسف باحد انواع ثلاثة بعدم رؤية مكانها بخلاف الاولى وليس وبطهر صحيح صالح
لنصب العادة بخلاف الاولى ولو مرة وعندهما بتكرر هذه الامور مرتين على الولاء انتهى **قوله**
ولو مبتداة فحيضها عشرة ونفاسها اربعون اي لو كانت المستحاضة ابتدات مع البلوغ مستحاضة
او مع الولد الاول فحيضها ونفاسها الاكثر لان الاصل الصحة فلا نحكم بالعارض الا بيقين
وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن ابي حنيفة انها لا تترك
ما لم تستمر ثلاثة ايام وتثبت عادة هذه المبتداة بمرة واحدة فلو رات خمسة دما وخمسة
عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر
وذلك عادتها لان الانتقال على حالة الصغر في النساء لا يحصل بمرة واحدة بخلاف المعتادة
ثم العادة في حق المبتداة ايضا نوعان اصلية وجعلية فالاولى على وجهين احدهما ان ترى
دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاء بان رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة
عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من اول
الاستمرار ثلاثة ايام وتصلي خمسة عشر لان ذلك صار عادة اصلية لها بالتكرار والثاني
ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة
عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها ما راته اخر مرة واختلفوا
في قولهما فقيل عادتها ما راته اول مرة وقيل عادتها اقل المرتين لانه لا تكرر وجود
في الاكثر فيتكرر الاقل معنى واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما واطهارا مختلفة
ثم استمر الدم بها بان رات خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا
وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختلفوا فقيل عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول
الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وقيل اقل المرتين الاخيرتين فتدع من اول الاستمرار
ثلاثة وتصلي خمسة عشر فلو رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما
وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة في
الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لان ذلك اقل المرتين الاخيرتين واوسط الاعداد ولو رات

العادة الاصلية والجعلية

عشر

ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا او ثلاثة طهرا دما وخمسة عشر
طهرا فان عادتها ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لانا جعلنا ما رأته آخرا معتبرا لان ما رأته
او لانه تأكد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية مسائل المبتدأة مذكورة
فيه فمن رامها فليراجعه ولخوف الاطالة المؤدية الى الملل لم نوردها واطلق العشرة فشمل
الاولى والوسطى والاخيرة لان المراد عشرة من اول ما رأت قوله وتتوضأ المستحاضة
ومن به سلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقأ لوقت كل
فرض لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه ثم اعقبه الاستحاضة لانها اكثر وقوعا من النفاس
فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد الدم
على عادتها وجاوز العشرة او رأت ما دون الثلاث او رأت قبل تمام الطهر او رأت قبل
ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من اسباب الاستحاضة اذا زاد الدم على الاربعين
في النفاس او زاد على عادتها وجاوز الاربعين وكذا ما تراه الآيسة بخلاف النفاس فان سببه
شي واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لان المقصود بيان الحكم ودم
الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له ودم الحيض منتن
الرائحة ومن به سلس البول وهو من لا يقدر على استمساكه والرعاف الدم الخارج من الانف
والجرح الذي لا يرقى اي الذي لا يسكن دمه من رقأ الدم سكن وانما كان وضوءها لوقت كل
فرض لا لكل صلاة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة رواه سبط ابن
الجوزي عن ابي حنيفة وحديث توضئي لكل صلاة محمول عليه لان اللام للوقت وفي الفتاوى
الظهيرية رجل رعف او سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى
قبل خروج الوقت فان توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع الدم
ودام الانقطاع الى وقت صلاة اخرى توضأ واعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة
الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة انتهى وسيأتي ايضاحه وقيدنا بالوضوء لانه لا يجب
عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية ايضا وفي البدائع وانما تبقى طهارة صاحب
العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا احدث حدثا آخر فلا تبقى كما اذا سال الدم
من احد منخريه فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن
موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه
ما بقي الوقت انتهى قوله يصلون به فرضا ونفلا اي يصلي ارباب الاعذار بوضوئهم ما شاءوا
فرضا كان او واجبا او نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب فروع
ينبغي لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ولو سال على ثوبه فعليه ان يغسله
اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى اجزاه ولا
يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار الاول السرخسي
والمختار ما في النوازل انه ان كان لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله
والا فلا ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو وكان لو جلس لا يسيل ولو قام
سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور
فانها حائض واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض
كذا في السراج ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة

ت

مع الحدث ولا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث
ونجاسة فكان صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر واحد ولو كان في عينيه رمد يسيل
دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت احتمالا لكونه صديدا وفي فتح القدير واقول هذا التعليل
يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين
لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب على ظن المبتلى
يجب انتهى وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب قوله
ويبطل بخروجه فقط اي ولا يبطل بدخوله ومراده يظهر ان الحدث السابق عند خروجه
فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز
لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او اللبس ولا البناء اذا
خرج الوقت وهم في الصلاة وظهر الحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه على ما هو
التحقيق لا انه مستند الى اول الوقت ولهذا لو شرع صاحب العذر في التطوع ثم خرج
الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث
محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لا انه يظهر قيامه شرعا من ذلك
الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ
على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت
فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر او يسيل وافاد انه لو توضأ بعد طلوع الشمس
ولم يقيد او ضحى على الصحيح لم ينتقض لا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف
وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقضت بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضأ في وقت
الظهر للعصر تبطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول
عندهما وعند ابي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط قوله وهذا اذا لم يمض
عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه اي وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذا
لم يمض على اصحابهما وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا
حتى لو انقطع وقتا كاملا خرج عن كونه عذرا وقيدنا بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته
ابتداء ان يستوعب وقتا كاملا كذا في اكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء دوام
السيلان من اول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله
وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء ان يكون الحدث مستغرقا
جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع
في الوقت زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير
صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمنا يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن الحدث وفي
التبيين انه الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيرا لما
في غيره اذ قلما يستمر كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في
الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق
انتهى وفي شرح الدرر والغرر للملا خسرو لا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما
ذكره في الكافي بدليل ان شراح الجامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لا ان زوال العذر يثبت
باستيعاب الوقت كالثبوت انما الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور اه

والنادر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت
العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى آخره لانه انما يصير
صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن الحدث
الذي ابتلي به انتهى فالحاصل ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة
ولو حكما وهو ان لا انقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت ه
وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة
وضوءان كامل وناقص فالكامل ان تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يفسدها خروج الوقت
اذا لم يسيل الى آخره وجد والناقص ان تتوضأ وهو سايل فهذه يفسدها خروج سايله بعد
بعد ذلك اولا وفيها انقطاعان كامل وناقص فالكامل ان ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب
الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله
ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سايل فتوضأت على ه
السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده قبل القعود قدر التشهد
او بعده قبل الاتيان بالسلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر ه
انتقض وضوءها لانه ناقص فاسده خروج الوقت ثم اذا توضأت للعصر فتم ه
الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يفسده الخروج ولكن ه
ويلزم عليها اعادة الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا وتبين انها صلت الظهر بطهارة
العذر زايل ولا يجب عليها اعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب
واما اذا كان دمها انقطع بعدما فرغت من صلاة الظهر او بعدما قعدت قدر
التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالمتيمم اذا رأى
الماء بعد الفراغ من الصلاة انتهى وظن العوام الاتقاني في غاية البيان ان ما ذكر
في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحايض والنفساء لان الحايض قد تكون
بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفا للمستحاضة
بانها هي التي ترى الدم مستغرقا وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمرار في
البقاء في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس انتهى وليس كما ظن بل هو شرطها لا تعريف
وقد قدمنا تعريف المستحاضة **قوله** والنفاس دم يعقب الولد شرعا وفي اللغة
هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وانما
سمي الدم به لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم النفاس هو الدم
الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر كالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او ه
خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك كذا في المغرب وافاد المصنف هنا انها لو ولدت
ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة ه
لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد
كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند ابي حنيفة لما في السراج الوهاج
انه يبطل صومها عند ابي حنيفة اذا كانت صائمة وعند ابي يوسف لا غسل ه
عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح ه
الزيلعي قول ابي حنيفة يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء

بالترتيب

تعريف المستحاضة

محل النفاس

بخروج

بخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى الظهيرية قول
الامام بالجواب بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر
الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة واراد
المصنف بالدم الدم الخارج عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها
بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سايل لا نفساء
وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط
كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من
السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقيب ه
خروج اكثر الولد كالخارج عقيب كله فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء
ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلي قالوا يؤتى ه
بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي ولدها
كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج
اكثره لا يكون نفاسا لان حدها النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كله **قوله** ودم الحامل ه

الولد

استحاضة لانسداد فم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم حتى يخرج بخروج الولد للانفتاح
به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم
الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة وافاد ان ما تراه من الدم
في حالة ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت وتومئ بعد الحالة او تتيمم
وتومئ بالصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى **قوله** والسقط ان ظهر
بعض خلقه ولد وهو بالكسر والتثليث لغة كما في المصباح وهو الساقط قبل تمامه وهو ه
كالساقط ان سقط بعد تمامه في الاحكام فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة
ام ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين
يوما كذا ذكره الشارح الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور
خلقته قبلها قيد بقوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه
الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض ه
وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كانت استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدري ه
استبان هو ام لا بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت
الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حايض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر
بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما ه
نفساء او حايض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين
من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك
وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك
قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصله تداخله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير
من نسخ الخلاصة غلط في التصوير فيما من النساخ فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية
فان رأت دما قبل اسقاط السقط ورأت دما بعده فان كان مستبين الخلق فما رأته ه
قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فيما رأته بعده وان لم يكن مستبين الخلق فما رأته بعده ه

حيضا ان امكن كما قدمناه **قوله** ولا حد لاقله اي النفاس لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى
عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا
على ان اقل النفاس ما يوجد فانها لو ولدت اذا رات الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها
تصوم وتصلي وكان ما رات نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا اعتبار
اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي
اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين
يوما وعند ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقله
ما يوجد كذا في النهاية وانما لم ينتقص عن خمسة وعشرين عند ابي حنيفة لانه لو نصب لها
دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في
الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رات ساعة دما واربعين الا
ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر
يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان
امكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة
مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر
الحيض كذا في التبيين وعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة
في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في
السراج الوهاج **قوله** واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة
من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر
مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس
اربعين يوما وانما كان كذلك لان الزوج لا يتدخل في الولد قبل اربعة اشهر فتجتمع
الدماء اربعة اشهر واذا دخل الزوج صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان
محتبسا من الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في العناية ومراده المبتداة
واما صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها ترد الى ايام عادتها وقد ذكره من
قبل هذا كذا في التبيين وقد قدمنا ان ابا يوسف يجوز ختم عادتها بالطهر ومحمد
يمنعه فراجعه **قوله** ونفاس التوامين من الاول وهما الولدان اللذان بين ولادتيهما
اقل من ستة اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لانه بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم
فكان المرئي عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وافاد
المصنف ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة
بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح
كذا في النهاية وفي السراج الوهاج وبين فوائد الاختلاف اذا كان عادتها عشرين فرات
بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدى وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون
الاول نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة
تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين
وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا عندهما خلافا
لمحمد وزفر وقيد بالتوامين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان ونفاسان ولو

ولدت ثلاثة اولاد وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين
الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم
الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر
ما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا
وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا
للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل
مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس وكما انه
يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي اراد النبس فاطلقه كذا في العناية
وفي الكافي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس عليهما انتهى والنجاسة شرعا
عين مستقذرة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان لقدر المانع
كما سياتي وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء
عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي ببين
امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم
يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمنات
ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا تنجس طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل
طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا
الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة الصلوات التي صلى
مع هذا الثوب انتهى وفي الظهيرية المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته
ففيه تفاسيرهم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو
فيها والمختار في البدائع في المسئلة الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة
غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل
ولم يجد ما يستره من رجال تيرونه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء يتركه
والفرق ان النجاسة الحكمية اقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها
وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امراة لا تجد سترة من الرجال تؤخر وان كانت
لا تجد سترة من النساء فالرجل بين الرجال انتهى وينبغي ان تتيمم المراة وتصلي لعجزها
شرعا عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم وسياتي تفاريعهما في شروط الصلاة
قوله يطهر البدن والثوب بالماء وهذا بالاجماع والمراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه
في بحث المياه والمراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه
المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء **قوله** وبمائع مزيل كالخل وماء الورد
قياسا على ازالتها بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة
والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضي
الله عنها قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا تصيب ثوبها
من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق
عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والحت القشر العو

وان كان لا ينفيه بغسل النجاسة فتقدم في قوله بعذر به فرضا ونفلا فراجع انتهى

ابداء عورته / ازالة النجاسة حتى ... بخلاف ما ...

اذا راى على ثوبه نجاسة ... لم يدر متى اصابته انتهى

والظفر ونحوه والقرض باطراف الاصابع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد قياسا
على النجاسة الحكمية وقيد بكونه مزيلا ليخرج الدهن والسمن واللبن وما اشبه ذلك لان
الازالة انما تكون بان تخرج اجزا النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما
ينعصر بالعصر بخلاف الخل وما الباقلا الذي لم يثخن فانه مزيل وكذا الريق وعلى هذا فرعوا
طهارة الثدي اذا قا عليه الولد ثم رضعه حتى ازال الاثر القي وكذا اذا لحس اصبعه من
نجاسة بها حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت
وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجيز ازالتها الا بالما المطلق ولم
يقيده بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس
بالدم ببول ما يوكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش
وصحح السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان
شرط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا باتفاق
بين المختلفين ليتنجس بنجاسة الدم لما ازداد الثوب بهذا الاشتراك يصير جميع
المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر ثمرة
الاختلاف فيما اذا صلى من حلف مانعة ثم قد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث
على الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الما المستعمل يبنى على القول
بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا واما على القول بطهارته فهو مايع مزيل
طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيلا القدوري في مختصره
وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف
فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الما المستعمل ثم اعلم
ان القياس يقتضي تنجس الما باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان في الثوب
في اجانة واورد الما عليه او كان الما فيها واورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر
في المحل نجس اذا انفصل سوا تغير او لا وهذا في الماءين بالاتفاق اما الما الثالث فهو طاهر
عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس
لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله
ولا ضرورة في اعتبار الما المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف المايع فانه لم يخالط
ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا واما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس
في الما الوارد على النجاسة اما في الما الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فلا
يغسل الثوب النجس عنده في الاجانة من غير ما شيء صبا لما عليه ولا ومنع الما والاثم ومنع
الثوب فيه خرج نجاسة الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين
تطهير الثوب النجس في الاجانة من غير ما شيء صبا لما عليه والعضو النجس بان يغسل
كل منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة بمياه طاهرة ليخرج من الثالثة
طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو المتنجس اذا غسل في اجانات
طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ما جار او يصب عليه لان القياس ياتي
حصول الطهارة لهما بالغسل في الاواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو
لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب الما عليه وانما

غسله في الاناء فانه لا يطهر عند ابي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل
في ابار ولم يكن استنجى تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند ابي
يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى
يخرج من الاولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في المغني وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا
قصد القربة عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الما المستعمل انه لا يحتاج
الى قصد القربة عند محمد على الصحيح وقدمنا ان ما البير لا يصير مستعملا على الصحيح
لان الملاقي للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ما البير فلا يصير ما ارضها
مستعملا كما اوضحناه في الخير الباقي في جواز الوضوء من الفساقي وتكلمنا عليه في شرحنا
هذا فراجعه **قوله** لا الدهن اي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روي عن ابي
يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز بخلاف الظاهر عنه بل
الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روي في المحيط
من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة
وفي المجتبى في الما المقيد ما استخرج بعلاج كالصابون والحرض والزعفران والاشجار
والاثمار والبطيخ والباقلا والطاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن جميعا كذا قاله الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم
جميعا والصحيح ما ذكره انتهى **قوله** والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل بالرفع
عطفا على البدن اي يطهر الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم
فلا بد من غسله لحديث ابي داود اذا جا احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او
قذرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه
محمد والحديث حجة عليه ولهذا روي رجوعه كما في النهاية قيدنا بالخف دون الثوب والبدن
لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزا النجاسة فلا يخرجها
الا الغسل والبدن للينه ورطوبته وما فيه من العرق لا يجف فعلى هذا ما روي عن محمد
في المسافر اذا اصابت يده نجاسة يمسحها بالتراب محمول على ان المسح لتقليل النجاسة
لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز الازالة بغير الما وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف
والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد
روايتين ولم يقيده بالجفاف للاشارة الى ان قول ابي يوسف هنا الاصح فانه عنده لا تفصيل
بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر المشايخ وفي النهاية والعناية
والخانية والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق
الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى فعلم
به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر واطلق الجرم
فشمل ما اذا كان الجرم منها او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجسد
فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى
بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم
واشتراط الجرم قول الكل الا انه لو اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله لان الاجزا تتشرب
فيه فاتفق الكل على ان المطلق مقيد فقيده ابو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف

تعريف الشيء الذي له جرم

وانما قيده ابو يوسف به لانه معتاد تقوله طهوراي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الاخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكالا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشرب من بعض الرقيق انتهى وقد يفرق بان التشرب وان كان موجودا فيهما لكن عفي عنه في التشرب من الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولانا نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المنزل والمسجد مسافة تجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد يجوز ان يكون الجرم من غيرها بان يمشي به على رمل او تراب فيصير لها جرم فتطهر بالدلك بخلاف الكثيف فانه لا ضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه اعلم **وذكر** المصنف الدلك بالارض تبعا للرواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول لانه اذا لم يمسحهما بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة فان محمدا قال في المحدث اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فاما الحك فلا اثر له في باب الطهارة فالمذكور في الجامع الصغير بمنزلة اثر ايضا انتهى **وقد قدمنا** مسئلة مسح المسافر فيه المتنجس واعلم انا قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما لكن قالوا **وينبغي** ان يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محاجمه بثلاث خرقات نظاف اجزاه عن الغسل كذا ذكره الفقيه ابو الليث ونقله في فتح القدير واقر عليه ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب انتهى وهو يقتضي تقييد مسئلة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية خف بطانته ساق من الكرباس فدخل في خرقه ما يجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأ الماء واراقه طهر للضرورة ينبغي من غير توقف على عصر الكرباس كما صرح به البزازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية ايضا الخف يطهر بالغسل ثلاثا اذا جففه في كل مرة بخرقة وعن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي السراج الوهاج الخف اذا دمي من بدمه من نجس ثم غسل بعده ذلك فانه يطهر **قوله** والمني يابس بالفرك والا يغسل معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه ان كان يابسا وبغسله ان كان رطبا وهو فرع نجاسة المني خلافا للشافعي لحديث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه يغسله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف للماء لغير حاجة وهو سرف او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه اطلق مسئلة المني فشمل منيه ومنيها وفي طهارة منيها بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى وعن ابي حنيفة اختلاف قال الفضلي لا يطهر به

والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل ومني المرأة كذا في فتاوى قاضي خان وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى وعن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح المجمع لابن الملك وشمل ما اذا تقدمه مذي او لا وقيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى في فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل ولو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجس المني وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفعا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهى وظاهر المتون الاطلاق اعني سواء بال واستنجى او لم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة واطلق في الثوب فيشمل الجديد والغسيل فيهما كل منهما بالفرك وقيده في غاية البيان بكون الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم اره فيما عندي من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة لانه من اجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا مغلظة كذا في السراج الوهاج معزيا الى الخزانة للفقيه ابي الليث وحقيقة الفرك الحك باليد حتى يتفتت كذا في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف ذكره في اخر ما ان شاء الله تعالى وفي المجتبى وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي المشكوك مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان واشار الى ان العلقة والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس **وهذا** قال قاضي خان في فتاواه الولد اذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء افسده وان غسل او لا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته انتهى وفي المجتبى اصاب الثوب دم وخيط فيبس تحته طهر الثوب كالمني انتهى وفيه نظر لتصريحهم بطهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدائع واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت سائلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقى عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته انتهى **قوله** ونحو السيف بالمسح اي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح حديدا كان او غيره وخرج الحديد اذا كان عليه صدأ او منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء اعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والابنوس وصفائح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا يتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح اطلقه فشمل

بخلاف البول فانه يغلظها

تعريف الفرك

الولد اذا لم يستهل يكون نجسا انتهى

الرطوبة واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد والمصنف اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من نعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كنظايره وفيه خلاف فقيل تطهر حقيقة وقيل تقل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحهما ولم يقل طهارتها وسيأتي بيان الصحيح فيه وفي نظايره وفايدته فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحل اكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قيد به قاضيخان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك كما في الفتاوى ايضا والمسام منافذ الشي **قوله** والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم اي تطهر الارض المتنجسة بالجفاف فاذا ذهب اثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها لاثر عايشة ومحمد ابن الحنفية ذكاة الارض يبسها اي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعيد علم قبل التنجيس طاهرا وطهورا وبالتنجيس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا اولى مما ذكره الشارح من ان الفرق بان طهارة المكان تثبت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحج المجوزة تخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه من الحج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده ولي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة تحت النص وانما تثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤولا وهو من الحج المجوزة كالعام المخصوص وقيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلا والقصب وغيره ما دام قايما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخص بضم الخاء المعجمة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا الحصى الخشن كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض واما الحجر فذكر الحجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر اشلس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الاجرة مفروشة بالارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا يجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا وقع الاجر عن الفرش هل يعود نجسا فيه روايتان كذا في البزازية وسيأتي بيان الصحيح

في نظايره واطلق في اليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده القدوري لان التقييد به مبني على العادة والا فلا فرق بين الجفاف بالشمس او النار او الريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل فان كانت رخوة تتشرب الما كلما صب عليها فانه يصب عليها الما حتى يغلب على ظنه انها طهرت ولا توقيت في ذلك وعن ابي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفيرة وصب عليها الما فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبسها اعني الحفيرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن الغسل بل يحفر ليجعل اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه وان كانت الارض مجصصة قال في الواقعات يصب عليها الما ثم يدلكها وينشفها بخرقة او صوفة ثلاثا فتطهر جعل ذلك بمنزلة عصر الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الما كثيرا حتى زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج والخلاصة والمحيط وقيد بذهاب الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت ولم يذهب اثرها بالرؤية وكان اذا وضع انفه شم الرايحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي الفتاوى واذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بغير المايعات اذا اصابه ما هل يعود نجسا فذكر الشارح الزيلعي ان فيهما روايتين وان اظهرهما ان النجاسة تعود بنا على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى خمس مسايل المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب والتشميس والبير اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في بعضها ولا باس بشرحها تتميما فاما مسيلة المني فقال قاضيخان في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه لا يعود نجسا واما مسيلة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم العود وقال الحدادي في السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا واما مسيلة الارض فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم نجاسة الثوب من المني اذا اصابه الما بعد الفرك قال وكذا الارض على الروايات المشهورة واما مسيلة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه الما فقال الشارح انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها واما مسيلة البير اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل وزاد على هذه الخمسة الاجر المفروشة اذا تنجست فجفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود وزاد السكين اذا مسحت فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسبيجابي عدم العود وفي المحيط الارض اذا اصابتها النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الما والمني اذا فرك والخف اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتين في رواية يعود نجسا وهو الاصح انتهى فالحاصل ان التصحيح والاختيار

المستنجي بالحجر اذا دخل الماء نجسه انتهى

التطهير يكون باربعة عشر

قد اختلف في كل مسئلة منهما كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب
المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التنجيس وقد
اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناه على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا
يرد المستنجي بالحجر ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه ينجسه لان غير
المايع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني وجواز الاستنجاء بغير المايعات انما هو لسقوط
ذلك المقدار عفوا لا للطهارة المحل بعينه اخذا من كون قدر الدرهم عفوا في النجاسات
عفوا على ان المختار طهارته ايضا كما سنبينه في اخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان
التطهير يكون باربعة امور الغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل وزماه الفرك
يدخل في الدلك والخامس مسح المحاجم بالماء بالخرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في
الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة
وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يوكل والسرقين والعذرة
تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم الى محمد ابا حنيفة في المحيط
وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار
لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء
مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره
في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر
فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف
المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى وفي
المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند
محمد ويفتى به للبلوى وفي الظهيرية ورماد السرقين طاهر عند ابي يوسف خلافا
لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد طاهر
عند محمد نجس عند ابي يوسف كما لا يخفى وفيها ايضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى
صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عند محمد
وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خمر فصار خلا يطهر اذا رمي بالفارة قبل التخلل وان تفسخ
الفارة فيها لا يباح ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو
لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا لو ولغ الكلب في العصير ثم تخمر
ثم تخلل لا يطهر انتهى وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت الخمر خلا تطهر هو
الصحيح وادخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما
فانه لو احرق موضع الدم من راس الشاة طهر والتنور اذا رش بماء نجس لا باس بالخبز
فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز او القدر وجعل في النار يكون
طاهرا كذا في السراج الوهاج والثامن بالدباغ وقد مر والتاسع الذكوة فكل حيوان
يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة كما قدمنا والعاشر النزح في الابار كما قدمناه وبينا
فظهر بهذا ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى نقلا عن صلاة الجلابي وعفي قدر الدرهم
كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول ما لا يوكل لحمه والر

والخفي

والخفي لان رمادا لا ياخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص
ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لانه محله قدره ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في
قليل ما نجسه اوبدلالة الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا
قدر درهم فانبسط فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم
المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج
ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة
في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن محمد
فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر
سمكه ولانه مما لا يتعدد نفسه ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متعددة فيهما ثم
انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو
يستمسك او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل
النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كذا في فتح
القدير ولو حمل كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان
استنجى صحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في
السراج الوهاج وغيره وان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان
كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال
الصلاة وان كان تفوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرين في موضع اخر
فكذلك ايضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان في اخر الوقت او لا يدرك الجماعة
في موضع اخر يمضي على صلاته ولا يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم
رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما
دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق
بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا
يكون مسيئا انتهى والمراد بالدرهم المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة انه
يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وافاد بقوله كعرض
الكف وصححه في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن وهو قول الهندواني ووفق بينهما بان رواية
المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ
وفي البدائع وهو المختار عند مشايخنا وفي النهر وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبى
واقره عليه في فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع
وروي ان عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا
لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون اكثر منه وظفره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج
وقال النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم
والمراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات
خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم من حيث العرض
او الوزن وانما صرح في الهداية برواية العرض لانها صرح بها في النوادر ورواية الوزن ليست
صريحة انما اشير اليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقال الية اشار في

البدايع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما يثبت به التغليظ والتخفيف وفيه اختلاف
فعند ابي حنيفة التخفيف والتغليظ بتعارض النصين وعدمه وقالا بالاختلاف وعدمه
كذا في المجمع انه ان ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو مغلظ وان تعارض نصان في طهارته
ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلما على النجاسة فهو مغلظ وان اختلفوا
فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في
اجتنابه وفي تفسيرها عندهما ولا بلوى في اصابته فظهر به ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض
يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض
وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا بعموم البلوى في اصابته وان وقع
الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على ان عند التفصيل المشهورة المنقولة في الكافي وغيره ان
ما عمت بليته خفت قضيته ثم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض
الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك لا عندهما فيثبت به التخفيف ثم قال ابن الملك في شرح
المجمع اذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بمخالفة الاجتهاد عندهما فيثبت به
التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص اخر بمخالفه يكون بطريق اولى فيكون حينئذ التخفيف
بتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت
وعندهما يثبت واقره عليه ابن امير حاج في شرح منية المصلي قال وكان من شيخنا والله اعلم
قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض
النصين ثم على طرده انه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض لا باختلاف المجتهدين تقع الحاجة
الى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان المأكول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف العلماء المقتضي
للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من اهل الاجتهاد قبل وجوده منهما
او لا يعتبر في عصرهما لانهما من اهل الاجتهاد انتهى واورد بعضهم على قول ابي حنيفة سؤر الحمار
فان تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسات اصلا وعلى قولهما المني فانه مغلظ
اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الما انتهى والبدن
كالثياب واراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع
والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون محلا للاسالة من غيره واما دم قلب
الشاة ففي روضة الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقيل طاهر
وخرج الدم الذي لم يسل من بدن الانسان كما سياتي ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر
ودم السمك على ما ياتي ودم السمك الحيض والنفاس والاستحاضة وكل دم اوجب الوضوء
ان الغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في الظهيرية بان يكون سايلا وفي المحيط ودم الحلمة نجس
وهي ثلاثة انواع قراد وحمنانة وحلمة فالقراد اصغر انواعه والحمنانة اوسطها وليس لهما
دم سايل والحلمة اكبرها ولها دم سايل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السايل من سائر
الحيوانات واما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا كذا في الظهيرية
حتى لو حمل الشهيد في الصلاة صحت واراد بالبول كل بول سوا كان بول ادمي او غيره الا بول
الخفافيش فانه طاهر كما سياتي والا بول ما يوكل لحمه فانه سيصرح بتخفيفه واطلقه فشمل
بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفارة وفيه اختلاف ففي البزازية بول الهرة
او الفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى

وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الانا او على الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه ابو جعفر ينجس
الانا دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تخميرالاواني كذا في فتح القدير وفي المحيط وخرء الفارة
وبولها نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الما وغير ممكن في الطعام
والثياب فصار معفوا فيهما انتهى وهو يفيد ان المراد بقول ابي جعفر ينجس في الروايات الانا اي
انا الما لا مطلق الانا وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر
الروايات يفسد الما والثوب وبول الخفافيش وخرؤها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى
وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التجنيس بنقل الاتفاق بقوله بال السنور في البير نزح كله لان
بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده اتفاقا الروايات الظاهرة لا مطلقا
لوجود الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذلك بول
الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى وهو صريح في نفي النجاسة ثم قال الخرء وبول الهرة نجس
الا على قول شاذ وفيها ايضا ومرارة كل شيء كبوله وجرة البعير حكمها حكم سرقينه لانه توارى في
جوفه والجرة بالكسر ما يخرجه البعير من جوفه الى فمه فيأكله ثانيا والسرقين الزبل واشار
بالبول الى ان كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغايط
والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقي اذا ملأ الفم اما ما دونه فطاهر
على الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها
ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدايع بخلاف
الخمر فانه مغلظ باتفاق الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية
وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما لا يخفى فلا فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة
فيه ليست قطعية لا توجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط ان يكون قطعيا واما
قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به فقال
في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان
كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع انتهى وفي العناية المراد
بالدليل القطعي ان يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب
الاجتهاد والضرورات المخففة انتهى واشار بخرء الدجاج الى خرء كل طير لا يذرق في الهوا
كالدجاج والبط لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد
رايحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس
بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدايع وفي البزازية وخرء البط اذا كان يعيش
بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة وقيد به
لان خرء الطير التي تذرق في الهوا نوعان ما يوكل لحمه كالحمام والعصفور فقد تقدم
في بحث الابار انه طاهر وما لا يوكل لحمه كالصقر والبازي والحداة فسيذكر انه مخفف وفيه
خلاف نبينه ان شا الله تعالى وصرح ببول ما لا يوكل لحمه مع كونه داخلا في عموم البول
لئلا يتوهم ان المراد بالبول بول الادمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يوكل
لحمه كما سياتي واشار بالروث والخثي الى نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور فالروث
للحمار والفرس والخثي للبقر والبعر للابل والغايط للادمي والاختلاف في تغليظ غايط الادمي
ونحو الكلب وجميع السباع واختلفوا فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة

انما كسر اي يجس فلم يعارض وعنده بما خفيفة فان ما لا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلا
الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه حتى رجع محمد اخرا الى انه
لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات
بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لانه ممشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى
رجوعه كالخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك لا عنده ولابي
حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت
بالدلك فاثبات امر زايد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع
النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة
للنص بالرأي كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة ه
يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه. خبز وجد في خلاله خرء الفارة
فان كان صلبا يرمي الخرء ويؤكل الخبز لانه طاهر ثم قال خرء الفارة اذا وقع في الدهن
او الماء لا يفسده وكذلك لو وقع في الحنطة انتهى وقد تقدم انه يفسده وفيها ايضا البعر
اذا وقع في المحلب عند الحلب فرمي قبل التفتت لا يتنجس وفي البزازية مشى في الطين
او اصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جاز ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة
التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه واول ما يسئل في الموقف واول منزل لاخرة لا غاية
له ولهذا قلنا اخذ المصلى اي السجادة اولى من تركه في زماننا دخل مربطا واصاب رجله
الارواث جازت الصلاة معه ما لم يفحش انتهى وهو ترجيح لقولهما في الارواث كما لا يخفى ه
وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا على النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ
والتخفيف والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم وندخل فيها بعض الطاهرات
تبعا في الذكر فمنها الاسآر النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلد الحية نجس وان ه
كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة بخلاف قميصها فانه طاهر والدودة الساقطة
من السبيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها طاهرة الحمار اذا شرب من العصير
الريح اذا مرت بالعذرة واصابت الثوب المبلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه
وما يصيب الثوب من بخارات النجاسات قيل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو ه
الصحيح ولو اصاب الثوب ماء سال من الكنيف فالاحتياط ان يغسله ولا يجب ما لم يكن اكبر
رأيه انه نجس جلدة الادمي اذا وقعت في الماء القليل تفسده اذا كانت قدر الظفر والظفر
لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم
الادمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقلوعة طاهرتان في حق
صاحبهما وان كانت اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي يوسف وقال محمد في الاسنان
الساقطة انها نجسة ان كانت اكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه
ناخذ وقال محمد في صلاة الاثر سن وقعت في الماء القليل يفسد واذا طحنت في
الحنطة لا يؤكل وعن ابي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا اثبتها جازت الصلاة وان
اثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضرني وسن الكلب والثعلب طاهرة
وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وما فم الميت نجس بخلاف ما فم النائم فانه
طاهر انتهى وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه حتى نشف اختلف المشايخ فيه وعامة

المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا النوم يتنجس وكذا ابتل السراويل بالعرق او بالماء
ثم فسا وفي فتاوى قاضيخان ماء الطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة
فيه وكذا الاصطبل استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب الطابق ثوب انسان ه
لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق ه
او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات فعرق
حيطانها وكوتها وتقاطر وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في اسفل الكوز في القياس
يكون نجسا لان البلة في اسفل الكوز صار نجسا ببخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان
الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فما ترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فارة او هرة او حية
تجوز صلاته وقد اساء وكذلك كل ما يجوز التوضي بسؤره وان كان في كمه ثعلب او جرو كلب لا تجوز
صلاته لان سؤره نجس ثوب اصابه عصير ومضى على ذلك ايام جازت الصلاة فيه عند علمائنا
لانه لا يصير خمرا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا
يقال بان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر
اذا جعل طينا بالماء النجس او على العكس فالطين نجس ايهما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر
اليابس على ارض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصر رطبا ولا بحال لو عصر يسيل
منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة تعرف من ساير المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا لو لف
الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصر
بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا انتهى وفي البزازية الفتوى على ان العبرة
للطاهر ايهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او عكسه فهو مما نقله
لتصحيح قاضيخان المتقدم وفيها ضفدع الماء مات فيه لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده
بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل
والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق
ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا وغسالة النجاسة اذا اصابت الثوب او البدن فيه اختلاف
والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه ومحه فيه
اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحم ما لا يؤكل ولبنه لانه محرم الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا
ببيض الدجاجة الميتة انتهى وفي المجتبى الثرو ماء البير التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان
وسؤر سباع الطير غليظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت
الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة انتهى وفيما عدا الاخيرة نظر
بل الراجح التخفيف في الثرو ماء البير المتنجس واما سؤر سباع الطير فليس بنجس اصلا
بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الخمر وتخللت كان الخل في
رواية هو الصحيح فارة ماتت في السمن الجامد يقور ما حولها ويرمى ويؤكل الباقي فان كان ذائبا
لا يؤكل ويستصبح به ويدبغ به الجلد والشرب مخصوص عند ودك الميتة يستصبح ولا يدبغ
به الجلد انتهى وفي عدة الفتاوى اذا وجد في القمقمة فارة ولا يدري انها ماتت فيها ام في الجرة
ام في البير يحمل على القمقمة انتهى وفي منية الفتاوى المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا ان
تكون العذرة اكثر من الارض الطاهرة او تكون العذرة عند الميزاب فاسى في السراويل وصلى
معه قال بعضهم لا يجوز لانه في الريح اجزاء لطيفة فتدخل اجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام

بسط الثوب الطاهر على ارض نجسة انتهى

شمس الائمة الحلوانى كان يصلى من غير السراويل ولا تأويل لفعله الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رهبا وكذا الفسوة او يابسا اذا راى على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم يخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم كجلد مرارته وبوله سواء كان عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم كحكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطر خمر وقعت فى دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر فى دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشرب فى الحال السلق والسلجم المطبوخ فى رماد العذرة نجس عند ابى يوسف انتهى وانما ه اكثرنا من هذه الفروع لحاجة اليها ولكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان اول ما يسأل عنه العبد فى قبره الطهارة **قوله** وما دون ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخرء طير لا يؤكل اى عفى ما كان من النجاسات اقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش لمنع على ما روى عن ابى حنيفة على ما هو رواية فى مثله من عدم التقدير وما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل فى بعض الاحكام كمسح الراس وانكشاف العورة الحق به هنا وبالكل يحصل الاستيها فكذا بما قام مقامه وهو رواية عن ابى حنيفة ايضا وصححه الشارح وغيره وفى الهداية وعليه الاعتماد واختاره فى فتح القدير وقال انه احسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا فى كيفية اعتبار الربع على ثلاثة اقوال **فقيل** ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والمجتبى والسراج الوهاج وفى الحقايق وعليه الفتوى **وقيل** ربع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر وهو رواية عن ابى حنيفة قال شارح القدورى الامام البغدادى الاقطع وهذا الاصح ما روى فيه ه من غيره انتهى لكنه قاصر على الثوب ولم يذكر حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن شرح الاول بان الفتوى عليه وفى فتح القدير ما يقتضى التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع الثوب الساتر لجميع بدنه الذى هو عليه ادنى ما تجوز فيه الصلاة المعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب انتهى وهو حسن جدا ولم يمثل الشرح الاول اصلا ومثل المصنف المخففة بثلاثة الاول بول ما يؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لحديث العرنيين وابو يوسف قال بالتخفيف لاختلاف العلماء على اصله وابو حنيفة قال به ايضا لتعارض النصين ونما حديث العرنيين استنزهوا من البول وفى الكافى فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رايا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة انتهى وهو احسن مما اجاب به فى النهاية فان صاحب العناية تدبره فليراجعها **الثانى** بول الفرس وهو داخل فيما قبله لكن لما كان فى اكل لحمه اختلاف صرح به ليلا يتوهم انه داخل فى بول ما لا يؤكل لحمه عند الامام فيكون مغلظا وليس كذلك فانه ه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل لحمه وانما كره الامام لحمه اما تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل ان سؤره طاهر اتفاقا **والثالث** خرء طير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندوانى والكرخى فيما نقلاه عن ائمتنا فيه فروى الهندوانى انه مخفف عند الامام مغلظ عندهما وروى الكرخى انه طاهر عندهما مغلظ

عند

عند محمد وقيل ان ابا يوسف مع ابى حنيفة فى التخفيف ايضا فاتفقوا على انه مغلظ عند محمد واما ابو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتخفيف واما ابو حنيفة فله روايتان ه التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيخان فى شرح الجامع الصغير انه نجس عند ابى حنيفة وابى يوسف حتى لو وقع فى الماء القليل افسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاوانى وصحح الشارح وجماعة رواية الهندوانى فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهى موجبة للتخفيف واما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعى بان الاختلاف يعلمنا يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر فى رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف فكان ه للاجتهاد فيه مساغ انتهى **وقد يجاب عنه** بضعف رواية الطهارة كما قدمناه ه وان صححها بعضهم كما سيأتى فلم يعد اختلافا وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخى وهى الطهارة عندهما وكذا صححه فى الحقايق والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقته لما فى المتون ه ولهذا قال شارح المنية تلميذ المحقق ابن الهمام تصحيح النجاسة اوجه ووجهه المحقق فى فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه قل ان يصل الى ان يفحش فيكفى تخفيفه انتهى والخرء واحد الخروء مثل قرء وقروء وعن الجوهرى بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندوانى بضم الهاء فى نسخة معتبرة وفى المنظومة للنسفى بكسرها ونحوه النسبة الى الهند وان بكسر الهاء احصار ببلخ يقال له باب هندوان ينزل فيه ه الغلمان والجوارى التى تجلب من الهند وان فلعله ولد هناك كذا فى الحقايق وفى الفتاوى الظهيرية وان اصابته بول الشاة وبول الادمى تجعل الخفيفة تبعا للغليظة انتهى ه **قوله** ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤس الابر اى وعفى دم السمك ه وما عطف عليه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا يبس يبيض والدم يسود وايضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه فى الماء اطلقه فشمل السمك الكبير اذا سال منه شىء فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك مطلقا وعن ابى يوسف نجاسته مطلقا وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن ابى يوسف ضعيف ذكره فى المبسوط وتقدم الكلام على انواع الدماء ه واحكامها واما لعاب البغل والحمار فقد قدمنا الكلام عليه فى الاسار وفى المجمع وسيلحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهراه والظاهر من غاية البيان انه رواية عن ابى يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما واما المنتضح قدر رؤس الابر فمعفو عنه للضرورة وان امتلا الثوب وعن ابى يوسف وجوب غسله اطلقه فشمل ما اذا اصابه ما يكثر فانه لا يجب غسله ايضا وشمل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه لو كان مثل رؤس المسلة وفى الكافى قيل قوله رؤس الابر يدل على الجانب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان ويدل ان فيه تبيين **وحكى** القول الاول فى فتح القدير عن الهندوانى قال وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج واشار الى ما قالوا لو القى عذرة او بولا فى ماء فانتضح عليه ما من ه وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة او يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام فى علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استنقعت فى موضع فاصابت شيئا نجسته كذا فى فتح القدير فالبول فى المختصر قيد احترازى وقد قدمنا التصحيح فى غسالة الميت قريبا وقد اطلق المصنف رحمه الله

العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة **فتعقبه** الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة
وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا بس لتصريحه في الكافي بالطهارة
اولانه لم يقع الاتفاق على طهارتها لما قدمناه وانتضح بمعنى ترشش وفي القنية والبول الذي
يصيب الثوب مثل رؤس الابر اذا انضم وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدم
النجس اذا انبسط ابو النصر انيث لا يمتنع جواز الصلاة بمشي في السوق فيبتل قدماه بما
رش به السوق يصلي ولم يجزه لان النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل يجزيه وعن ابي نصر الدبوسي
طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة
طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من
حيث المنصوص عن اصحابنا انتهى **قوله** والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق اي
يطهر محله بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون
مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كذا
في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية
هي التي لا جرم لها واطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرة واحدة فانه يكتفي بها وهذا
هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وافاد انها لو لم تزل بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان
تزول العين وانما قال يطهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يطهر من غير غسل
مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالمسح والارض بالشمس ففي
هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك الاثر وزوال العين من غير غسل كذا في السراج
الوهاج والمراد بقوله الا ما يشق استثنا ما شق ازالته من اثر النجاسة لا من عينها ولهذا
قال في النهاية شرح الذي وقع منه الاستثنا غير مذكور لفظا لان الاستثنا الا من العين
العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه واثره الا ان يبقى من
اثره وحذف المستثنى منه في المثبت جائز اذا استقام المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا
انتهى فقد افاد صحته من غير هذا التقدير لان الاستثنا المنقطع صحيح عند اهل العربية
كالمتصل ومنهم من رجحه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية مايل اليه والمراد
بالاثر اللون والريح فان شق ازالتهما سقطت وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الى
استعمال غير الماء كالصابون والاشنان او الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في
غاية البيان يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى
ايضا والا فلا وفي فتح القدير وقد يشكل على الحكم المذكور وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر
ما في التجنيس حب نقع في خمر غسل ثلاثا يطهر اذا الزيبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه اثرها
فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان
لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان آخر كلامه افاد ان بقاء رائحتها فيه بقيا من بعض
اجزائها وعلى هذا فقد يقال لتكن كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر
تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر
وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة اولا والتفصيل احوط انتهى
ما في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان المرأة اذا اختضبت بحنا نجس فغسلت ذلك الموضع
ثلاثا فما طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها **وينبغي** ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء

اللون

الملون بلون الحنا انتهى وظاهره ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير
انما ذكره بصيغة ينبغي من المذهب فانه قال لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حنا نجسين فغسل
الى ان صفا الما يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى وفي المجتبى غسل يديه
من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح **تنجس العسل** يلقى في قدر ويصب عليه الما
ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس انتهى واطلق الاثر
فشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي **قوله** وغيره بالغسل ثلاثا وبالعصر
في كل مرة اي غير المرئي من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة لان التكرار
لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا
بالثلاثة لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وتتأيد ذلك بحديث
المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى ولا
يشترط الزيادة في المتحقق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن افادته
للتوهم ضرورة كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية
وظاهره انه لو غلب على ظنه زوالها بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية انه يكفي لانه
اعتبر غلبة الظن واخرا انه لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه
للاستخراج والمفتي به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي
وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت بمرة اجزاه واختاره
الامام الاسبيجابي وذكر في البدايع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه
وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين
والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني انتهى **واشتراط** العصر في كل
مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر
مرة واحدة وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشتراط العصر
فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في ما جار حتى
جرى عليه الما طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا
ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر وملاه وخرج منه طهر
ولو تنجست يده بسمن نجس فغسلها في الما الجاري وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء اثر الدهن
لانه طاهر في نفسه وانما يتنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة
فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه يطهر وان لم ينعصر
وهو المختار واما حكم الصب فانه اذا اصب الما على الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث
يخرج ما اصاب الثوب من الما وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار
والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة
لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج
وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل متغيرا او مجنونا فيعتبر ظن
المستعمل لانه هو المحتاج اليه انتهى وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول
ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه
لم يبالغ في العصر صيانة للثوب عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم

يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيخان في فتاواه
عدم الطهارة وفي فتح القدير ان اشتراط العصر فيما ينعصر مخصوص بغير ما قال ابو
يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر الحلواني انه
لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام
لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه
وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي رواية اذا لم يتمه يا له عصر لكن باس
طهر كالبساط انتهى ولا يخفى ان الازار المذكور اذا كان متنجسا فقد جعلوا الصب الكثير
بحيث يخرج ما اصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه عن
السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الاكتفاء به في الازار لاجل الضرورة
الستر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضيخان ان الازار ليس متنجسا
وانما اصابه ماء الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل ظاهر وعليه بني
هذا الفرع واما على طهارته فلا حاجة الى غسله اصلا كما لا يخفى والتقدير بالليلة في
مسئلة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجرى
عليه الماء الى ان يتوهم زوال النجاسة طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة
قوله وتثليث الجفاف فيما لا ينعصر اي ما لا ينعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفيفه في
كل مرة لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وهو ان يتركه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط
فيه اليبس اطلقه فشمل ما تداخله اجزاء النجاسة او لا **اما الثاني** فيغسل ويجفف في كل
مرة كالجلد واما القدير فيطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف كذا ذكره في
فتح القدير **وينبغي** تقييد الخزفة بما اذا تنجست وهي رطبة اما لو تركت بعد الاستعمال
حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها انتهى وذكر الاسام
الاسبيجابي وان كان ذلك الشيء الذي اصابته النجاسة صلبا كالحجر والاجر والخشب والاواني
فانه يغسل مقدار ما يقع في اكبر رايه انه قد طهر ولا توقيت فيه وانما حكم بطهارته اذا
كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها احد هذه الاشياء
الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الانية من الخزف او من غيره جديدا كان او غير جديد
وعزاه صاحب المحيط الى اكثر المشايخ وهو باطلاقه يفيد ان الاثر فيه غير مغتفر وان كان
يشق زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذا لا تعرى عن شيء ولعل
ذلك ان بقاء الاثر مشاهدا دل على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب
فيه بسبب المجاورة واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويدل
للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية وان بقي اثر الخمر بجعل فيه الخل حتى لا يبقى اثرها فيطهر
انتهى وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها
على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا ودخلت
النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل **وان كان** من خشب وكان جديدا ينحت
وان كان عتيقا يغسل **وان كان** من حديد او صفر او زجاج او رصاص وكان صقيلا يمسح
وان كان خشنا يغسل انتهى وفي الذخيرة **وحكى** الفقيه ابو جعفر الهندواني انه اذا اصابت
النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالي

بالغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاظهر ان كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن
وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة
ما يوافقه واما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما اظهر انتهى وفي عمدة الفتاوى
نجاسة يابسة على الحصير تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والاجراء كالعصر وفي
فتاوى قاضيخان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم الحصير
حتى يخرج الماء من انقابه وان كانت النجاسة قد يبست في الحصير تدلك حتى تلين النجاسة
فتزول بالماء ولو كان الحصير من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر انتهى وحمله في فتح القدير
على الحصير الصقيلة كاكثر حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يتشرب نسبيا ففي المجتبى
معزيا الى صلاة البقالي ان الحصير تطهر بالمسح كالمراة والحجر **واما الاول** اي ما يتداخله
اجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد ابدا ويطهر عند ابي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة
والبردي والجلد دبغ بنجس **والحنطة** انتفخت من النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف
تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين المموه بما
نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقة نجاسة حالة الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل
لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان
تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي
التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف في كل مرة وكذا
اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر
ابدا وفي الظهيرية ولو صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل
ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة
وتجفيفه بالتبريد والخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب اثرها
يطهر **الدهن** النجس يطهر ثلاثا وحيلته ان يصب الماء عليه فيغلى الدهن هكذا يفعل ثلاث
مرات امراة تطبخ مرقة فجاء زوجها سكران وصب الخمر فيها فصبت المراة فيها خلا ان
صارت المرقة كالخل في الحموضة طهرت **دجاجة** شويت وخرج من بطنها شيء من الحبوب
يتنجس موضع الحبوب وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء الطاهر وكذا
البعر اذا وجد في حمل مشوي انتهى ما في الظهيرية وفي فتح القدير **ولو القيت**
دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان تشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر
ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم **قلت** وهو سبحانه اعلم
هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط
بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد
ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في
السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة
الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع
الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون
فيه عن المنجس **وقد قال** شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما
انتهى واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينعصر بين ما لا يتشرب فيه النجس وما يتشرب فالاول

الحصير اذا تنجس يطهر بالنبع

الحنطة اذا انتفخت من النجاسة

تطهير الدهن واما حمله في الصابون فتنتهي انتهى

تطهير الخبز الذي عجن ... من الدجاجة وكرش البقر ... السميط ... حالة الغليان ...

يطهر بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على
عمومه كما لا يخفى وفيه ايضا والمياه الثلاث نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث
والثاني بالمثنى والثالث بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول وان استنجى بالما
ثلاثا كان نجسا وان استعمل الما بعد الانقا صار مستعملا **قوله** وسن الاستنجا بنحو حجر
منق ذكره هنا ولم يذكره في سنن الوضو لان الاستنجا ازالة النجاسة العينية وهو ازالة ما
على السبيل من النجاسة وفي المغرب الاستنجا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله
ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجا لا يسن الا من
حدث خارج من احد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شي فلا يسن منه
بل هو بدعة كما في المجتبى ولا من النوم والفصد اليه اشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه الحصى
الخارج من احد السبيلين فانه يدخل تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجا له صرح به في
السراج الوهاج وافاد ان الاستنجا لا يكون الا سنة وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا
يكون فرضا وعلى هذا لما ذكر في السراج الوهاج من ان الاستنجا خمسة انواع اربعة فريضة
وواحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها والواحد
سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج فتسامح بان الثلاثة **الاول** من باب
ازالة الحدث ان لم يكن شي على المخرج وان كان شي فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية من
البدن غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجا وان كان على احد السبيلين شي فهو سنة لا فرض
واما الرابع فهو من ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجا فلم يبق
الا القسم المسنون واشار بقوله منق الى ان المقصود هو الانقا والى انه لا حاجة الى التقييد
بكيفية من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتا وادباره به في الصيف لاسترخا ء
الخصيتين فيه لا في الشتا وفي المجتبى المقصود الانقا فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة
التلويث انتهى فالاولى ان تقعد مسترخيا كل الاسترخا الا ان كان صايما وكان الاستنجا
بالما ولا يتنفس اذا كان صايما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك لئلا يفسد الصوم
وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع المحقنة وقلما يكون ذلك انتهى
وللحيا فقد ينبغي ان ينشف المحل قبل ان يقوم ويستحب تغيير العمامة ايضا حفظا للثوب من
الما المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجا وبعده **وينبغي** ان يخطو قبله خطوات ء
والمقصود ان يستبري وفي المبتغى الاستبرا واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت
اليه بل ينضح فرجه بما او سراويله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه
وبالما البارد وفي الشتا افضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل الاصبع قيل يورث الباسور
والمراة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها كذا في فتح القدير ولا تدخل
المراة اصبعها في قبلها للاستنجا الا في الخانية واراد المصنف بالسنة السنة المؤكدة
كما هو مذكور في الاصل ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على ان النجاسة القليلة
عفو عندنا وعلماونا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره فالتي في
غير موضع الحدث اذا تركها لا يكره وفي موضعه اذا تركها يكره وما نقل انه كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ما وعنزة فيستنجي بالما متفق عليه
ظاهر في المواظبة بالما ومقتضاه كراهة تركه كما في فتح القدير وهو مبني على ان صيغة كان

يفعل

كان يفعل مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون ء
والمحققون من الاصوليين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض
تدل على وقوعه فان دل دليل على التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عايشة
رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله قبل ان يطوف ومعلوم انه صلى
الله عليه وسلم لم يحج بعد ان صحبته عايشة الا حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في
مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المعتمر لا يحل له التطيب قبل الطواف
بالاجماع فثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قالت الاصوليون ذكره النووي في
شرح مسلم من كتاب الوتر واختاره المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار من
جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال يختلف كما رايت وقد علم مما ذكرنا ان التقييد
بالانقا انما هو لحصول السنة حتى لو لم ينق فان السنة قد فاتت لا انه قيد للجواز واطلقه
الخارج ولم يقيده بكونه معتادا ليفيد ان غير المعتاد اذا اصاب المحل كالدم يطهر بالحجارة
على الصحيح سوا كان خارجا منه او لا وليفيد انه لا فرق بين ان يكون الغايط رطبا او لم يقم من
موضعه او قام من موضعه او جف الغايط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج
الوهاج واراد بنحو الحجر ما كان عينا طاهرة مزيلة لا قيمة له كالمدر والتراب والعود ء
والخرقة والقطن والجلد الممتهن بخلاف الزجاج والثلج والاجر والخزف والفحم **قوله**
وما سن فيه عدد اي في الاستنجا لما قدمنا من ان المقصود انما هو الانقا وشرط الشافعي
الثلاث مبني على ان الاستنجا فرض ولا نقول به **وذكر** الثلاث في بعض الاحاديث خرج مخرج
العادة لان الغالب حصول الانقا بها او يحمل على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر له
ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه لما اتي له عليه السلام بحجرين وروثة القى الروثة
واقتصر على الحجرين كذا ذكره مشايخنا **وتعقبه** شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري بانه
لا امر ولا باتيان ثلاثة احجار يغني عن طلب ثالث بعد القا الروثة وبانه ورد في بعض
الروايات الصحيحة انه طلب منه ثالثا واتي له به **وبما قررناه** علم ان المراد نفي السنة
المؤكدة والا فقد صرحوا بالاستحباب كما قدمناه **قوله** وغسله بالما احب اي غسل المحل
بالما افضل لانه قالع للنجاسة والحجر مخفف لها فكان الما اولى كذا ذكره الشارح الزيلعي
وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر ويتفرع عليه انه يتنجس السبيل باصابة الما وفيه الخلاف
المعروف في مسيلة الارض اذا جفت بعد التنجس ثم اصابها ما وكذا في نظايرها وقد اختاروا
في الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه عنهم فليكن كذلك هنا ويدل على انه لا يطهر الحجر ما رواه
الدارقطني وصححه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروث او عظم وقال
انهما لا يطهران فعلم ان ما اطلق الاستنجا به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجا به بحكم
هذه العلة وفي فتح القدير واجمع المتاخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب
الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الما مندوب سوا كان
قبله الحجر او لا **فالحاصل** انه اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الما كان
مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع سنة
في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج
وفي فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعايشة يفيد ان الاستنجا

بالماسنة مؤكدة فى كل زمان لا فادته المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث اطلق الغسل بالما ولم يقيده بعدد ليفيدان الصحيح تفويضه الى الراى فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر كذا فى الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة والمراد بالاشتراط الاشتراط فى حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفى فتاوى قاضيخان والاستنجا بالما افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجى بالحجر ولا يستنجى بالما قالوا من كشف العورة للاستنجا يصير فاسقا وفى فتح القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالما قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين فى الميضات فضلا عن شاطى النيل انتهى وقد قدمنا الكلام عليه فى اول الباب **قوله** ويجب ان جاوز النجس المخرج اى ويجب غسل المحل بالما ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة جاذبة اجزا النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس فى محل الاستنجا الا انه ترك فيه للنص على خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجا كما فعل الشارح الزيلعى لما ان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجا ولما قدمناه من ان الاستنجا لا يكون الا سنة والمراد بالما مما كل مايع طاهر مزيل بقرينة تقدم بحثه اول الباب وهو اولى من حمله على رواية محمد المعينة للما كما اشار اليه فى الكافى لانها ضعيفة فى المذهب كما علمت سابقا والمراد بالمجاوزة الكثرة ان يكون اكثر من الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض **قوله** ويعتبر القدر المانع وراموضع الاستنجا اى ويعتبر فى منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجا حتى اذا كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقى المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بنا على ان ما على المخرج فى حكم الباطن عنده وعندهما فى حكم الظاهر عنده وعندهما مع عفوه قد تنازل لما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغى ان يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة المخرج وكان قليلا وكان لو جمع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا فالاختلاف المنقول فى الشرح وغيره بين الفقيه ابى بكر القايل بانه لا يجزيه الاستنجا بالاحجار وبين ابن شجاع القايل بالجواز مشكل الا ان يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التى قدر بها الدرهم الكبير المثقال واما الكبيرة التى جاوز ما طيها الدرهم فليست ساقطة فله وجه تم بعده وفى السراج الوهاج هذا حكم الغايط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه الحجر عند ابى حنيفة وعند محمد لا يجزى فيه الحجر الا الما انا قلنا من قدر الدرهم انتهى وفى الخلاصة ولو اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته هو الصحيح انتهى وتعبير المصنف بموضع الاستنجا اولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالمخرج لانه لا يجب الغسل بالما الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المجاوز اكثر من قدر الدرهم كما فى المجتبى وذكر فى العناية معزيا الى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجا نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر

دون

وقد نقلوا هنا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه والله اعلم **قوله** لا بعظم وروث وطعام ويمين اى لا يستنجى بهذه الاشيا والمراد انه يكره بها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحريم للنهى الوارد فى ذلك لما روى البخارى من حديث ابى هريرة فى بدا الخلق ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له ابغنى احجارا استنفض بها ولا تاتنى بعظم ولا بروثة **قلت** ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن **وروى** اصحاب الكتب الستة عن ابى قتادة **قال** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلا فلا يتمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفى القنية فى شرح السنة جمع الحديث النهى عن الاستنجا باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه الا بارتكاب احدهما **فالصواب** ان ياخذ الذكر بشماله فيمره على جدار او موضع ناتى من الارض فان تعذر يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو عليه بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر العضو عليه بشماله قال نجم الدين وفيما اشار اليه من امساك الحجر بعقبيه حرج وتعسير وتكلف بل يستنجى بجدار او حجر كبير او الا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره انتهى وليس مراده القصر على هذه الاشيا فان ما يكره الاستنجا به ثلاثة عشر كما فى السراج الوهاج العظم والروث والرجيع والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود والروث والرجيع لانه نجس وقد نهى عنه عليه السلام فيما روى ولا رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شى صح الاستنجا به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفى فتح القدير ولا يجزيه الاستنجا بحجر **استنجى** به مرة الا ان يكون له حرف اخر لم يتمسح به انتهى **والورق** قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واى ذلك كان فانه مكروه **واما** الطعام فلانه اسراف واهانة وانما كره من وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا اولى ولو كان ما يغسل اولا كالفحم **واما** الخزف والزجاج والفحم فانه يضره بالمقعدة واما باليمين فللنهى المتقدم فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجا بها جاز ان يستنجى بيمينه من غير كراهة واما باقى هذه الاشيا فقيل ان الاستنجا بها يورث الفقر **وقد قدمنا** ان التحقيق ان الاستنجا لا يكون الا سنة فينبغى انه اذا استنجى بالمنهى عنه انه لا يكون مقيما لسنة الاستنجا اصلا فقولهم بالاجزا مع الكراهة تسامح الا ان يقال هذه العبارة تستعمل فى الواجب والسنة والله الموفق للصواب **فروع** اذا اراد الانسان دخول الخلا وهو بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذى يصلى فيه ان كان له ذلك والا فيجتهد فى حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والما المستعمل ويدخل مستور الراس ويتعوذ عند دخوله بسم الله اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث واعوذ بك من الرجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون البا بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذكر من الشياطين والخبائث جمع الخبيثة وهى الانثى من الشياطين ويكره ان يدخل الخلا ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى او شى من القران ويدخل برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قايم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلا فاذا شمت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا لحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبزق ولا يمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا

يرفع بصره الى السما ولا يطيل القعود على البول والغايط لانه يورث الباسور ووجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد لله الذى دفع عنى الاذى وعافانى وابقا شيا من الطعام لانه لو خرج كله هلك **ويكره** البول والغايط فى الما ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر او بير او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او فى زرع او فى ظل ينتفع بالجلوس فيه **ويكره** بجنب المساجد ومصلى العيد وفى المقابر وبين الدواب وفى طريق المسلمين ومستقبل القبلة ومستدبرها وفى البنيان فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعد ان امكنه انحرف والا فلا باس وكذا يكره للمراة ان تمسك ولدها للبول والغايط نحو القبلة واختلفوا فى الاستقبال للتطهر فالمختار انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله الباهرة **ويكره** ان يقعد فى اسفل الارض ويبول فى اعلاها وان يبول فى مهب الريح وان يبول فى جحر فارة او حية او نملة او ثقب **ويكره** ان يبول قايما او مضطجعا او متجردا من ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا باس لانه عليه السلام بال قايما لوجع فى صلبه **ويكره** ان يبول فى موضع يتوضا او يغتسل فيه للنهى كذا فى السراج الوهاج والله سبحانه اعلم

كتاب الصلاة

هى لغة الدعا وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقا معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا فيه نظر اذا الدعا ليس من حقيقتها شرعا وان اريد به القراة فبعيد فالظاهر انها منقولة لان الغاية لا ما علل به من وجودها بدونه الدعا فى الامى بل لما ذكرناه وسياتى بيان اركانها وشرايطها وواجباتها وحكمها سقوطه الواجب عن ذمته بالادا فى الدنيا ونيل الثواب الموعود فى الاخرة ان كان واجبا والا فالثانى وسببها اوقاتها عند الفقها وعند الاصوليين هى علامات وليست باسباب **والفرق** بينهما ان السبب هو المفضى الى الحكم بلا تاثير والعلامة هى الدال على الحكم من غير توقف ولا افضا ولا تاثير فهو علامة على الوجوب والعلة فى الحقيقة النعم المترادفة فى الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيده كونه ظرفا ثم عامة مشايخنا السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الادا وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الى جملته وتمامه فى كتابنا المسمى بلب الاصول وفى شرح النقاية وكان فرض الصلاة الخمس ليلة المعراج وهى ليلة السبت لسبع عشر خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السما وكانت الصلاة قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشى والابكار ثم بدا بالاوقات لتقدم السبب على المسبب **والشروط** وان كانت كذلك لكن السبب اشرف منه ولكونه شرطا ايضا وقدم الفجر لانه اول النهار او لانه لا خلاف فى اوله ولا اخره او لانه اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر فى الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا فى غاية البيان **وبهذا اندفع السوال المشهور** كيف ترك النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسرا التى فرض فيها الصلوات الخمس وفى الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس فى الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسرا يحتاج الى الجواب واجاب عنه العراقى انه كان نايما وقت الصبح والنايم غير مكلف **قوله** وقت الفجر من الصبح

١

الصادق الى طلوع الشمس لحديث امامة اتانى جبريل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى الاولى منهما حين كان الفى مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شى مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصايم ثم صلى العشا حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصايم **وصلى** المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شى مثله كوقت العصر بالامس **ثم صلى** العصر حين كان ظل كل شى مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول **ثم صلى** العشا الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبيا من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق اى بزغ وهو اول طلوعه وقيده بالصادق احترازا عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذى يبدو وكذنب الذيب ثم يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذى ينتشر ضوءه فى الافق وهى اطراف السما وفى السراج الوهاج اخره قبيل طلوع الشمس وفى المجتبى **واختلف** المشايخ فى ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره انتهى والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال فى النهاية الصادق هو البياض المنتشر فى الافق **قوله** والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفى اى وقت الظهر اما اوله فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى لزوالها وقيل لغروبها واللام للتاقيت ذكره البيضاوى واما اخره ففيه روايتان عن ابى حنيفة **الاولى** رواية محمد عنه ما فى الكتاب **والثانية** رواية الحسن اذا صار ظل كل شى مثله سوى الفى وهو قولهما والاولى قول ابى حنيفة قال فى البدايع انها المذكورة فى الاصل وهو الصحيح وفى النهاية انها ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وفى غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور عنه وفى المحيط والصحيح قول ابى حنيفة وفى الينابيع وهو الصحيح عن ابى حنيفة وفى تصحيح القدورى للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحبوبى اختاره وعول عليه النسفى ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفى الغياثية وهو المختار وفى شرح المجمع للمصنف انه مذهب ابى حنيفة **واختاره** اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابى حنيفة فقول الطحاوى وبقولهما ناخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركى فى الفيض من انه يفتى بقولهما فى العصر والعشا مسلم فى العشا فقط على ما فيه ايضا لما سنذكره لهما امامة جبريل فى اليوم الاول فى هذا الوقت وله قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر فى ديارهم كان فى هذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضى الوقت بالشك **وذكر** شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون موديا للصلاتين فى وقتيهما بالاجماع كذا فى السراج وفى المغرب الفى ما نسخ الشمس وذلك بالعشى والجمع افيا وفيوء والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة وفى السراج الوهاج والفى فى اللغة اسم للظل بعد الزوال سمى فيا لانه فا من جهة المغرب الى جهة المشرق اى رجع وبه اندفع ما قيل ان الفى هو الظل الذى يكون للاشيا وقت الزوال وفى روايات اصحها ان يغرز خشبة مستوية فى ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينتقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من النقص والطول فهو وقت الزوال كذا فى الظهيرية وفى المجتبى فان لم يجد ما يغرز فمعرفة الفى والامثال ان يعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام وتعتبر بقدمه وقال الطحاوى وعامة

وفى شرح الزركشى للسيد على زاده نقلا عن شرح المصابيح انه انما نهى عن ذلك اذا كان المكان صلبا او لم يكن للبول مسلك فيتوهم المغتسل انه اصابه شى من رشاشه فيورث الوسواس منه وجهه وسوسة فى الوضوء وفى الصلاة ابنا لها على وضوء موسوس فيه انتهى وقالوا فيه موضع تخفى فيه لانه فى الحمام قد يبقى بالشتا وعرية النفع من شربة ودوا انتهى اقول مشكل فيما ذكره العلوم تحيرا وتمكين التوفيق بين القولين بما نقلناه فى شرح تنوير ايضا

المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام **واعلم** ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة لان الشمس فيهما تاخذ الحيطان الاربعة كذا في المبسوط **قوله** والعصر منه الى الغروب اي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى الفيء الى غروب الشمس والخلاف في اخر وقت الظهر جار في اول وقت العصر وفي اخره خلاف ايضا فان الحسن بن زياد يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر **قوله** والمغرب منه الى غروب الشفق اي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق وضبطه الشمني بالثاء المثلثة المفتوحة وهو ثوران حمرته **قوله** وهو البياض اي الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الحمرة وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليهما الفتوى ورده المحقق في فتح القدير بانه لا تساعده رواية ولا دراية **اما الاول** فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه واما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان اخر وقتها حين يغيب الافق وغيبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا ويجيء ما تقدم واعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه ايضا تلميذه قاسم في تصحيح القدوري وقال في اخره فثبت ان قول الامام هو الاصح انتهى وبهذا ظهر انه لا يفتى ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما كما في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط **قوله** والعشاء والوتر منه الى الصبح اي وقتهما من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء لحديث ابي داود ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر ولهما ما في بعض طرقه فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة **قوله** ولا يقدم على العشاء للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا فافاد انه عند التذكر حتى لو قدم الوتر ناسيا فانه يجوز وعندهما يعيده وعند النسيان ايضا لانه سنة العشاء تبعا لها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر لانه سنة عندهما يجوز تركه اصلا **واشار** الى ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب لسنيته وفي النهاية ثم انهما يوافقان ابا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لما وجب القضاء كما في سائر السنن **ومراده** من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لانه افاد عندهما سنة فلا يكون القضاء واجبا عندهما والا لزم التناقض والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** ومن لم يجد وقتهما لم يجبا اي العشاء والوتر كما لو كان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في اقصر ليالي السنة فيما حكاه صاحب معجم البلدان لعدم السبب وافتى به البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وافتى بعضهم بوجوبهما واختاره المحقق في فتح

التقدير لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سبب الجعلي الذي جعل على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه ولجواز دليل اخر وهو ما تواطئت اخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمسا الى اخره والصحيح انه لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا **قوله** وندب تاخير الفجر رواه اصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله على تبيين طلوعه يأباه ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر اطلقه فشمل الابتداء والانتهاء فيستحب البداءة بالاسفار والاداء لظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي السراج الوهاج حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني **ولا يخفى** ان الحاج بمزدلفة لا يؤخرها وفي المبتغى بالمعجمة الافضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة **قوله** وظهر الصيف اي ندب تاخيره لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر برد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها **وحده** ان يصلي قبل المثل اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا وبين ان يكون في بلاد حارة او لا وبين ان يكون في شدة الحر او لا **ولهذا** قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط **ففيه نظر** بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكره الاسبيجابي **قوله** والعصر ما لم يتغير اي ندب تاخيره ما لم تتغير الشمس لرواية ابي داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية اطلقه فشمل الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر والمراد بالتغير ان تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح فان تاخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مامور بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في غاية البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتاء كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى **قوله** والعشاء الى الثلث اي ندب تاخيرها الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل مقتضاه انه لا يستحب تاخيرها الى الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل الاول على الشتاء **والثاني** على الصيف لغلبة النوم انتهى واطلقه فشمل الصيف والشتاء **وقيل** يستحب تعجيل العشاء في الصيف لئلا تتقلل الجماعة وافاد ان التاخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث مكروه **وروى** الامام احمد وغيره انه عليه السلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها والا فلا **وقيد** الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة اما لها فلا وكذا قراءة القران والذكر

وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد
انشقاق الصبح واذا صلى الفجر جاز له الكلام وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف
الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم **قوله**
والوتر الى آخر الليل لمن يثق بالانتباه اي وندب تأخيره لرواية الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم
وترا والامر للندب ولرواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر اوله
ومن طمع منكم ان يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن محضورة في آخر الليل
محضورة وهي افضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يثق واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ يصلي
ما كتب له ولا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين
قوله وتعجيل ظهر الشتاء اي وندب تعجيل ظهر الشتاء لما رويناه في ظهر الصيف
وفي الخلاصة من آخر الايمان انه كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم
وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام
فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام
ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج فيه الناس الى شيئين الى الوقود ولبس الحشو والصيف
ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى ولم ار من تكلم على حكم صلاة
الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه
قوله والمغرب اي وندب تعجيلها لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت
بالحجاب **ويكره** تأخيرها الى اشتباك النجوم لرواية احمد لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا
المغرب حتى تشتبك النجوم وكره الشارح **وفيه بحث** اذ مقتضاء الندب لا الكراهة والجواز
الاباحة وفي المنتقى المجمعة ويكره تأخيرها في رواية وفي اخرى لا ما لم يغب الشفق الاصح هي
الاولى الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وفي الاسرار
تعجيل الصلاة اداؤها في النصف الاول من وقتها وفي فتح القدير تعجيلها هو ان لا يفصل
بين الاذان والقراءة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف والذي سيأتي وتأخيرها لصلاة ركعتين
مكروهة **ومما روي** الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك
القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره بالسفر وللمائدة او كان يوم
غيم وذكر الاسبيجابي اذا جيء بجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى
وقد تقدم ان كراهة تأخيرها تحريمية **قوله** وما فيهما عين يوم غيم اي ندب تعجيل كل
صلاة في اولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت
المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين لغير لحقة في الغيم وهو
السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخر في هذا اليوم وكذا
المغرب وبهذا اندفع ما رجح به في غاية البيان رواية الحسن ان التأخير افضل في سائر الصلوات
يوم الغيم بانه اقرب الى الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله **قوله** ويؤخر غيره فيه اي ويؤخر
غير ما في اوله عين يوم غيم وهي الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا
يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الوقوع لشدة الالتباس **قوله** ومنع عن الصلاة
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه لما روى الجماعة
الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع
وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب حتى تغرب ومعنى تضيف تميل وهو
بالمثناة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمثناة التحتية المشددة واصله
تضيف حذف منه احدى التائين والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الدفن
وارادة المراد وفي الدفن غير مكروه خلافا لابي داود ومما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن
عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة
فشمل فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فان الكل من قبيل الممنوع لانها تحريمية لما عرف من ان النهي
الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كانت قطعية افاد التحريم
فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة
المندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم **فان كانت**
الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة لانها لنقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشبيها
بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان
فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب
قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ
وهذا معنى المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات
انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات
صحت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي
هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضاء في ارض الغير
وان كان النهي شرعا لمعنى في غيره ايضا لان النهي شرع وعدم للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل
بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا افسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره
لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فازداد
الاثر فصار فاسدا **وان كانت** الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا
قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه
بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في
الفرض لانه فرض عملي او في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذور المطلق الذي
لم يتقيد بوقت لكراهة داخل فيه ايضا كما صرح به الاسبيجابي والنفل اذا شرع فيه في وقت
مستحب ثم افسده داخل فيه ايضا فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو شرع
في وقت مكروه ثم قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة
وان كان انما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان لغيره والصون عن البطلان
يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب
ان يصلي في غيره **وقول** الشارح فيهما والافضل ان يصلي في غيره ضعيف كما
قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبرت
واجبة في حق هذا الحكم وبخلاف كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما وعملا
الكتاب وان من عبارة الصلاة الاولى حيث قال لا تصح صلاة الى آخره **لما علمت**
ان عدم الصحة انما هي في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يعم الكل ولم

بسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات اما اذا تلاها فيها او حضرت
الجنازة فيها فاداها فانه يصح من غير كراهة اذا لوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التاخير
فيهما وفي التحفة الافضل ان يصلى على الجنازة وسجدة التلاوة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة
ولا يؤخرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة
في غير مكروه فاخرها حتى صلى في الوقت المكروه فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجود التلاوة
وذكر الاسبيجابي لو صلى صلاة الجنازة فانه يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد
سجدة التلاوة ينظر ان قراها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة وتسقط عن ذمته وان قراها قبل
ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد انتهى **وسجدة** السهو كسجدة التلاوة كذا
في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد للسهو ويسقط عنه لانه
لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضا وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادى بالناقص
كذا في شرح منية المصلي وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع واختار
الفضلي ان الانسان ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة فاذا عجز
عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التغير المصحح كما قدمناه وان اراد بالغروب التغير كما صرح
به قاضي خان في فتاواه حيث قال وعند احمرار الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه الله اخرج
من النهي في حديث عقبة الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها متفق عليه **والجواب** عنه ان كونه مخصصا لعموم النهي متوقف على المقارنة
فلما لم يثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم
في كون الخاص مخصصا كيف ما كان فهو خاص في الصلاة عام في الصلاة عام في الاوقات فان وجب
تخصيص عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص
في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخراج الاوقات الثلاثة من عموم وقتا للتذكر في حق
الصلاة الفائتة كما ان تخصيص الاخر اخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات
الثلاثة وحينئذ فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة
يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضي
اخراجها حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة اولى لانه محرم واخرج ايضا النوافل بمكة لعموم
قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة
شاء من ليل او نهار **وجوابه** انه عام في الصلاة والوقت فيتعارض عمومهما في
الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام
عندنا وعلى اصولهم **يجب** ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة لانه خاص
فيها **واخرج** ابو يوسف منه التنفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده
نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة **وجوابه** ان الاستثنا
عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا يكون بغير الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة
المعارض له فيه لانه محرم **وبحث فيه** المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد
لاتحادهما حكما وحادثة ولم يجب عنه فظاهره ترجيح قول ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه
الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية وفي العناية ان حديث ابي يوسف منقطع
او معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع عصر يومه فافاد انه لا يكره اداؤه وقت

التغير

١

وقد قدمنا ان المكروه انما تاخيره لا اداؤه كما وجب لان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يؤد قبله
والا فالجزء المتصل بالاداء لا جميع الوقت **وعلل** المصنف في كافيه بانه لا يستقيم اثبات الكراهة
للشيء مع انه مأمور به وقيل الاداء مكروه ايضا انتهى وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة
والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه لحديث الثابت
في صحيح مسلم وغيره **وقيد** بعصر يومه لان عصر امسه لا يجوز وقت التغير لان الاجزاء الصحيحة
اكثر فيجب نقصا كاملا ترجيحا للاكثر الصحيح على الاقل الفاسد واورد عليه ان من بلغ او اسلم
في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة في حقه الى الكل لعدم الاهلية
واجيب بان الرواية فيهما ممنوعة والصحيح ان النقص لازم للاداء
في ذلك الجزء واما الجزء فلا نقص فيه في نفسه بل ان لزم في الاداء فيه العصر ضروري
لانه مأمور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته
كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل **وبهذا اندفع** ما ذكره السراج الهندي في شرح
المغني من ان السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا ايضا فعند مضي
الوقت لا يتصف بالكمال لما علمت انه لا نقص في الوقت اصلا **واشار** الى ان فجر يومه يبطل
بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر اخر الوقت وهو وقت التغير وهو ناقص فاذا
اداها فيه اداها كما وجبت ووقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع الذي
هو وقت فساد لعدم الملائمة بينهما **فان قيل** روى الجماعة عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها
ومن ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح **اجيب** بان التعارض
لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعنا الى القياس
كما هو حكم التعارض **فرجحنا** حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر
كذا في شرح النقاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المبيح انما هو عند عدم القياس اما عنده
فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم
لو منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو صلوها تجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند
البعض اولى من الترك اصلا وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات
التي تكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح افضل من قراءة القران انتهى **ولعله** لان القراءة
ركن الصلاة وهي مكروهة فالاولى ترك ما كان ركنا لها والتعبير بالاستواء اولى من التعبير
بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح منية المصلي **قوله**
وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة اي منع
عن التنفل في هذين الوقتين قصدا لا عن غيره لرواية الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب
الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض
للفرائض فاخرجوها منه بالمعنى وهو ان الكراهة كانت لحق الوقت ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى
في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل عليه شرعا
النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم
معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع القضاء تقديما للنهي العام على حديث
التذكر **نعم** يمكن اخراج الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليستا بصلاة مطلقة وكفى في

صلاتهم

الخراج التقضا من الفساد العلم بان النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة تفيد ما سبق انتهى والحاصل ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا مخصص شرعي اطلق في الغاية فشمل الوتر لانه واجب على قوله واما على قولهما فهو سنة ٥ فينبغي ان لا يقضي بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضي بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن انتهى ولا يخفى ما فيه واقتصر على ما فيه الثلاثة ليفيد ان ٥ بقية الواجبات من الصلاة داخلة في النفل فيكره فيهما كالمنذور خلافا لابي يوسف وما ٥ شرع فيه من النفل ثم افسده وركعتي الطواف لان ما التزمته بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لالتزامه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجاب الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بايجابه تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله **وَوُجُوب** الزكاة بايجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا ٥ التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وضعي خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا انتهى وهو قاصر على السامع للتلاوة لان السبب في حقه السماع على خلاف فيه واما التالي فاتفقوا على ان السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع واطلق في التنفل فشمل ما له سبب وما ليس له فتكره تحية المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذاك حاظر واشار الى انه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم افسده ثم قضاه فيهما فانه لا يسقط عن ذمته ٥ كما في المحيط والى انه لو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الاصح ٥ وقيل يجوز والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكبر بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا من عمل الى عمل كذا في الظهيرية **وَفِيهِ نَظَر** لانه اذا كبر للفريضة فقد افسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا تيقن الفجر وخاف فوت الامر يشرع في السنة فيقطعها فيقضيها قبل الطلوع من دون كراهة قضا النفل الذي افسده فيه على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا والى انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته والى ان الصلاة العصر بعد خلل في كراهة التنفل فينشا عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم اقف على التصريح به لاحد من اهل المذهب كذا في شرح منية المصلي **وَاعلم** ان قضا الفائتة وما معها لا تكره بعد صلاة العصر الى غاية التغير الى الغروب كما هو ظاهر كلامه **قَوْلُهُ** وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر اي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر باكثر من سنته قصدا لما رواه احمد وابو داود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين **قَيَّدنَا** بكونه قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح **وَلَو اقتصر** المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لاغنانا عن التطويل كما لا يخفى والمراد بسنة الفجر ثانيا ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف اي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى يخفف القراءة في ركعتي الفجر

قيدنا بالتنفل لان قضا الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه والنهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون المشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقهما والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للنهي الذي ذكرناه في المسئلة الثانية وفي العناية والحاصل ان ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه انتهى **قَوْلُهُ** وبعد المغرب اي ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب لما رواه ابو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة ٥ فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثنا القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو امر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قيدنا بالتنفل لانه يجوز قضا الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة **وَقَد قَدَّمنَا** انه يبدا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم ياتون بالسنة ٥ ولعله بيانا للافضل وفي شرح المنية معزيا الى الحجة الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها اكد **قَوْلُهُ** ووقت ٥ الخطبة اي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض لان الامر بالمعروف حرام فكيف بالنفل لرواية الصحيحين **اذا قلت** لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسائي سليكا الغطفاني ٥ **فَالجَوَاب** انه صلى الله عليه وسلم امسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية انس وكان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الشافعي على الاول وفي كل منهما نظر لان النفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سوا امسك الخطيب عنها اولا واطلق الخطبة فشملت كل خطبة سوا كانت خطبة جمعة او عيدا او كسوفا او استسقا كما في الخانية او حج وهي ثلاث او ختم اي ختم القرآن ٥ كما في المجتبى او خطبة نكاح وهي مندوبة كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكر المصنف وسياتي انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكره هنا **وَمِنهَا** اذا اقيمت الصلاة فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة **وَمِنهَا** التنفل قبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت **وَمِنهَا** التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة **وَمِنهَا** وقت المكتوبة اذا ضاق فيكره اداء غير المكتوبة فيه **وَمِنهَا** وقت مدافعة الاخبثين **وَمِنهَا** وقت حضور الطعام اذا كانت النفس تائقة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال عن افعال الصلاة ويخل بالخشوع كائنا ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح المنية **وَذَكَرَ** في غاية البيان من الاوقات المكروهة ما بعد نصف الليل الى اداء العشا لا خير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وانما الكراهة في التاخير فقط **قَوْلُهُ** وعن الجمع

تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة

الكلام وقت الخطبة في خطبة ...

المواضع التي تكره فيها الصلاة

اذا اقيمت الصلاة ما تكره النافلة

بين صلاتين في وقت بعذر اي يمنع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر للنصوص
القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد
الله بن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها
الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع **واما ما روي**
من الجمع بينهما محمول على الجمع فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها ٥
ويحمل تصريح الراوي بانتفا الوقت على المجاز لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا متفق ٥
للفساد اذ كان جمع تاخير مع الصحة لا يخفى **وذهب** الشافعي وغيره من الائمة الى
جواز الجمع للمسافر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا **وقد شاهدت**
كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشيين على هذا تقليدا للامام الشافعي
في ذلك الا انهم يخلون بما ذكرت الشافعية في كتبهم من الشروط له **فاحببت ايرادها**
ابانة للفعل على وجهه لمريده **اعلم** انهم بعد ما اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها
افضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي المغرب والعشا بالمزدلفة قالوا شروط ٥
التقديم ثلاثة البداة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحرم اعني ٥
في الاولى ويجوز في اثنائها في الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموالاة
بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير
وما عد فصلا طويلا فهو طويل بعرف وما لا فلا وللمتيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح
في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية الجمع بينهما والاصح انه ان نوى
وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في الرافعي والروضة واعتبر في شرح المهذب قدر
الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا واخر عصى في التاخير وكانت صلاته قضا قالوا وان كان سايرا
وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية افضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت
الاولى افضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب الاذان

هو لغة للاعلام ومنه قوله تعالى واذان من الله ورسوله
وشرعا اعلام مخصوص في وقت مخصوص وسببه الابتدائي اذان جبريل عليه السلام
ليلة الاسرا واقامته حين صلى الله عليه وسلم اماما بالملايكة وارواح الانبيا ثم رؤيا
عبد الله بن زيد الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور وصححه الاسبيجابي واختلف
في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقائي دخول الوقت ودليله
وكيفيته معلومة **واما سننه** فنوعان سنن في نفس الاذان وسنن في صفات المؤذن
اما الاول فسياتي واما الثاني فان يكون رجلا عاقلا تقيا عالما بالسنة واوقات الصلاة
فاذان الصبي العاقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث
وليؤذن لكم خياركم وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره ٥
ثم يدخل في كونه خيارا ان لا ياخذ على الاذان اجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام لحديث
ابي داود واتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا قالوا فان لم يشارطهم على شي لكن عرفوا
حاجته فجمعوا له في وقت شيا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له اخذ شي ٥
على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على قول المتقدمين اما على
المختار للفتوى في زماننا فيجوز اخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما صرحوا

كما صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضيخان المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلاة لا يستحق
ثواب المؤذنين قال في فتح القدير فبقي اخذ الاجرة اولى انتهى وقد يمنع لما انه في الاول للجهالة الموقعة
في الغرر لغيره بخلافه في الثاني ويمكن ان يستحق المعلوم المقرر في الوقف للمؤذن لنزاهته في كلام ٥
ائمتنا وصرح النووي في شرح المهذب بانه لم يصح اذانه فمن يترى ويرتب للاذان **واختلف**
هل الاذان افضل ام الامامة قيل بالاول للاية ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فسرته عايشة
بالمؤذنين وللحديث المؤذنون اطول اعناقا يوم القيمة **واختلف** في معناه على اقوال فقيل اطول
الناس رجا يقال طال عنقي الى وعدك اي رجاي وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيمة **واختلف**
في معناه على اقوال لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم يقال جا في عنق من الناس اي جماعة وقيل لعنائهم
تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيمة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي انهم اشد الناس اسراعا في
السير وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا من بعده كانوا ايمة ولم يكونوا
مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سوا وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة
المؤمنين ان بعض العلما اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان
يعاتبني الامام الشافعي وان تركت الاذان ان يعاتبني ابو حنيفة **فاخترت** الامامة طلبا للخلاص ٥
من هذا الاختلاف انتهى وقد كنت اختار ما بهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل ٥
والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انهما افضل لما ذكرنا وقول عمر لولا الخليفى لاذنت
لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام
هو المؤذن **وهذا مذهبنا** وعليه كان ابو حنيفة كما علم من احواله انتهى وفي القنية ينبغي ان يكون
المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم اخرين اذا صلى
في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ انتهى ٥
والظاهر انه يسن المكان العالي في اذان المغرب ايضا كما سياتي وفي السراج الوهاج وينبغي
للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة ولا
يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا ٥
والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان ههنا استثنى الفاسق انتهى يعني في الامامة ٥
قوله سن اي الاذان للصلاة الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة
من الواجب حتى اطلق بعضهم عليه الوجوب **ولهذا قال** محمد لو اجتمع اهل بلد على ٥
تركه قاتلناهم عليه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه لان
المقاتلة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام
الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه
على الكفاية والا لم ياثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا
واستشهد لذلك بما في معراج الدراية عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر
والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطاوا السنة واثموا انتهى **والجواب** ان المواظبة ٥
المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنية لا
الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى اذا فعله ٥
بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد في بلد سقط عن سائر الناس من غير
اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين فلو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكانت سنة

الافضل كون الامام هو المؤذن انتهى

لا يؤذن في المسجد

في خروجه الحدث وليس كذلك الاذان الذي كنا فيها كما سياتي والاستشهاد بالاثر على تركه لا يدل على الوجوب
عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه ياثم اذا ترك سنن
الصلوات المؤكدة كما سياتي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه
اقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنة حيث قال اخطاوا السنة وفي غاية البيان والحق
ان القولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما انتهى وخرج
بالفرايض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للجنايز ولا للكسوف والاستسقا والتراويح
والسنن الرواتب لانها اتباع للفرايض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء
فاكتفي باذانه لان الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الشارح **قوله** بلا ترجيع وهو ان يخفض
بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلالا كان لا يرجع وابو محذورة رجع بامره صلى
الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم اصحابه الاذان سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا
يحصل بالاخفا فصار كسائر كلماته **والظاهر** من عبارتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه
ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القران ولا التطريب
فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني وفي غاية البيان معزيا
الى ابن سعد في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وابو محذورة
وعمرو بن ام مكتوم **فاذا غاب** بلال اذن ابو محذورة اذن عمرو وقال الترمذي ابو محذورة
اسمه سمرة بن معير **قوله** ولحن اي ليس فيه لحن اي تلحين وهو كما في المغرب التطريب والترنم
يقال لحن في قراءته تلحينا طرب فيها وترنم واما اللحن فهو الفطنة والفهم لما لا يفطن
له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم الحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطا في الاعراب
والتلحين التخطية والمناسب هنا المعنى الاول **والثالث** وهذا فسره ابن الملك بالتغني
بحيث يؤدي الى تغيير كلماته وقد صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير تغن
كذا في الخلاصة **وظاهره** ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم
بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين فظهر من هذا ان التلحين
هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء من نقص من الحروف او من كيفياتها وهي الحركات والسكنات
او زيادة شيء فيها واشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به **ودل كلامه** انه لا يحل
في القراءة ايضا بل اولى قراءة وسماعا وقيده بالتلحين لان التفخيم لا باس به لانه احد اللغتين
كذا في المبسوط وفي المغرب انه تغليظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة اهل الحجاز وقيل من يليهم
من العرب وذكر في الكافي خلافا فيه بين اهل القراء وصرح الشارح بكراهة الخطا في اعراب
كلماته **قوله** ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين لحديث بلال حيث
ذكرها حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم نايما فلما انتبه اخبروه به فاستحسنه وقال اجعله
في اذانك وهو للندب بقرينة قوله ما احسن هذا وانما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة
فخص بزيادة الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكروه او نادر وانما كان النوم مشاركا للصلاة
في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او
لان النوم راحة في الدنيا **والصلاة** راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل
وفي قوله بعد فلاح اذان الفجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار
الفضلي كذا في المغني **قوله** والاقامة مثله اي مثل الاذان في كونه سنة الفرايض

فقط

فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لحديث الملك النازل من السما فانه اذن مثنى مثنى ولحديث
الترمذي عن ابي محذورة علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة
سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والا فالاذان عنده خمس عشرة كلمة
وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفريقان فان الشافعية لا يقولون بتثنية الاقامة والحنفية
لا يقولون بالترجيع واما ما رواه البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول
على ايتار صوتهما بان يحدر فيها كما هو المتوارث ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل
لا ايتار الفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون بايتار التكبير بل هو مثنى في الاقامة عندهم
وقد قال الطحاوي تواترت الاثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وفي الخلاصة ولو
اذن رجل واقام اخر باذنه لا باس به وان لم يرض الاول يكره وبهذا اختيار الامام خواهر زاده
وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرههما من غيره
لما ذكره ابن الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية
والافضل ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره جاز والظاهر ان الاقامة اكد في السنية من
الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا يكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المراة
تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة افضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان
محدثا فقدم رجلا جا ساعتئذ لا تسن اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه بالصلاة
والفلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها لكنه دونه كما صرح به في القنية الا ان الاقامة اخفض منه
كما في غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر **قوله** ويزيد بعد فلاحها قد قامت
الصلاة مرتين لحديث ابي محذورة وفي روضة الناطفي اكره للمؤذن ان يمشي في اقامته وفي
الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء اتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة
اماما كان المؤذن او غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع البداية
من غير خلاف وفي الظهيرية ولو اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان
يقوم الامام في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لواحد بعينه بعد اجتماع اهل
المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر ويقبل يؤخر **قوله** ويترسل فيه ويحدر
فيها اي يتمهل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف
الاقامة للتوارث ولحديث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل في
اذانك واذا اقمت فاحدر فكان سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله
اليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والحدر بحاله اليق وفسر الترسل في الفوائد باطالة كلمات
الاذان والحدر قصرها وايجازها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل
الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة لما ذكره المصنف في الكافي من انه لو
ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو
الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر **يدل** على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاضي خان اذن
ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة
في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين انتهى لكن قال في المحيط ولو
جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل لان في الاقامة التغيير
وقع من اولها الى اخرها لانه اتى بسنتها وهو الحدر وفي الاذان التغيير من اخره لانه اتى بسنته

فى اوله وهو الترسل فهذا لا يفيد انتهى وهو مخالف لما فى الظهيرية لكن تعليله يفيد ان المراد
تحعل الاذان اقامة انه اتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما فى الظهيرية
وتفسير مسئلة اخرى غير ما فى الخانية والثانى وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن
فى الاذان ينوى الحقيقة وفى الاقامة ينوى الوقف ذكره الشارح وفى المبتغى والتكبير جزم
وفى المضمرات انه بالخيار فى التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير
مرارا فالاسم الكريم مرفوع فى كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفى المرة الاخيرة
هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم **قوله** ويستقبل بهما القبلة اى بالاذان
والاقامة لفعل الملك النازل من السماء وللتوارث عن بلال ولو ترك الاستقبال جاز لحصول
المقصود ويكره لمخالفة السنة كذا فى الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه لما فى المحيط واذا
انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه فى حالة الذكر والثناء
على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية وللنبيه بالرسالة فالاحسن ان يكون مستقبلا فاما
الصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة واحسن احوال الداعى ان يكون مقبلا على المدعوين ويستثنى
من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره
فى الظهيرية عن محمد **قوله** ولا يتكلم فيهما اى فى الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة
ولانه ذكر معظم كالخطبة اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس ولا يشمت عاطسا ولا يسلم
ولا يرد السلام **وفيه اختلاف** والصحيح ما عن ابى يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده
ولا قبله فى نفسه وكذا لو سلم على المصلى او القارئ او الخطيب واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه
الرد فى الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من فى الحمام اذا كان بمئزر وفى فتاوى
قاضيخان اذا سلم على القاضى والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى **ومثله** ذكر فى سلام
المكدى ولو تكلم المؤذن فى اذانه استانفه كذا فى فتح القدير وفى الخلاصة وان تكلم بكلام يسير
لا يلزمه الاستقبال وفى الظهيرية والتنحنح فى الاذان مكروه اذا لم يكن لتحسين الصوت
وفى الخلاصة وكذا فى الاقامة وان قدم فى اذانه او اقامته شيئا بان قال اولا اشهد ان محمدا
رسول الله ثم قال اشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول **قوله** ويلتفت يمينا
وشمالا بالصلاة والفلاح لما قدمناه ولفعل بلال رضى الله عنه على ما رواه الجماعة اطلقه
فشمل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافا للحلوانى لعدم الحاجة
وفى السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشئ منها حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود
ينبغى ان يحول انتهى وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا
امامه لحصول الاعلام فى الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر
مرتب يعنى انه يلتفت يمينا بالصلاة وشمالا بالفلاح وهو الصحيح خلافا لمن قال ان الصلاة
باليمين والشمال والفلاح كذلك وفى فتح القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه **وقيد**
بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما رواه الدارقطنى عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اذنا او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها واطلق فى الالتفات ولم يقيده
بالاذان **وقدمنا** عن القنية انه يحول فى الاقامة ايضا وفى السراج الوهاج لا يحول
فيها لانها لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع
متسعا **قوله** ويستدير فى صومعته يعنى ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه

فانه يستدير فى المئذنة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهى فى الاصل متعبد الراهب
ذكره العينى ولم يكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روى ابو داود من حديث عروة ابن الزبير
عن امرأة من بنى النجار قالت كان بيتى من اطول بيت حول المسجد فكان بلال يأتى بسحر فيجلس عليه
ينظر الى الفجر فاذا رآه اذن وفى القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها
تمتنع بضربه والا فلا وفى الخلاصة من سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة
المؤذن ليست باذان وفى فتاوى قاضيخان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا يأثم
واما قوله عليه السلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان
فقط وفى المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حى على الصلاة لا حول ولا
قوة الا بالله ومكان حى على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء
لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت
وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة **ولو كان**
السامع يقرأ يقطع القراءة ويجيب وقال الحلوانى الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب
باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان فى المسجد حين سمع الاذان ليس عليه
الاجابة وفى الظهيرية ولو كان الرجل فى المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك
القراءة لانه اجاب بالحضور ولو كان فى منزله يترك القراءة ويجيب **ولعله متفرع** على قول
الحلوانى والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر فى قوله صلى الله عليه وسلم
اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا يظهر قرينة تصرف عنه بل ربما يظهر استنكار
تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفى شرح النقاية من سمع الاقامة
لا يجيب ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عندهما وفى فتح القدير ان اجابة الاقامة
مستحبة وفى غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها وهذا ليس مما
نحن فيه **وفى التفاريق** اذا اذن فى المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة
للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع فى وقت من جهات ما ذا عليه قال اجابة اذان مسجده
بالفعل وفى فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة وفى غيره انه يقول اذا سمع قد
قامت الصلاة اقامها الله وادامها وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اى مؤذن
يجيب باللسان استحبابا او وجوبا **والذى ينبغى** اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده
او غيره لانه حيث سمع الاذان ندبت له الاجابة او وجبت على القولين وفى القنية سمع
الاذان وهو يمشى فالاولى ان يقف ساعة ويجيب وعن عائشة اذا سمع الاذان وهو على حد
فهو حرام وكانت تصنع مغزلها وابراهيم الصائغ يلقى المطرقة من ورائه [illegible] خلف
لاشتغاله بالمنجح حالة الاذان وعن الشافعى كان الاسرار يوقفون فراسهم له ويقولون كفينا
انتهى اما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما يقول
لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك رواه مسلم واختار المحقق فى فتح القدير الجمع بين
الحوقلة والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد فى بعض الصور طلبهما صريحا وفى مسند ابى يعلى اذا
قال حى على الصلاة الى اخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب
بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها **وقد اطال** رحمه الله الكلام فيه وبهذا
ظهر ما فى غاية البيان من ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء

مطلب اجابة المؤذن واجبة ام مستحبة

ومطلب اذا كان فى المسجد

اجابة الاقامة مستحبة

سمع الاذان وهو يمشى

وما يفعله بعض الجهال فذلك ليس بشيء لانه كيف ينسب فاعله الى الجهل مع وروده في بعض الاخبار
والاصول تشهد له لان عندنا المخصوص خبر الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض او
يقدم العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقد رأينا من
مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل
بالحديثين وفي حديث عمر وابي امامة التنصيص على انه لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة
منه بجملة مثله انتهى ولم ار حكم ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجيب بعد
فراغه **وينبغي** انه ان طال الفصل لا يجيب والا يجيب وفي المجتبى في ثمانية مواضع
اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنازة
وفي تعليم العلم **وتعليمه** والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال
ابو حنيفة لا يثني بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذانهما وكذا اقامتهما وهما
انتهى **والمراد** بالثناء الاجابة وكذا لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي
صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين
يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة
والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة
وفي المجتبى من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل
شهادته **قوله** ويجعل اصبعيه في اذنيه لقوله صلى الله عليه وسلم اجعل
اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل فلهذا
لو لم يفعل كان حسنا وكذا لو جعل يديه على اذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون
حسنا **قلنا** لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي
فالحسن راجع الى الاذان وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدو من مخارج
النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرر
وفيه فائدة اخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما
فيستدل باصبعيه على اذانه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذنين في الاقامة لما
قدمنا ان الاقامة اخفض من الاذان **قوله** ويثوب اي المؤذن والتثويب العود الى
الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيبها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله
تعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه **ووقته** بعد الاذان على الصحيح
كما ذكره قاضيخان وفسره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية
ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحادث **فالاول** الصلاة خير
من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان والثاني احدثه علماء
الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين واطلق
في التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه **اما**
بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام
وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا
في المجتبى **وافاد** انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وهو اختيار المتاخرين
لزيادة غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو مكروه في غير

الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب لما روي ان عليا رأى مؤذنا يثوب في
العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ولحديث الصحيحين من احدث
في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وافاد انه لا يخص شخصا دون اخر فالامير وغيره سواء وهو قول محمد
لان الناس سواسية في امر الجماعة وخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشتغلا بمصالح المسلمين
كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على
الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضيخان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان ابا حنيفة مع محمد
وعاب عليه محمد فقال اف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب وما له بهم ولكن
ابو يوسف رحمه الله انما خص امراء زمانه لانهم كانوا مشتغلين بامور الرعية اما اذا كان
مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب له الا على وجه الامر
بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المثوب هو المؤذن استنفعا
لنفسه فرع في شرح المهذب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حي على خير العمل لانه لم يثبت عن
النبي صلى الله عليه وسلم والزيادة في الاذان مكروهة انتهى **وقد سمعناه** الان عن الزيدية
ببعض البلاد **قوله** ويجلس بينهما الا في المغرب اي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة
على وجه السنية الا في المغرب فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصار
او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة وقالا يفصل ايضا في المغرب
بجلسة خفيفة كجلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان تتمكن مقعدته من الارض بحيث
يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر الصلوات بالسنة او ما
يشبهها لعدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع قبله فلا يفصل به ثم
قالا الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة لانها توجد بين
كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال ابو حنيفة ان الفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل
المستحب والمكان هنا مختلف لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد
وكذا النغمة والهيئة بخلاف خطبتي الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا
بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قالا لا يكره عنده يعني ان الاختلاف في الافضلية
ومما تقرر علم انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تاخير
المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقد قدمنا عن القنية ان التاخير القليل لا يكره فيجب
حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم
يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين اية ثم يثوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثو
يحسن وفي الظهر يصلي بينهما اربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر ايات والعشاء كالظهر وانه لم
يصل فليجلس قدر ذلك ولم يذكروا هنا انه يجلس بينهما اربع ركعات بقدر اجتماع
الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم اجتمعوا اقام والا انتظرهم
ولعله والله اعلم انما لم يذكر في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه غير منضبط **قوله**
ويؤذن للفائتة ويقيم لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فائتة صلاة تقضى باذان واقامة
لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن
الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في

شرح المهذب ولان القضا يحكي الاذا ولهذا يجهر الامام بالقراة ان كانت صلاة يجهر فيها والا
خافت بها وذكر الشارح ايضا بطعندنا ان كل فرض اداء او قضاء يؤذن له ويقام سوا ادى منفردا
او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي انتهى
ويستثنى ايضا ما في الفتح ما تؤديه النسا او تقضيه بجماعتهن لان عايشة امتهن بغير اذان ولا
اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان
هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى اطلقه فشمل ما اذا قضاها في بيته
او في المسجد وفي المجتبى معزيا الى الحلواني انه ستر القضا في البيوت دون المساجد فان فيه
تشويشا وتغليطا انتهى واذا كانوا قد صرحوا بان الفايتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار
التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفا فالاذان للفايتة في المسجد اولى
بالمنع وحكم الاذان للوقتية قد علم من قوله اول الباب سن للفرائض وسياتي اخر الباب انه
لا يكره تركهما لمن يصلي في بيته فتعين ان يكون السنة في الاذان انما هو اذا صلى في المسجد
بجماعة او منفردا اولا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله ويؤذن للفايتة احتراز
عن الوقتية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره في الاداء وكذا اذا صلاها في بيته
لا في المسجد وسياتي فيه زيادة ايضاح اخر الباب ومما يرفع صوته باذان الفايتة فينبغي
انه ان كان القضا بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان في الصحرا يرفع للترغيب في
الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا
شهد له يوم القيمة وان كان في البيت لا يرفع ولم اره في كلام ايمتنا قوله وكذا الاولى
الفوايت وخير فيه للباقي اي في الاذان ان شا اذن وان شا تركه لما روى ابو يوسف بسنده انه
صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب
والعشا قضاهن على الولا وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولان القضا على حسب
الادا وقد الترك لما عدا الاولى لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد في غير رواية
الاصول ان الباقي بالاقامة اخير قال الرازي انه قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة
واحدة وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوايت صريحا فكيف
يحمل على الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل ان يقال يؤذن للاولى الفوايت ويخير فيه
للباقي قيد بالفايتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا
الاقامة ولهذا قال في المجتبى ذكر ان اسا د صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها
بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك
المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في
مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهى قوله ولا يؤذن قبل
وقت ويعاد فيه اي في الوقت اذا اذن قبله لانه يراد للاعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا
خلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير والظاهر انها تحريمية واما فيه فيجوز
ابو يوسف ومالك والشافعي لحديث الصحيحين ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن
ابن ام مكتوم ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب
كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يؤذن للصبح مرتين احداهما قبل الفجر
والاخرى عقب طلوعه ولم اره لابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما

رواه

رواه البيهقي انه عليه السلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده
ثقات ولرواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان و
يخففهما وحملوا ما رواه على ان معناه لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطي فيؤذن بليل تحريضا
له على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسحير بناء على ان هذا انما كان في رمضان
كما قاله في الامام فلهذا قال فكلوا واشربوا او التذكير المسمى في هذا الزمان بالتسبيح
ليوقظ النايم ويرجع القايم كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يتهجدون في النصف
الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال يدل عليه ما روي عنه عليه
السلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نايمكم ويرتد قايمكم فلو وقع
بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي انه لا يصح وعليه استيناف
الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح
المجمع وانه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما اذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل
اقامته لم اره في كلام ايمتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رايت
بعد ذلك في القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها
لا يجب عليه اعادتها انتهى وفي المجتبى معزيا الى المحيط قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد
طلوعه وفي الظهر في الشتا حين تزول الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يؤخره
ما لم يخف تغيير الشمس وفي العشا يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض انتهى قوله وكره اذان
الجنب واقامته واقامة المحدث واذان المراة والفاسق والقاعد والسكران اما اذان
الجنب فمكروه رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه واقامته اولى بالكراهة
قيد بالجنب لان اذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها
بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلاة وليس هو
بصلاة حقيقة فاشتراط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين
قيل يكره لحديث الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا
متوضي واما اقامة المحدث فلانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى
عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول واما اذان المراة فلانها منهية عن رفع صوتها
لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي ان يكون الخنثى كالمراة واما الفاسق فلان قوله لا يوثق به
ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام واما القاعد فلترك سنة
الاذان من القيام اطلقه وهو مقيد بما اذا لم يؤذن لنفسه فان اذن لنفسه قاعدا فانه
لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى واما السكران
فلعدم الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا
فلذا افرده بالذكر واشار به الى كراهة اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما
ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة اذان من كره اذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد اذان الجنب
لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما في اذان
الجمعة لانه لاعلام الغايبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة
اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم الاعادة لاقامة المحدث بالاولى وظاهر كلام الشارح ان
الاعادة لاذان الجنب مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان والصلاة وصرح

لو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت انتهى

طال الفصل بين الاقامة والصلاة

يشترط للاذان دخول الوقت وترتيب كلماته انتهى

في الظهيرية باستحباب اعادته وصرح قاضي خان بانه تجب الطهارة فيه عن اغلظ الحدثين دون
اخفهما نظافتهم كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة
وينبغي ان اذان المراة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان
هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت
الصلاة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية
ما يمكن ان يتطهر فينشد **وصرح** بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه
السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي
على المؤذن في احدهما ومات او سبقه حدث فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس
يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضي خان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق
بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد
يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان
الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا
حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا
يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرنا ممن انقا الا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس
على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضأ او مات او
ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج
وفي القنية **وقف** للتنحنح او سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد انتهى **وذكر**
الشارح ان اعادة اذان المراة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدالة والذكورة
والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذان الفاسق والمراة والجنب صحيح حتى يتحقق
المؤذن بعلو وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير
المراة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا اذان المراة فكانما صلوا
بغير اذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم صحته **وينبغي** ان لا يصح اذان الفاسق
بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح
به الشارح واما العقل **فينبغي** ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون
المعتوه اصلا واما الصبي الذي يعقل فان اذانه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان
البالغ افضل كذا في السراج الوهاج وفي المجمع ويكره اذان الصبي ويجزي واطلقه فعلى هذا
يصح تقريره في وظيفة الاذان واما الاسلام **فينبغي** ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان كافر
على اي ملة كان لكن هل يكون بالاذان مسلما قال البزازي في فتاواه من باب السير وان شهدوا
على الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر او الحضر وان قالوا سمعناه
في المسجد فلا حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان
ذلك عادة له فيكون مسلما انتهى **فالحاصل** انه لا يكره بالاذان مسلما الا اذا صار عادة
له مع اتيانه بالشهادتين **وينبغي** ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون
الى عيسى الاصفهاني اليهودي لا انهم يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب
فهذا لا يصير بالاذان مسلما واما غيرهم فينبغي ان يكون مسلما بنفس الاذان والله الموفق
للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو اعيد فهو افضل

قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي اي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول في الامور
الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم واما ابن ام
مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ اوقات الصلاة
يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة
خلفهم او لان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود
في الاذان لعدم احتياجه الى العلم **وينبغي** ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى مراعاة الاوقات
والمراد في كلامهم **قوله** وكره تركهما للمسافر اي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم
عن مالك ابن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحب لي فلما اردنا الانتقال
من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما واذا كان هذا الخطاب
لهما ولا حاجة لهما متوافقين الى استحضار احد علم ان المنفرد ايضا يسن له ذلك
وقد ورد ذلك في خصوص المنفرد احاديث في ابي داود والنسائي يعجب ربك من راعي
غنم في راس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي
هذا يؤذن للصلاة ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن
سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض فيء فحانت
الصلاة فليتوضأ وان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام
صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود
من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه
في ارضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد
قيد بتركهما لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره لاثر علي رضي الله عنه ولو عكس يكره
كما في شرح النقاية **قوله** لا المصلي في بيته في المصر اي لا يكره تركهما له والفرق بينهما
ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما
فيكون فعله كفعلهم واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو
فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة كذا في الكافي **ومفهومه** انه لو لم يؤذنوا في الحي
فانه يكره تركهما للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين
سقط عن الباقين كما لا يخفى واطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة
وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا
ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقييد بالبيت ليس احترازيا بل
المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجنازة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن
وفي السراج الوهاج وان دخل مسجدا ليصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد
جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدانا وان
كان المسجد على الطريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى وفي الخلاصة **جماعة**
من اهل المسجد على وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم
وعلموا فلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى والتقييد بالمصر
ليس احترازيا ايضا بل القرية كالمصر ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها
مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح البناية للمشني **فالحاصل** ان الاذان والاقامة كل منهما

سنة ويجوز اهل المساجد يكره ترك واحد منهما اذانا واقامة واما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة
قوله وندبا لهما اى الاذان والاقامة للمسافر وللمصلى فى بيته فى المصر ليكون الاداء على هيئة الجماعة
وفى السراج ولو ان المسافر ركبا فلا باس به من غير كراهة وينزل للاقامة من غير كراهة
وفى الظهيرية بيت له مسجد يكره له ان يصلى فيه ويترك الاقامة **قوله** لا للنساء اى لا يندب
للنساء اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء اى جماعة النساء لان المنفرد
المراة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما فى السراج انها لا تقيم ايضا واشار الى انه
العبيد لا اذان ولا اقامة عليهم لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع
التكبير عقيبهما ايام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب شروط الصلاة

هى جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما
الشرائط فواحدها شريطة كذا فى ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم فى اللغة فما عرفت ان عبرتنا
وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف ه
التعبير بالفرائض فانه صحيح لانه فريضة كصحائف جمع صحيفة وفى اللغة العلامة
كذا فى كتب الفقه واما فى الصحاح الشرط معروف والشرطة بالتحريك العلامة وقوله تعالى
فقد جاء اشراطها اى علاماتها وفى الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشئ ولا يكون داخلا فيه ه
وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر فيه ومفض بلا تاثير فالاول العلة والثانى
السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا فان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقى ه
وجعلى فالاول ما يتوقف عليه الشئ فى الواقع والثانى شرعى اى بجعل الشرع فيتوقف شرعا
كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعى اى بجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع
اجازة الشرع كان دخلت كذا وذكر الشمنى ان المراد بالشروط هنا ما لا يكون المكلف مختصا بها
شارعا فى الصلاة احترازا عن التحريمة فانها شرط عندنا ولا تذكر فى هذا الباب انتهى ه
واطلق الشروط ولم يقيدها بالتقدم كما فى مختصر القدورى لعدم الحاجة اليه لانها صفة ه
كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الا متقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده
فى فتح القدير **قوله** هى طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه **اما طهارة**
بدنه من الحدث والخبث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم
تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وحديث فاطمة بنت ابى حبيش اغسلى عنك الدم
وصلى والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة
شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث وفى غاية البيان **وفيه نظر**
لان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت فى البئر تنجس الجميع والحدث اذا ادخل يده فى الاناء
لا ينجس الا ان يقال لنشر فيه تقدير او نقول لمطلق الجمع انتهى **وقد تقدم**
فى الانجاس شئ منه **واما طهارة ثوبه** فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد
بالاطهر ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل فى الاية غير هذا لكنه
الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووى فى شرح المهذب ولعموم ه
الحديثين السابقين **واذا وجب** التطهير بما ذكرنا فى الثوب وجب فى المكان والبدن بالاولى
لانهما الزم للمصلى منه لتصور انفصاله بخلافهما واراد بالخبث القدر المانع الذى قدمه فى باب
الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة فان صلاته

باطلة فكذا لو كانت النجاسة فى طرف عمامته او منديله المقصود ثوب هو لابسه فالقى ذلك الطرف على الارض
وصلى فان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة وفى الظهيرية
الصبى اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس فى حجر المصلى وهو يستمسك او الحمام النجس اذا
وقع على راس المصلى وهو يصلى كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب والمحدث اذا حملهما المصلى
لان الذى على المصلى مستعمل له فلم يصر المصلى حاملا للنجاسة انتهى **ودل كلامه**
انه لو صلى وراسه تصل الى سقف نجس او فى كلة متنجسة او فى خيمة كذلك فانها لا تفسد
لكونه حاملا للنجاسة **ولهذا قال** فى القنية اذا صلى فى الخيمة ورفع سقفها ه
لتمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا انتهى وفى المحيط لو صلى وفى يده حبل مشدود فى
عنق الكلب تجوز صلاته لان الحبل لما سقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالثياب
الطويلة انتهى وكذا لو كان الحبل مشدودا فى دابة وسطر وكذا لو كان مربوطا فى سفينة فيها نجاسة
ومذهب الشافعى ان الصلاة لا تصح فى هذه المسائل لانه حامل للنجاسة كما نقله النووى
ولو صلى ومعه جرو كلب وكل ما لا يجوز ان يتوضا بسؤره قيل لم يجز والاصح انه ان كان فمه
مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل فى كمه فيصير مبتلا بلعابه فيتنجس كمه فيمنع الجواز ان ه
كان اكثر من قدر الدرهم وان كان فمه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان
طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه فى معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ه
ولو صلى وفى كمه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلاته لانه فى غير معدنه ومكانه ولو صلى
وفى كمه بيضة مذرة قد صار محها دما جازت لانه فى معدنه والشئ ما دام فى معدنه لا يعطى
له حكم النجاسة كذا فى المحيط واراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط **اما طهارة**
موضع القدم فباتفاق الروايات بشرط ان يضعهما على النجاسة اما ان رفع القدم التى ه
موضعها نجس وصلى جاز **واما طهارة** موضع السجود ففى اصح الروايتين عن ابى حنيفة
وهو قولهما واما اذا كانت النجاسة فى موضع يديه وركبتيه واحد ذا بطنه وصدره جازت
صلاته لانه لو وضع على النجاسة كلا وضع التسجود على اليدين والركبتين غير واجب فكانه لم
يسجد عليهما وهذا ظاهر الرواية **واختار** ابو الليث ان صلاته تفسد وصححه فى
العيون ولو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد يقع ثيابه على ارض نجسة جازت صلاته بالطريق
الاولى لان قيامه على مكان طاهر ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز
كبيرا كان او صغيرا لانه بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة وهو بالطريق الاولى
لان النجاسة اذا كانت لا تمنع فى موضع الركبتين واليدين فههنا اولى وفى الخلاصة ولو بسط
بساطا رقيقا على الموضع النجس وصلى عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا للعورة يجوز
الصلاة وان كانت رطبة فالقى عليها ثوبا وصلى ان كان ثوبا يمكن ان يجعل من عرضه ثوبين يجوز
عند محمد وان كان لا يمكن لا يجوز **وكذا لو القى عليها لبدا** فصلى عليه يجوز وقال الحلوانى
لا يجوز حتى يلقى على هذا الطرف الطرف الاخر فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة يابسة
جازت يعنى اذا كان يصلح ساترا انتهى ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلى
موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن ابى يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد فى غير
المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين **وجواب** ابى يوسف فى المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا
خلاف بينهما قال فى التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلوانى **ولو قام** على النجا

صلى وهو حامل لصبى متنجس وحيوان لا يكون نجسا

صلى فى خيمة متنجسة

صلى وفى كمه بيضة مذرة

بسط بساطا رقيقا على مكان نجس

قام على النجاسة وفى رجليه نعلان

ولو خلع نعليه نعلان او جوربان لم تجز صلاته لانه قام على مكان نجس ولو افترش نعليه وقام عليهما
جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليه جاز وفي
المبسوط من كتاب التحري يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب وذكر
في البغية تلخيص القنية خلافا فيه **قوله** وستر عورته للاجماع على انه فرض في الصلاة
كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية تخالف فيه كالقاضي اسماعيل
وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد اي محلها والمراد ثواب عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول
وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار اي البالغة
سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض لا لتقييد بالحائض يخرج التي دونها للبلوغ لما قال
في المحيط **مراهقة** صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع
فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه السلام لا تصلي حائض بغير قناع فلا يثبت ولغير
الحائض لا ستر عورة الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبي ولانه يسقط بعذر الصبا
الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا انتهى قال اهل اللغة
سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص
والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة اطلق فيما يستر به فشمل
ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير وصلى صحت واثم كالصلاة في الارض
المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا لان فرض الستر لا يترك ملتحفة حتى لو سترها
بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما اذا كان بحضرته احد او لم يكن حتى لو صلى في بيت
مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا لان الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وان
كان المراد في الجملة لستر انتشاره عنهم فحق الله تعالى لم يتركه كذلك **فان قيل**
الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف **اجيب**
بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة
عليه وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته
لا يصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا يصح
التعويم واراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه او كان
بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وكذا
في السراج الوهاج اذا صلى في قميص بغير ازار فعليه ان يزره لما روي عن سلمة ابن
الاكوع قال قلت يا رسول الله اصلي في قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة
والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة والمكروه ان يصلي في سراويل
واحد كذا في المحيط **وبهذا علم** ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر
من اسفل ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال في المنية ومن صلى في قميص
ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشيء **واعلم** ان ستر
العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة فيه خلاف
والصحيح وجوبه اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح المنية **قوله** وهي من
تحت سرته الى تحت ركبته اي ما بينهما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية

لانه خارج تحتها لمغيا لما رواه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة فالغاية هنا
لم تدخل ولرواية الدارقطني ما تحت السرة الى الركبة عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة
واما انكشاف الفخذ منه صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر فلم يكن قصدا ولان الركبة ملتقى عظم
الساق والفخذ والتمييز بينهما متعذر فاجتمع المحرم والمبيح فغلبنا المحرم احتياطا كذا
قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن ابي حنيفة فانه تعارض
في السرة المحرم والمبيح **وقد يجاب عنه** بان التمييز ممكن فلا دليل اقتضاه
وهو ما اخرج احمد عن عمير بن اسحاق قال كنت امشي مع الحسن بن علي في بعض طرق
المدينة فلقينا ابو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل
حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرته كذا في شرح
المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات الشعر العانة ليس بعورة
لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع حرج **وهذا القول**
ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة
في الركبة اخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا
ينازعه ان لج وان رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان رآه مكشوف
السوءة امره بستر عورته وادبه على ذلك ان لج انتهى **وهو يفيد** ان للمسلم
التعزير بالضرب فانه لم يقيده بالقاضي وسيأتي ان شاء الله تعالى في بابه **قوله** وبدن
الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها
قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود فسره بالثياب لما رواه اسماعيل القاضي
من حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن
لبس القفازين والنقاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز
الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف
بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة
كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ
ورجحه في شرح المنية بما اخرجه ابو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المرأة
اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل ولان الظاهر ان اخراج
الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابداء بسببه فكونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج
وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره انتهى
والمذهب خلافه وللتنصيص على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة **واختاره**
في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط
انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية
كما صرح به في شرح المنية **واعلم** انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه
فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه
الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي شرح المنية **قال مشايخنا** تمنع المرأة الشابة
من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة واستثنى المصنف القدم للابتلاء
في ابدائه خصوصا الفقيرات وفيه اشعار بان الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط

يفيد ان لكل مسلم التعزير

النظر الى وجه الامرد

الشعر المسترسل

والاصح انه عورة واما غسله في الجنابة فموضوع على التصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلا
في بابه خصوصا الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن ابي حنيفة والمشايخ فصحح في الهداية
وشرح الجامع الصغير لقاضي خان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الاقطع وقاضي
خان في فتاواه على انه عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها ما رواه
ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المراة في درع وخمار
وليس عليها ازار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها والظاهر الابتة على ما تقدم من
تفسيرها عن عايشة وابن عباس موقوفا ومرفوعا وصرح في النوازل بان نغمة المراة عورة
وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب الي من تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
التسبيح للرجال والتصفيق للنسا فلا يجوز ان يسمعها الرجل ومشى عليه المصنف في الكافي
فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى
هذا لو قيل اذا جهرت بالقران في الصلاة فسدت كان متجها انتهى وفي شرح المنية الاشبه ان
صوتها ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره **مسئلة** التلبية
ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها
بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جدا لا تكون عورة ولا باس
بالنظر اليها ومسها وفي السراج الوهاج واما عورة الصبي والصبية فما دام لم يشتهيا
فالقبل والدبر ثم تتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لانه بلا انسان
يمكن بلوغ المراة فيه وكل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان
احداهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمها **والثانية** لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر
المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق على هذا والاصح انه لا يجوز **قوله** وكشف ربع ساقها
يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة لان قليلة قليل الانكشاف معفو عنه لما
للضرورة فان ثياب الفقرا لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير منه لا ضرورة فيه
فاعتبر الربع واقيم مقام الكل احتياطا لان للربع شبها بالكل كما في حلق ربع الراس فانه يجب به
الدم كما لو حلق كله واما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الراس **ففيه اشكال**
فانه لم يكن الواجب فيه مسح جميع الراس لان البعض لم يثبت ولذا البعض بما في الاحترام
فالبعض ثبت وله كلمة قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فانه يتحرر بمعنى مقام كله اطلق في الشعر فشمل
ما على الراس والمسترسل في الثاني خلاف **وقدمنا** ان الصحيح انه عورة والمراد بالغليظة
القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمراة ونص على الغليظة للرد
على الكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة
قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوي لانه تعدى التغليظ في الغليظة وهو في الحقيقة
تخفيف لانه اعتبر في الدبر اكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز
الصلاة وان كان الكل مكشوفا وهو تناقض **وقد اجاب عنه** في فتح القدير بانه
قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز ان يكون اعتبر ذلك فلا يرد عليه ما قالوا
انتهى وهو عجيب لانه لا يلزم من ما قيل ان المجموع عضو واحد بل ان العورة الغليظة كيف وقد
صرحوا بان كلا من الذكر والخصيتين عضو مستقل وصححه في الهداية والخانية لان كلا منهما

يعتبر عضوا على حدة في الدية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى كل تقدير
لم يقل احد بان القبل والدبر عضو واحد الا ان يقال ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو والدبر
مع ما حوله عضو واما الركبة مع الفخذ فالاصح انهما عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار
كذا في الخلاصة لان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة
وانما جعلت عورة تبعا للفخذ احتياطا فعلى هذا لو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ
مغطى فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها والصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل
هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب ومقدار ربعهما والاذن
عضو واحد وكل الية عضو واحد وهو الاصح وكل اذن عضو على حدة وثدي المراة ان كانت
ناهدة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها والناهدة بمعنى الناهد
من الصدر غير مسترخية والثدي يذكر ويؤنث والتذكير اشهر ولم يذكر في المغرب سوى
التذكير وما بين السرة والعانة عضو **والمراد منه** حول جميع البدن كذا في المحيط
وفي الزيادات امراة صلت فانكشف شي من فخذها وشي من ساقها وشي من صدرها
وشي من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لان جميع الاعضا
عندنا لانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمحرم في
مواضع بخلاف الخروق كما قدمناه في المسح على الخفين وذكر شمس الائمة ان الشارح انه ينبغي
ان يعتبر بالاجزا والا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك لا
يبلغ ربع الاذن ان اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل **وحاصله** انه ينظر الى
مجموع الاعضا المنكشف بعضها وان مجموع المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع
الاعضا منع والا لا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع اخر حيث قال اذا صلت
وانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي من فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منع والا
فلا شرح الزاهدي ولم يذكر انه يبلغ ربع اصغرها ام اكبرها وفي شرح المجمع لابن الملك
اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ادنى
عضو منها يمنع جواز الصلاة انتهى وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الربع سوا
كان في عضو واحد او عضوين واطلق في المنع وهو مقيد بما اذا كان في الزمن الكثير لما في فتح
القدير الحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن
الكثير ايضا لا يفسد والمفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن
والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد لانه لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في
الحال عنده ثم لذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند ابي يوسف ومحمد اعتبر اداء الركن حقيقة
وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النسا للازدحام او قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف
بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوفا لعورة فانه مانع من الانعقاد واما اذا الكشف
بعد الاحرام فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا
ما في المحيط امة صلت بغير قناع فرعتقت ثم اعتقت فتوضات ثم تقنعت وعادت الى
الى الصلاة جازت لانها ما ادت شيا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت
فسدت لانها ادت شيا من الصلاة **قوله** والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة لانهما
محل الشهوة دونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عداه من الجملة منها ليس بعورة

سواء كان رأسا او كتفا او ساقا للحرج وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه
ضرب امة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر كذا في توضيح المالكية فان قيل
لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر جوابه ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي
عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك
ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن بعلامتهن عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنها
ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي ان يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم اره لاصحابنا بل هو
منقول للشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلهذا اطلقها
لتشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة وام الولد وعندهما المستسعاة حرة
والمراد بالمستسعاة معتقة البعض واما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو
معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في بعض الدروس في الجنب هل هو عورة او لا فذكرت انه عورة
ثم رأيته في القنية قال الجنب تبع البطن والاوجه انه ما يلي البطن تبع له انتهى ولو اعتقت وهي
في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا
في كثير من الكتب وقيده الشارح بان تؤدي ركنا بعد العلم بالعتق فشرط علمها تبعا
لما في الظهيرية والمصرح به في المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ
شهر تعيدها وفي فتاوى قاضي خان اذا انكشفت عورته فادى ركنا معه فسدت علم به او
لم يعلم وذكر نحوه مسائل كثيرة وهذا من المنطوقات اوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي
عدة الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امرأة ان تعيد صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جاريته
بموته فمات بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت
موته انتهى وفي المحيط بخلاف العاري اذا وجد الكسوة بانه يلزمه الاستقبال لانه لزمه الستر
بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة وقد تركه بخلافها
اذ العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره
انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كالحرة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية
المصلي معزيا الى البدايع وفي السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقا فعورته عورة الامة
وان كان حرا امرناه ان يستر جميع بدنه لجواز ان يكون امرأة فان ستر ما بين سرته وركبته وصلى قال
بعضهم تلزمه الاعادة لجواز ان يكون امرأة فان ستر ما بين وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة
لجواز ان يكون رجلا فرع حسن لم اره لاصحابنا وهو مذكور في شرح المهذب اذا قال لامته
ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس ان كانت في حال عجزها
عن سترة صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها
لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح
لا تعتق فاثبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة فبطل وصحت الصلاة انتهى وسيأتي
في الطلاق ان الراجح في مسئلة الدور وهي ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا انه يلغو قوله قبله
واذا طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فمقتضاه هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما
لا يخفى قوله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لم يجز لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل
كان كله طاهرا في وضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل
به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفيه

بعض اعضاء الوضوء فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابه وعلم ما اذا كان الاكثر من الربع
طاهرا بالاولى قوله وخير ان طهر اقل من ربعه يعني بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من
الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود
وهو يلي الاول لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قائما عريانا بركوع وسجود وهو
دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما
قاعدا وان شاء قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير
فيه اربعة اشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر
للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان
خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر
في حقه ولهما ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى ايهما شاء ولو
قال المصنف وخير ان طهر اقل او كان كله نجسا لكان اولى لان الحكم كذلك مذهبا وخلافا
كما في الهداية وغيرها او اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان اولى وفي الاسرار قوله
محمد حسن بخلاف ما لو اقتصر لو لم يجد الا جلد ميتة غير مدبوغ فانه يجوز ان يستر به
عورته ولم تجز صلاته فيه لان نجاسة البول والدم ونحوهما في الثوب كله تزول بالماء
ونجاسة الجلد لا يزيلها الماء فكانت اغلظ واشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع
احدهما طاهر والاخر اقل من الربع فانه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لان طهارة
الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان نجاسة احدهما لو كانت قدر الربع والاخر اقل وجب ان
يصلي في اقلهما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل وما دونه للكل حكم العدم والا انه لو كان في
كل واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه وفي الاخر قدر
الربع فانه يصلي في ايهما شاء لاستوائهما في الحكم وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد
منهما اكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي
المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب والطاهر منه بقدر ما يمكنه ان يتزر به لم يجز الا ان
يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الاخر ام لم
يتحرك انتهى وبهذا علم ان التفصيل المتقدم انما هو عند الاختيار اما عند الضرورة فلا
تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بايهما
شاء وان اختلفا فعليه ان يختار اهونهما ولهذا لو ان امرأة صلت قائمة ينكشف من عورتها
ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدة لما ان ترك القيام
اهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز ولو كان
يغطي اقل من الربع لا يضر والستر افضل تقليلا للانكشاف ولو كان بحيث لو سجد سال جرحه
وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث الا ترى
ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان
قام وقرأ وركع ثم قعد واومأ للسجود جاز لما قلنا والاول افضل وكذا شيخ لا يقدر على
القراءة قائما يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو
صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز قوله ولو عدم ثوبا صلى قاعدا
موميا بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود لما عن انس ان اصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء

ازار او الثوب ما يستر عورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او كلا او طينا يلطخ به عورته ويبقى

عليه حتى يصلي لا الزجاج الذي يصف ما تحته والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم

الاباحة له حتى لو ابيح له ثوب ثبتت القدرة به على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كالمتيمم اذا ابيح له

الماء وعن محمد في العريان يعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عريانا

فان خاف الوقت كذا في السراج الوهاج وفي القنية عن ابي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت

الوقت وابو يوسف مع ابي حنيفة **وينبغي** ترجيحه قياسا على المتيمم اذا كان يرجو الماء في

اخره واطلق في الصلاة فاعاد انه شمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحرا وهو الصحيح

كما في منية المصلي وفي المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر

عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به لانه

ستر وانه حالة القدرة على الثوب اذا صلى عريانا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه

بمنزلة واحدة انتهى **وتعقبه** في شرح منية المصلي بان الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق

بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار **واطلق في قوله** ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق

سئل علي رضي الله عنه عن صلاة العريان فقال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان

حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يتقاصر عن افادة الاستيناس

واما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى

لما فيه من تقليل الانكشاف او لانهم كانوا متراءين او لم يكن ليلا فسقط بها الاستدلال ولم

يبين المصنف صفة القعود للاختلاف فيها ففي منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى

هذا يختلف في الرجل والمراة فيكون فيه تفترش وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى

القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح الاول وانه اولى لانه يحصل

به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه عن الهيئة عن فعل ما لبس به

باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة **والحاصل** ان القعود على هيئة منهيته

ليس بمتعين بل يجوز كيف ما كان وانما كان القعود افضل من القيام لان ستر العورة

اهم من اداء الاركان لانه فرض مطلقا والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد اتى ببدلها وانما كان

القيام جائزا لانه وان ترك فرض الستر فقد اكمل الاركان الثلاثة ولا حاجة الى تكميلها كذا في

البدائع **ولقائل ان يقول** ينبغي على هذا انه لا يجوز الايما قائما لانه تجويز

ترك فرض الستر انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة والمومي بهما قائما لم يحرزهما على وجه

الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه

لو قدر على القيام دون الركوع والسجود اومأ قاعدا وسقط عنه القيام وفي المبتغى

بالمعجمة وان كان عنده قطعة يستر بها اصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا وفي فتح

القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهى فان لم

يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر

القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين انتهى في السراج

الوهاج وسياتي في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وفي الذخيرة واستحب ان يكون

يتباعد بعضهم عن بعض اذا امنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة

ويتقدم الامام وسطهم وان تقدم جاز ويغضون ابصارهم سوى الامام ثم المصنف رحمه الله

لم يذكر ان على العاري الاعادة اذا وجد ثوبا وقد افاد النووي في شرح المهذب بانه لا خلاف بين

المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا للعجز عن الستر انتهى وينبغي ان تلزمه الاعادة

عندنا اذا كان العجز لمنع من العباد كما اذا غصب ثوبه لما صرحوا به في باب التيمم ان المنع

من الماء اذا كان من قبل العباد يلزمه الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر

على شراء ثوب مثل يلزمه شراؤه كالماء اذا كان يباع بثمن المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم **قوله**

والنية بلا فاصل يعني من شروط الصلاة للاجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره

واما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين

كما فعل السراج الهندي في شرح المغني فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد

بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال

بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني

الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض

والنية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح

ان المصنف يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية

استقبال القبلة فيه نظر بل المحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرنا ونية الاخلاص على الخلوص

يغني عن الثانية واما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط

سوى ان يصلي الى المحراب وفي الصحيح والمراد بقوله بلا فاصل اي بين النية والتكبير الفعل

الاجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل

النية وشراء الحطب والكلام واما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من احدث في صلاته له

ان يفعل ذلك ولا يمتنع من البناء وبهذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم

يفصل اجنبي كما صرحوا به وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة

قبله لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن ابي حنيفة

وهو مشكل وفي ثبوته تردد ولا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز

تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم انتهى وفي منية المصلي

والاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي انتهى وبه قال الطحاوي

لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان الحاجة الى النية لتحقيق

معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالراي على ان

قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذا تقدمت النية

فالقول بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القران لا يخلو عن الحرج مع ما في التراخي

من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكاة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم

ولم تحضره النية جاز وشرط فيه النووي القران بان ياتي بالنية مع اول التكبير ويستصحبها

الى اخره وذكر في شرح المهذب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة فانه يكفي المقارنة العرفية

في ذلك بحيث يعد مستحضرا للصلاة غير غافل عنها اقتداء بالسلف في مسامحتهم

في ذلك واشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد

لان شرط القران لمكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير وجواز التاخير

في الصوم للحرج وبهذا علم ان ما في خزانة الفتاوى والعتابي نسي النية فنوى عند قوله ولا اله
غيرك يصير شارعا على قول الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء الثناء وقيل
الى ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبى وقيل الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ
وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد
التكبير وجعله في المحيط مذهب ابي حنيفة وسيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** والشرط ان يعلم
بقلبه اي صلاة يصلي اي الشرط في اعتبارها علمه اي صلاة يصلي اي التمييز فالنية هي الارادة
للفعل وشرطها التعيين للفرائض كذا في فتح القدير وفيه بحث لانه لو كان مراده من هذا
الشرط اشتراط التعيين للفرائض فهو لا يتكرر اذ قال بعده وللفرض شرط تعيينه وفي شرح
المجمع لابن الملك المراد ان يعرف عند صلاة فعلم انها ظهر او عصر او نفل او قضاء يكون ذلك نية
له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا وصلها بالتحريمة انتهى وفيه نظر لان النفل لا يشترط
علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا معتبر
باللسان لا انه شرط زائد على اصل النية واشتراط التعيين واما قول الشارح وادناه ان يصير
بحيث لو سئل عنها امكنه ان يجيب من غير فكر وعزاه في منية المصلي الى الاجناس فانما هو
قول محمد بن سلمة كما ذكره في البدائع والخانية والخلاصة واما المذهب فهو انه يجوز بنية متقدمة
على الشروع بشرطه المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكر اولا ولهذا قال
في الخانية والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر
او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان
الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
وفي البدائع وقد روي عن ابي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما
انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا اعلم احدا
من علمائنا خالفنا ابا يوسف في ذلك انتهى وهو يفيد انه يكفي تقدم اصل النية ونية التعيين
للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا استحضارها الى اجزاء الصلاة لانه قال لو احتاج الى
تذكر بعد السؤال لا تصح صلاته وقد اجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوزه
كما حكاه غير واحد مما في الخانية وعند الشافعي لا بد من الذكر باللسان مردود وقد اختلف كلام
المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في
المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزيا الى محمد
ابن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في
القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح ونقل عن بعضهم ان السنة الاقتصار على نية
القلب فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير
اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق
صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين
بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى وقد يفهم
من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه
تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب
لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته انتهى وزاد في شرح المنية انه

ما نواه فانما هو بكلام محمد بن سلمة تقتضي انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار ح

في بيان كيفية تلفظ النية عند شروع الصلوة

جمع مد

لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد
استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل القائل بالسنية
اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ
بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهكذا في
البدائع والحاوي وفي القنية اذا اراد النفل او السنة اللهم اني اريد الصلاة فيسرها
لي وتقبلها مني اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي
صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي
يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى وهذا
كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بخصوص نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين
بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شيء اخر غير التلفظ بها على انه قد
ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج لما كان بما يمتد ويقع فيه العوارض
والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلبا للتيسير والتسهيل من الله
تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداءها في وقت يسير انتهى وهو صريح في نفي قياس
الصلاة على الحج وفي المجتبى من يجزئ عن اختصار القلب في النية بكلية اللسان انتهى وظاهره ان
فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم انه لا يصح البدل بالرأي ولا يجوز وفي القنية
عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يجزيه **قوله** ويكفيه مطلق النية
للنفل والسنة والتراويح اما في النفل فمتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه
الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله تعالى
لان المصلي لا يصلي لغير الله واما في السنة والتراويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كما في الذخيرة
والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي
وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة
كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت ه
فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك
الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضي خان في
فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح الصحيح انها لا تتأدى بنية
المؤدى ونية التطوع لانها صلاة مخصوصة تجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك
بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي
ويعين **قال** بعضهم يحتاج لان كل شفع صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة
صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح ولهذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح
ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى واطلق المصنف
في السنة فشمل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجدا ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر
اجزأتاه عن السنة وفي اخر العمدة للصدر الشهيد اذا صلى اربع ركعات تطوعا قبل الفجر
فوقع ركعتان بعد الطلوع يحتسب من ركعتي الفجر انتهى وفي الخلاصة وبه يفتى وفيه نظر لان
السنة انما تكون بتحريمة مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو
قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة ه

يقول مح

وفي الفرض مح

مطلب منهم لا النفل

الى الحج مح

الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلنا ما
سنة بخلاف في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه للشك في
الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى ه
الاصل وبه تتادى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين **قوله** وللفرض شرط
تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل
امرئ ما نوى واطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت او لا لان غايته انه قضا
بنية الاداء وهو جائز على الصحيح **يدل على هذا** مسئلة الاسير اذا اشتبه عليه رمضان
فتحرى شهرا وصام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضا بنية الاداء كذا في الظهيرية ه
وشمل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت **وقيدهما** في فتح القدير
بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه **وحمل** هذا القيد الشارح قيدا في فرض
الوقت فقط معللا بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر **فينبغي** ان نية عصر الوقت
صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كاليوم كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة
فانها بدل فرض لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها
فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد **وفيه خلاف** ففي الظهيرية لو نوى
الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر وقيل يجوز وهو
الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت
وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة نوى صلاة عليه فان
كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضا فهي عليه ايضا انتهى وهكذا صححه في فتح القدير معزيا
الى فتاوى العتابي لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني
فاختلف التصحيح كما ترى **وينبغي** في مسئلة شمس الائمة ان لا يكون عليه صلاة غيرها ه
وان لا فلا تعيين فانه لو نوى شيئين فانه لا يصح فلو نوى فائتة ووقتية كما اذا فاتته ه
الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي منية ه
المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلل له في المحيط بان الوقتية واجبة للحال
وغيرها لا انتهى وهو يفيد انه ليس بصاحب ترتيب وان لا فالفائتة اولى كما لا يخفى وفي ه
المنية ايضا ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة الا ان يكون في اخر الوقت وقتا للوقتية
انتهى وهو مخالف للاول وان في الظهيرية ان فيهما روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فمقتضى
انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما واقره في فتح القدير وعلل له في المحيط بان الثانية
لا تجوز الا بعد قضا الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع
جاز عن الفرض عند ابي يوسف لان الفرض اقوى من النفل فلا يعارضه فتلغو نية النفل وتبقى نية الفرض
وقال محمد لا يكون داخلا في الصلاة اصلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظهر والجمعة جميعا ه
بعضهم جوز ذلك ورجح نية الجمعة بحكم الاقتدا ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة
ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية واطلق نية التعيين فشمل الفوائت ايضا
فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضا يحتاج الى تعيين الظهر او ه
العصر وينوي ايضا ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه فرق بين الصلاة
والصوم ففي الصوم لو كان عليه قضا يومين فقضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد

وهو

وهو الشهر فكان الواجب عليه الاول لعدم ما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلافه
السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين للفرائض مما قاله ابو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة
من يوم واشتبهت انها اية صلاة فانه يصلي صلاة كل يوم اليوم حتى يخرج مما عليه ويتفرع عليه ايضا
ما في الظهيرية **رجل** لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها
لا يجوز وعليه قضاها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة ومنها لا ولم يعلم الفريضة ه
من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع
الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم ما في الفرائض من السنن
جازت صلاته ايضا فان ام هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض
في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب
والعشا تجوز ايضا وكل صلاة قبلها مثلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم
انتهى وان المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه قضا ما شرع فيه من النفل
ثم افسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب
عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنية من يجوز التلاوة لا يجب نية التعيين
في السجدات انتهى وانما نية التعيين بسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر
والسهو واراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي
فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء
الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي
التطوع في الاول او المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وكذا
في المفسدات **وقد علم** مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة المنوي فلو تردد لا يصح وهو ظاهر
وقد بقيت التعيين لا نية عدد الركعات ليست بشرط للفرض والواجب لان قصد التعيين مغن
عنه ولو نوى الظهر ثلاثا او الفجر اربعا جاز وقد علم مما قدمناه من ان المعتبر باللسان انه
لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا به **قوله** والمقتدي ينوي ه
المتابعة ايضا لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتدا
عند افتتاح الامام **وقول** الشارح الافضل ان ينوي بعد تكبير الامام فيه بحث لانه يلزم
منه ان يكون تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه وسياتي
ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام ذكره ملا خسرو في شرحه **وقد يقال** انه مبني على ه
قولهما ولو نوى حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه
نوى الاقتدا بغير المصلي فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نواه على ظن انه شرع ه
فيه ولم يشرع بعد **قال** بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصرا واشار بقوله ايضا الى
انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتدا وان نية الاقتدا
لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتدا بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة ه
فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة الامام
وان لم يكن للمقتدي علم لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا لكان اولى ه
بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتدا حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس
باقتداء به **ونظيره** ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتدا لانه متردد

قد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتدا فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتدا ورده في البدايع وغيره واطلق في اشتراط نية المتابعة فشمل الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوى قاضي خان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتدا بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع الامام وذكره في منية المصلي معزيا الى البعض افاد ان تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتدا فلو نوى الاقتدا بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى **ولو كان** يرى شخصه فنوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلف جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية **ومثل ما ذكرنا** في الغلط في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام وفي عمدة الفتاوى لو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب يصح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى وفي الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت **وقيدنا** بالمقتدي لان الامام لا يشترط في صحة الاقتدا الرجال به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف ان لا يوم احدا فصلى ونوى ان لا يوم احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد **بخلاف** ما لو حلف ان لا يوم فلانا لرجل بعينه فصلى ونوى ان يوم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل واما في حق النسا فانه لا يصح اقتداهن اذا لم ينو امامتهن لان في تصحيحه بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف **وخالف** في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتدا النسا وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيد وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن به فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في الخلاصة **قوله** والجنازة ينوي الصلاة لله والدعا للميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعا للميت فقط اي لانها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق الدعا لا يحتاج الى نية **قوله** واستقبال القبلة يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشي عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالكتاب قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره **واختلف** في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المهذب ان المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث **ومنها** ما في صحيح مسلم عن البرا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة كما في الكشاف وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغايب هو الجهة والسنة كثيرة **منها** قوله صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضو ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع عليه وفي عمدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت صلاة المتوجهين الى ارضها **قوله** فللمكي فرضه اصابة عينها اي عين القبلة بمعنى الكعبة للقدرة على اليقين اطلق في المكي فشمل من كان بمعاينتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته **ينبغي** ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي وهو ضعيف **قال** في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حايل الاصح انه كالغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن **قوله** ولغيره اصابة جهتها اي لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا للكعبة او لهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقا وجهه على زاوية قايمة الى الافق يكون مارا على الكعبة وهوائها واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة او هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شي من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقا وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قايمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلما قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضي خان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسؤال من الاهل اما في البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم الى اخره وفي المبتغى في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند طلوعها على ترابيز اذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شي مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه اخر انه اذا كان قبل المهرجان بشهر فاستقبل العقرب وقت صلاة العشا الاخيرة فانك تدركها واذا جعلت بنات نعش الصغرى على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها وذكر بعضهم ان اقوى الادلة القطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة اذا كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها الى نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراه وفي معرفة الجهة اقوال اخرى مذكورة في الخانية وغيرها اطلق في الاكتفا بالجهة فافاد انه لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا

يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهبت العامة الى عدم اشتراط
اصابة العين فلا يشترط فيها العدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية
العين فالحاصل ان نية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض
اصابة العين في حق المكي او اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة والتجنيس ٥
والخلاصة وغيرها حتى قال في البدايع الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي هذه
الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح لان استقبالها شرط من الشرايط
فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز الا ان المراد
بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره ٥
وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم
لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان لم يكن الرجل
اتى مكة اجزاه والا لا يجوز واختاره في الخانية والبدايع والمحيط مبني على التضعيف لاشتراط
النية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج وذكر عن بعضهم ان ثمرة الخلاف عند
اصحابنا تظهر ايضا في الانحراف قليلا فمن قال الفرض التوجه الى العين لم يصحح صلاته
ومن قال الجهة صححها وسياتي في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة
لا الكعبة لانها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب وفي
التجنيس اذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدره فقيل هذا الذي يقول بها اما عنده
فلا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد ما دام في المسجد
عنده خلافا لهما انتهى وفي فتح القدير والقايل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا
والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه
عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك
جهة الكعبة جايز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة لعدم الجواز بغير طهارة بحال
واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر بجحده لا بتركه وانما قال ابو حنيفة
بالكفر في هذه المسايل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستهزاء به والاستخفاف وهو يقتضي
ان لا فرق في المسايل اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة ٥
وهو ثابت في الكل وان لم يكن مستندا في الكل والحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة
بغير طهارة وهو مشكل فان بعض ايمة المالكية يقول بان ازالتها سنة لا فرض ولا يكفر بجحد
المختلف فيه فكيف بتركه من غير جحد كما اشار اليه قاضي خان في فتاواه وحكى في الذخيرة
الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلي انسان بذلك لضرورة بان كان مع
قوم فاحدث واستحيا ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا او كان بقرب العدو فقام يصلي وهو
غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلي بذلك لضرورة
او حيا ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرا شيا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع
ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع **قوله** والخايف يصلي الى اي جهة قدر لان استقبال
القبلة شرط زايد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد
من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن جهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة
لها وانما السجود للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه

في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك
اطلقه فشمل الخوف من عدو او سبع او لص سواء خاف على نفسه او على دابته واراد بالخايف
من له عذر فيشمل المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها او كان ٥
التحويل يضره والتقييد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما اما عنده فالقادر بقدرة
غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق
ان انحرف اليها واما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة
جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد
فحكمه يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان الطاقة **قوله**
ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى اي اذا عجز عن معرفة القبلة بغير التحري لزمه التحري
وهو بذل المجهود لنيل المقصود لان الصحابة تحروا وصلوا وقيل في قوله تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله اي قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيد بالعجز عن التعرف
الا بما لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من اهل ذلك الموضع من هو عالم بالقبلة فلا يجوز
له التحري لان الاستخبار فوق التحري لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره ٥
فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى وبخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا يقلده ولانه لو
فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد ولو كان مخطيا وبنا
على هذا ما ذكر في التجنيس تحرى فاخطا فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم فحول وجهه
الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلاته لانه اعلم بحاله ان الامام
كان على الخطا في اول الصلاة انتهى وكذا اذا كان في المفازة والسما مصحية وله علم بالاستدلال
بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه وفي الظهيرية رجل صلى بالتحري الى ٥
جهة في المفازة والسما مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطا القبلة هل يجوز لانه
لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقايق
علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل بها انتهى **فالحاصل**
ان محل التحري ان يعجز عن الاستقبال بالطمس من تراكم الظلام وانضمام الغمام كما ذكره المصنف
في الكافي وهو صريح ما في الظهيرية من ان السما اذا كانت مصحية لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل
وذكر الشارح انه لا يجوز التحري مع المحاريب وفي الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة في
المسجد ولم يكن احد يعرف القبلة قال في الاصل يجوز له التحري لانه عجز عما يساله فصار كالمفازة
وقال ايمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعللوا فقالوا ان هذه نايبة
العقبى فتعتبر بنايبة الدنيا ولو حدثت به نايبة الدنيا فانه يستغيث بجيران المسجد
المسجد كذلك هاهنا يجب ان يستغيث بهم فان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو
كالبيت لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى ابو جعفر عن
سلام بن حكيم انه قال محاريب خراسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ٥
ميسرة الكعبة ومن توجه الى الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة القبلة وقع وجهه الى الحجر
فيسر ومن مال بوجهه الى يمينها وقع وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمينها
قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى ولم يزد عليه شيا وهذا خلاف ما نقل
عن ابي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما نصب الى رسول الله صلى الله عليه

وسلم بالوحي بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري والعلامات وهو اقرب
المواضع الى مكة انتهى وبهذا تبين ان قولهم لغير المكي اصابة جهتها ليس على اطلاقه بل
في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به الشراح الوضاح ايضا ه
كما اطلق في الاشتباه فشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من
يسأله فصلى بالتحري ثم تبين انه اخطأ روي عن محمد انه لا اعادة عليه وكان الرازي يقول
تلزمه الاعادة لانه تيقن بالخطأ اذا كان بمكة او بالمدينة والاول احسن كذا في الظهيرية
وفي فتاوى قاضي خان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلى الى غير
القبلة جازت صلاته لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف ه
القبلة بمس الجدران والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من
غيره وعسى يكون ثمة هوام مؤذية فجاز له التحري انتهى وقيد بالاشتباه لانه لو صلى في الصحراء
الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة او لم يظهر
من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه
الاعادة وقيد بالتحري لان من صلى ممن اشتبهت عليه بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد
الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه
اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف
لا يجوز اما لو تحرى وصلى الى جهة التحري ففي الخلاصة والخانية عن ابي حنيفة انه يخشى عليه
الكفر لاعراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في كفره لانه صارت قبلة في
حقه وفي الظهيرية وظن بعض اصحابنا ان الجهة التي ادى اليها التحري قبلة على الحقيقة
وعندنا هذا غير مرضي فبنيه قول بان كل مجتهد يصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد
يخطئ مرة ويصيب اخرى انتهى واما صلاته فلا تجزيه وان اصاب مطلقا خلافا لابي يوسف
وفي فتح القدير مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة التحري
وقد تركها ينتفي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري تصدق مع
ترك التحري وتعليلهما في تلك بان ما افترض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي ينتفي ه
الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده
انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان دخل لا يجزيه
لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه ومثلا
التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه **وبه يندفع** الاشكال
الذي اوردناه لان دليل الشرع على الفساد هو التحري واعتقاد الفساد عن التحري
فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد
فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس ه
بدليل اذا لم يكن عن تحر **وفي فتاوى العتابي** تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل
يصلي الى اربع جهات وقيل يخير وفي الظهيرية ولو تحرى رجل واستوى الحالان عنده ولم
يترجح شيء ولكن صلى الى جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز وان ظهر انه اخطأ فكذلك وان
لم يظهر له شيء جازت صلاته وفي الخلاصة وعن محمد وعن محمد لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات
جاز واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه الى الجهة الاولى بالتحري فمنهم من قال يتم

الصلاة ومنهم من قال يستقبل انتهى وفي البغية لو صلى الى جهة بتحر ثم تحول رأيه في الركعة
الثانية الى جهة اخرى فتحول ثم تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى فسدت صلاته
وفي الظهيرية ويجوز التحري لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة **قوله** وان اخطأ لم يعد
لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه بخلاف من توضأ بماء او صلى في ثوب
على ظن انه طاهر ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة لانهما تركا ما امرا به وهو الصلاة
في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد اتى بما امر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جوازه
التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في الظهيرية **قال** ويجوز التحري في
الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وان كان النجس غالبا في الانائين لا يجوز
الا في رواية عن ابي يوسف لكنه اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ ه
بالاول وصلى جاز لان وضوءه من الاول تحريه انه طاهر كما لو قال لامرأتيه احداكما طالق ه
ثم وطئ احداهما تعينت الاخرى للطلاق فلما توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي انه لا تجوز صلاته
لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضأ من الاول حتى توضأ بالثاني **قال
عامتهم** لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة **وقال** بعضهم تجوز وهو الصحيح لانه لما لم
يجز التحري عندنا لغلبة النجاسة او لاستواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها ويتيمم
ويصلي او يخلط المياه كلها حتى يصير المياه كلها نجسا ثم يتيمم احترازا عن اضاعة المال
ولو لم يهرقها جازت له التيمم قال هذا قول ابي حنيفة وقال لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة
وقال ابن زياد يخلطها ثم يتيمم وان كان عنده ثلاثة ثلاث اوان احدها نجسة ووقع تحري
كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم فرادى ولو كان احدها سؤر حمار والاخر طاهرا يتوضأ بهما
ولا يتيمم انتهى **قوله** وان علم بعد صلاته استدار اي ان علم بالخطأ لان تبدل الاجتهاد
بمنزلة تبدل النسخ **وقد روي** ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا الى بيت المقدس
فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم **وفيه دليل** على جواز نسخ الكتاب بالسنة
اذ لا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم
النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت
المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط **بحثا** بل في القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال سيقول
السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس ثم سائر
جنس التحري في القبلة على عشرين وجها لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحر او شك وتحرى او
شك ولم يتحر او تحرى ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة ه
او بعد الفراغ او اخطأ في الصلاة او بعدها او لم يظهر شيء **اما الاول** فان ظهر انه اخطأ
لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة او بعد الفراغ منها فان ظهر انه اصاب قبل الفراغ ه
ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ه
ضعيفا وقد قوي حاله بظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كما في المبسوط
والخانية انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين انه اصاب
لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين او باكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء حتى
غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه واما الثاني وهو ما
اذا شك وتحرى فحكمه ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمسة **واما الثالث**

ومن عامدا شك ولم يتحر فهي فاسدة في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين فان كان اكبر رايه انه اصاب بما قال قاضيخان اختلفوا فيه قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه لا تجوز صلاته واما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره وفي الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه نائم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رايهما الى جهة اخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه اليها واللاحق تفسد صلاته قيد بتحول الراي في امر القبلة لانه لو تحرى في الثوبين فصلى في احدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى الثوب الاخر فالصلاة صلاها في الثوب الاول جازت دون الثاني كذا في الظهيرية **قوله** ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم تجزيهم لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطيا اذ الكل قبلة ولم يقيد المصنف بعدم تقدم واحد على الامام لانه من المعلوم انه لو تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة لتركه فرض المقام **وهذه المسئلة** من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل ايضا فانه قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة امامهم في الجهة تحالفه الا انه لم تجز صلاته ومن لم يعلم منهم الا انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد اسلفناه وافاد انه لو علم بالمخالفة بعد الاداء لا يضره والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صفة الصلاة

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ومن هذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الامر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وسببه وشرطه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جوازه او فساده وثوابه والسبب الاوقات ويعني بصفة الصلاة اي ماهية الصلاة **قوله** فرضها التحريمة اي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لزم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون شرطا او ركنا والتحريم جعل الشيء محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر كما في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر للايجاب وما وراءها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لئلا يؤدي الى تعطيل النص وما رواه ابو داود وغيره وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها

التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاوي هي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدايع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لما ذكرناه من فرضية القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرطها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن او سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقديم المنع على التسليم اولى كذا في التلويح فالاولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم اى حامل نجاسة فالقاها عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمرة الاختلاف تظهر في بناء النفل على تحريمة الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز بين اصحابنا **فيه نظر** فان القائلين بالركنية من اصحابنا لا يجوزونه واما بناء الفرض على الفرض او على النفل فهو جائز عند صدر الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كما بنية لسنة من الاركان ومع هذا لا يجوز اداء صلاة بنية صلاة اخرى اجماعا واما اداء النفل بتحريمة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لما ان الكل صلاة واحدة بدليل ان التعوذ لا يفترض الا في اخرها على الصحيح وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في احكام دون اخرى وفي المحيط الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح ولم قال المصنف فرضها التحريمة قائما لكان اولى لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لان قصده المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو مد الامام التكبير وحده رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين من الخطا بيقين او بغالب الظن كذا في المحيط وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير **قوله** والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع

والقيام كما يأتي في الصفحة الآتية انتهى

بناء الفرض على تحريمة الفرض

باجماع

الصحيح ان التعوذ انما يفترض في آخر النفل لانه تكرار ركعتين منه

يشترط في تكبيرة الافتتاح ان يأتي بها قائما انتهى

فرع من التكبيرة قبل الامام انتهى

المنتشرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به واتفقوا على ركنيته
وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كذا في السراج الوهاج **ثم اعلم**
ان قولهم ان القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عمومه بل يخرج منه مسائل يستوي
فيها القيام والقعود للقادر على القيام **ومسائل** يتعين فيها ترك القيام اما
الاولى فما صرحوا به في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود
كان مخيرا بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه
واما الثانية فمنها ما في التجنيس والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي
قاعدا وان افطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام
سلس بوله او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال **ك** شارحها حتى لو صلى
قائما لا يجوز **ومنها ما فيها ايضا** لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام
ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه
عاجز عن القيام حالة الادا وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه
يفتى واختار منية المصلي القول الثالث وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جا وقت
الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل
الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها **وقد علم** مما ذكر ان ركنية القراة
اقوى من ركنية القيام وسياتي ما فيه **قوله** والقراة لقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القران **وحكى** الشارح الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى
ادعى ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله
واختلف في كونها ركنا **فذهب** الغزنوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست
بركن والجمهور الى انها ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة
وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراة من هذا القسم
لانها تسقط عن المقتدي بالاقتدا عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع **وقد تعقب**
كون الركن يكون زايدا فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة واجاب
الاكمل في شرح البزدوي بانها باعتبار رتبته تسميته ركنا باعتبار قيام ذلك الشي
به في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها
ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان واخرى باقل منها **فان قيل**
فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زايدا في الوضوء فالجواب ان الزايد هو ما اذا
سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزايد انتهى وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان
الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوايد لوجود الخلف لها وذكر في التلويح ان
معنى الركن هو الجز . اذا انتفى كان حكم المركب باقيا يجب اعتبار الشرع وهذا قد
يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه
ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل انتهى وقد علم مما ذكرنا ان القيام ركن اصلي
والقراة ركن زايد مع ان القراة اقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه مهتم في بحث القيام
وقد يقال انما اوجبوا عليه القعود مع القراة لان القيام له بدل وهو القعود والقراة
لا بدل لها وقد نقل ابن الملك في شرح المجمع الجم الغفير وجعل القراة ركنا اصليا وحده

القراة

لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو بالجماعة لا يقدر يصلي مع الجماعة

٢١٥

القراة تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسياتي بيان الخلاف فيه
وقدر الفرض منها في الفرض وفي النفل في فصل القراة ان شا الله تعالى **قوله** والركوع
والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما وركنيتهما واختلفوا في
حد الركوع ففي البدايع واكثر الكتب الفرض منه اصل الانحنا والميل وفي الحاوي
فرض الركوع انحنا الظهر وفي منية المصلي الركوع طاطاة الراس ومقتضى الاول انه لو طاطا
راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح
منية المصلي **وفيها الاحدب** اذا بلغت حدوبته الى الركوع يشير براسه في الركوع فانه
القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل
الانف فيه وخرج الخد والذقن واما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين
بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال وسياتي انه يكفيه وضع اصبع واحدة وانه يصح
الاقتصار على الجبهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك ومما قررناه علم ان تعريف بعضهم
السجود بوضع الجبهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف من غير
عذر عند ابي حنيفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجدتان **فاصله**
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر
تعبدي لم يعقل له معنى على قول اكثر مشايخنا تحقيقا للابتلا ومن مشايخنا من يذكر له حكمة
فقيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما
له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية ترغيما له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى
لشكر الايمان والثانية لبقايه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه
يعاد اليها وقيل لما اخذ الميثاق على ذرية ادم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد
المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا
شكرا للتوفيق كما ذكره شيخ الاسلام **قوله** والقعود الاخير قدر التشهد وهو فرض باجماع
العلما وقد روى الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى
الله عليه وسلم حين علم الاعرابي المسي صلاته اركان الصلاة الى ان قال فاذا رفعت راسك من
اخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت
ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض وفي فتح القدير ان قوله تعالى
وربك فكبر وكذا وقوموا لله قانتين واركعوا واسجدوا امر منه بها وجوبا للمذكورات
في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة اذ الحاصل حينئذ ان الخاص فعل يشتمل على هذه بقي
كيفية ترتيبها في الادا وهل الصلاة هذه فقط او مع امور اخر والمواظبة من غير ترك مرة
دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلاة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة
ولو لم يقل انه في غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق
الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا
انه عليه السلام لم يعد القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد عرفت ان
بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه اخر فما
تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ذلك ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه
وسلم قاله وهو ادرى بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظني عند معارضته

التطوع وهو لا يجوز في فضيلة الفعل وحين ما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على
السجود فرضا لانه بينهما كذلك انتهى وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح
للعلم بان شرعيتها للقراءة واقلها ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق فلذلك وعلى هذا
ينشأ اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك
الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر والسلام كانت دونهما
فالاولى ان يعتبر بسبب شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكر الولوالجي في آخر فتاواه من
مسائل متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم
تذكر فجلس وقرأ بعض التشهد ثم تكلم ان كان في الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان
كانت اقل فسدت انتهى وبهذا علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل
ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية
قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف
الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم
انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة
للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن الخلل في كونها ركنا اصليا ولم ار من تعرض لثمرة
هذا الاختلاف **قوله** والخروج بصنعه اي الخروج من الصلاة قصدا من المصلي بقول
او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض ثم احسن ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما انه
تعيينه لذلك هو الواجب وان فعلا منكرا وهنا كراهة تحريم ككلام الناس والاكل والشرب
او مشى واما ما كان منكرا ومما كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا الفرض
مختلف فيه كما ذكره المصنف انما هو على تخريج ابي سعيد البردعي فانه فهم من قول ابي حنيفة
بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعلل له بان اتمامها فرض
بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون الا بمنافيها لانه لو كان منها لا ينهيها وتحصيل
المنافي صنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعلل
له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك
منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه
بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل من المصلي ليس بفرض ولم يرد
عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة
وسيأتي وجه الفساد عنده في المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره
قول الكرخي وفائدة الخلاف على رأي البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد
في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند ابي حنيفة لم تتم صلاته فرضا
فيتوضأ ويخرج منها بفعل مناف لها فلو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى اتى بمناف فسدت
عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سنذكره
ان شاء الله تعالى **تتمة** اعلم ان هذه الفرائض المذكورة اذا اتى بها نائما فانها لا تحتسب
بل يعيدها اما اذا قرأ نائما او راكعا نائما **وهذه المسئلة** يكثر وقوعها لا سيما
في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم في صلاته هل
يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في الصلاة

النائم كالمستيقظ

تعقيبا لا من المصلي واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط
والمبتغي على انه الاصح لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير
والاوجه اختيار التفصيل والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو
ركع وسجد ذاهلا من فعله كل الذهول انه يجزيه انتهى وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم
يجزيه وقد نصوا على انه لا يجزيه قال في المبتغي ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا انتهى ولا فرق
بين القراءة والركوع والسجود بان الاتيان بالركوع والسجود ركن اصلي بخلاف القراءة لا يجدي
نفعا ويعرف من هذا ايضا جواز القيام حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه واما
القعدة الاخيرة فلها فلما انتبه عليها ويقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته
ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها وعلل له في التحقيق
للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن وبناؤها على الاستراحة فيلائمها النوم
فيجوز ان يحسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا تتأدى في حالة
النوم ويترجح ايضا بما رجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرأ نائما ثم في قولهم لو
ركع نائما اشارة الى انه لو ركع قائما ثم نام في ركوعه انه يجزيه وهو هكذا في المبتغي جاز اجماعا
وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعيد شيئا لان الرفع والوضع حصل بالاختيار
ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في ادائه والافعال المعروضة ان النائم في الصلاة
لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط ايضا والله
الموفق للصواب **قوله** وواجبها قراءة الفاتحة وقالت الائمة الثلاثة انها فرض
لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا
قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا
قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد
امر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقا والتي نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز نسخ
الكتاب القطعي بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت
فقط بناء على ان النفي متسلط على الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ لم يجز
وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة
فيها ولم يتركها فدل على تعيينها للفريضة والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر تفيد
الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا
للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه
لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب
تركه عامدا او ساهيا وبهذا ظهر ضعف ما في المجتبى من قوله **قال** اصحابنا اذا ترك
الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة انتهى اذ
لا فرق بين واجب وواجب الا ان يقال ان ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جدا
ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك اكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو
ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست واجبة انما الواجب اكثرها
ولا يعرى عن تأمل ثم في الفاتحة وفي القنية يخاف المصلي فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة
يجوز ان يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة انتهى ثم الفاتحة

واجبة في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل في الوتر والعيدين واما في الاخريين
من الفرض فسنة لما يأتي **قوله** وضم سورة وعند الائمة الثلاثة سنة ولنا رواية
الترمذي مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة او غيرها اطلق السورة
وادناها ثلاث ايات لانه اذا قرأ سورة في كتاب الله تعالى ثلاث ايات فصار كسورة انا اعطيناك
الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سيأتي مصرحا في كلامه وهذا الضم واجب
في الاوليين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة
في الاخريين لا يكون مكروها كما نقله في غاية البيان عن فخر الاسلام وسيأتي باوضح من هذا
ان شاء الله تعالى **قوله** وتعيين القراءة في الاوليين اي وتعيين الاوليين من الثلاثية
والرباعية المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين
او في احدى الاوليين واحدى الاخريين ساهيا وجب عليه سجود السهو بناء على ان محل القراءة
المفروضة الاوليان تعيينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول
بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه **ثم اعلم**
ان في مسئلة القراءة الواجبة واجبين آخرين لم يذكرهما المصنف صريحا احدهما وجوب
تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ
حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود
السهو وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث قال وضم سورة لانه يفيد تقديم الفاتحة
لان المضموم اليه شيء يقتضي تأخره عنه ثانيهما الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة
مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعة منهما مرتين يجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة
وغيره لكن في فتاوى قاضي خان تفصيل وهو انه اذا قرأها مرتين على الولاء وجب السجود
وان فصل بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه
الزاهدي لما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تأخير الواجب وهو السورة على التقدير
الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا اثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة
لم يجب عليه شيء **قوله** ورعاية الترتيب في فعل مكرر اطلقه هنا وقيده في الكافي بالمتكرر
في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته
وزاد عليه الشارح او يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فانما اي الذي يقضيه
المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا انتهى
ونحن نزيد وفيما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اول صلاته
مطلقا بل هو اولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سيأتي ولا يصح ان يدخل تحت
الترتيب الواجب اذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلاته اصلا فلذا اقتصر المصنف على المتكرر
في كل ركعة وانما كان واجبا للمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام
الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما ادركتم فصلوا وما
فاتكم فاقضوا ثم قال المصنف في الكافي **اما ترتيب القيام** على الركوع وترتيب الركوع
على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشارح الهداية وعلل
له بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا اعتبره
نقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف

في الكافي من باب سجود السهو يجب بأشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع
ثم قال اما التقديم والتأخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك
الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة
حتى استدل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل
وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما ذكر قيد يوجب نفي الحكم على ما عداه فان
مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في كل ركعة واحدة ايضا واجب لا نسلم ان الواجب
سجود السهو بتقديم ركن وان ورد النظير اي الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا
لترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في ركعة
واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا ويخطر بالي ان المراد بما تكرر ما تكرر
في الصلاة الخمس ازاء ما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة
الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض انتهى وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض
لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا
ركع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع كما صرح به في النهاية فيلزمه اعادة السجود
وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك
الترتيب ان اعاد الركن الذي اتى به فان اعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود
السهو **فالحاصل** ان المشروع فرضا في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة
او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود **فالترتيب**
شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة وما
يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة او
سجدة صلبية او للتلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو ولو تذكر ركوعا قضاه
وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين
ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع وكذا قلنا انه لو ترك القيام والركوع انه يصلي
ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل
الصلاة يعني الركعات او ما يتحد في كل ركعة وبينهما ما يتعدد في كل ركعة ليس
على اطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان
يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا
من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة فيقضي الركوع وسجدتيه
وان تذكر على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها سجدها وهل
يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا تجب الاعادة بل تستحب معللا
بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره
انه لا يعيد معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل
الرفض ولهذا ذكر هو فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد
الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض **فعلم ان الاختلاف** في الاعادة ليس
بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على الركن المتذكر قبل هل يرتفض بالعود الى ما قبله
من الاركان ام لا وفي الحاكم رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام

نفقرا وسجد فلم يرفع فهلا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرا وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا بسجدتين ثم قام فقرا في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى واحدة ه انتهى كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب قلنا يفسد بترك الركن الذي هو فيه كما قدمنا مما تفسد الصلاة بالكلية **ينظر ان كانت الزيادة** ركعة تامة تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية **قوله** وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي على ما نقله الجم الغفير انه واجب عند ابي حنيفة ومحمد فرض عند ابي يوسف مستدلين **ولمن واظبه** بحديث المسيء صلاته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات ه وامره له بالطمانينة فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الامر يفيد الافتراض وبما اخرجه اصحاب السنن الاربعة مرفوعا لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناهما فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخا للكتاب ويصلح مكملا فيحمل امره بالاعادة والطمانينة على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها ه كنفي الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل **ويدل عليه** آخر حديث المسيء صلاته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك قد سماها صلاة والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقرير عليه السلام من الادلة الشرعية **ويدل على وجوبهما** المواظبة عليهما وبهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركهما فقال اني اخاف ان لا تجوز وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير **وقد يقال** ان قول ابي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز لكننا نستفيد له القول بالجواز منها ولهذا والله اعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول ابي يوسف ه بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف انتهى **ويؤيده** ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذكر صاحب ه الاسرار خلاف ابي يوسف وانما قال **قال** علماؤنا الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجو

انتهى

انتهى وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قررناه ليوافق ه اصول اهل المذهب والا فلا اشكال لا شك قيد بالطمانينة في الاركان فانه قال وذكر صدر القضاة واتمام الركوع واكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الراس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه فيجب ان يكمل الركوع ه حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع راسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمئن كل عضو منه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدة السهو ولو تركها عمدا يكره اشد ه الكراهة ويلزمه ان يعيد انتهى وهو يدل على وجوب القومة والجلسة وسياتي التصريح بسنيتها **ويقتضي** الدليل وجوب الطمانينة الاربعة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته **وفي فتاوى قاضي خان** في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو انتهى فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب **قوله** والقعود الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ه هنا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي ه والكرخي سنة وفي البدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب وسمى القعدة للفصل بين الشفعين والمراد بالاول غير الواحد الاخر لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم يعلم حكم القعدة الثانية التي ليست خيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما ه سياتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولمراجعته على هذا وسياتي ان شاء الله تعالى عن خزانة الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات **قوله** والتشهدان الاول والثاني وفي بعض نسخ النهاية والتشهدات بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ه ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير فرق بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدها واجبا والاولى لما كانت واجبة كان تشهدها سنة **واجيب** بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة ه مصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت في باب صفة الصلاة فقول صاحب صدر الشريعة ان صاحب الهداية في باب سجود السهو جعله سنة غير صحيح وغفلة عن ه ذلك تصريحه به في ذلك الباب **ولعل** صاحب الكتاب انما لم يات بالتثنية للاشارة الى ان كل التشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين او اكثر لما علمته في القعود ه **قوله** ولفظ السلام للمواظبة عليه **وذهب** الائمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك وسلامي عليكم

لما اخرجه ابو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد
اذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد رواه ابو داود ٥
واطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه ومولانا في الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا
بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به يمينا
ويسارا ليس بواجب وانما هو على ما سياتي والى ان الواجب لفظ السلام فقط دون عليكم اخرا يقوم ٥
مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ ٥
العربي بل يجوز باي لسان كان مع قدرته على العربي وكذا الزيلعي ولفظ التشهد وقال
ولفظ السلام وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الاشارة يخالفها صريح المنقول
فانه سياتي ان الشارح نقل الاجماع ان السلام لا يختص بلفظ العربي قوله وقنوت
الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة
كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل
انه من خصائصه وهو اما بالوجوب وبالفرض انتفى الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه
فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع حتى تفيد الاختصاص واستدل بعضهم
بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر
وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وانت خبير بانه لا يدل
على المطلوب وسياتي في بابه وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم
الافضل انه لا يوقت دعاء ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك ٥
الى اخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قال الواني لا يحسن القنوت المعروف ٥
يقول اللهم اغفر لي قوله وتكبيرات العيدين اي وتكبيرات الزوائد في صلاتي
العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه من البحث
ما قدمناه وذكر في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة
المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلحق بالمبين اعني الصلاة ان يكون فرضا اما في قنوت ٥
الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما بظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك
ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بيانا لما تقرر
جزء الصلاة انتهى وظاهره ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير ترك
حتى ثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة
اعم من المقرونة بالترك احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجب
الكلمات الواردة عينا او كانت اولى من غيرها وليس ذكر في المستصفى ان من الواجبات
رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيد حتى يجب عليه سجود السهو اذا
قال الله اجل او اعظم ساهيا بخلاف سائر الصلوات انتهى وسياتي بيان الخلاف في
مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان الراجح وجوبها مطلقا فحينئذ
لا فرق بين العيد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة
الثانية من صلاتي العيدين ذكرهما الشارح في باب سجود السهو قوله والجهر والاسرار

فيما

فيما يجهر ويسر للمواظبة على ذلك اطلقه اعتمادا على ما يبينه في محله من ان المنفرد يخير فيما
يجهر فالحاصل ان الاخفاء في صلاة المخافتة واجب على المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة
الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف
والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح واما الجهر في الصلاة
الجهرية فواجب على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان
الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان قوله
وسننها رفع اليدين للتحريمة للمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب ٥
لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست للوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير
ذكر وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكي في الخلاصة خلافا في تركه قيل
ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وفي فتح القدير وينبغي
ان يجعل شق هذا القول محمل القولين فلا اختلاف فيه حينئذ ولا اثم لنفس الترك
بل لان اعتياده للاستخفاف والا فمشكل او يكون واجبا انتهى والذي يظهر من كلام اهل
المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم ٥
بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير
وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره
لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك
السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي ٥
في هذه المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظب
صلى الله عليه وسلم عليها على ما ذكره صدر الاسلام البزدوي انتهى فالحاصل
ان القائل بالاثم في ترك الرفع بناء على انه من سنن الهدى فهو سنن مؤكدة والقائل
بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في الذخيرة
وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل على عدم الاثم فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز
وان رفع فهو افضل انتهى وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى قوله ونشر
اصابعه وكيفيته انه لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها
منشورة كذا ذكره الشارح والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه يسن ان يرفعهما
منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنة
انه لا يطاطئ راسه عند التكبير كما في ونحوه بدعة قوله وجهر الامام بالتكبير لحاجته
الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به
لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الى الجهر قوله والثناء والتعوذ والتسمية
والتامين سرا النقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سرا راجع الى الاربعة ٥
قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر
انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتفى به قول
مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي
بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطابق المدعى واستدل

باثم ترك السنن

المراد بالاثم

مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من
جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعثروا فيه مرفوعا
وموقوفا تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمين
على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الا هذا
حديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان
الجواز فيحال في ذلك كما قال في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد
التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به
في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه استر لها فيكون
في حقها اولى **قوله** وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع
وخفض **قوله** والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز
جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسميع **وقد قدمنا** ان مقتضى
الدليل الوجوب لا السنة وهو رواية عن ابي حنيفة **قوله** وتسبيحه ثلاثا اي
تسبيح الركوع واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه لحديث انس اذا ركعت فضع
يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك **قوله** وتكبير السجود لما روينا قال
الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان اولى لان التكبير عند الرفع منه سنة
وكذا الرفع نفسه سنة انتهى لكن استفادة الحكمين من قوله والرفع منه محل نظر
لانه ان قرئ بالرفع افاد سنية اصل الرفع وان قرئ بالجر افاد سنية التكبير عند الرفع
واما استفادتهما منه فلا **وروي** عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض ثم الظاهر ان
المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تنزع ويسجد على الارض
ثانيا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الا على قول من لا يشترط الرفع حتى يكون اقرب الى
الجلوس **قوله** وتسبيحه ثلاثا لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان
ربي الاعلى ثلاثا **قوله** ووضع يديه وركبتيه يعني حالة السجود وسيأتي الكلام عليه
قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى في القومة والجلسة وتقدم ان مقتضى
الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم ان الرفع
من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح **وقد يقال** انه اراد
بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى **قوله** والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها
فرض تبطل الصلاة بتركها **وقد نسب** قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا
الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر ابن
المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري ومن عبارته اجمع جميع المتقدمين
والمتاخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي
في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهى فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لا نقل عن بعض الصحابة وبعض التابعين
ما يوافق قول الشافعي واما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها في العمر
مرة واحدة في الصلاة او خارجها لان الامر لا يقتضي التكرار ورتبها في كيفيتها واحكامها انه

ثنا الله تعالى **قوله** والدعاء اي لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات
لما في صحيح مسلم ثم يتخير من المسئلة ما شاء ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي
امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات
بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه وقت
الخروج منها لان دبر كل شيء منه ويتصل به وقد يراد بدبر الشيء وراءه وعقبه كما نص عليه
ايضا فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن عندنا السنة
مقدمة على الدعاء الذي هو عقب الفراغ **قوله** ونظره الى موضع سجوده اي في حال
القيام واما في حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبته وفي قعوده الى حجره
وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع
قوله وكظم فمه عند التثاؤب اي امساكه والمراد به سده لقوله عليه السلام التثاؤب
في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر
غطاه بيده او كمه للحديث **قوله** واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع
وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه **قوله** ودفع
السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته
فيجتنبه ما امكن **قوله** والقيام حين قيل حي على الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة
اليه اطلقه فشمل الامام والمأموم ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف
ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدامه قاموا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا
كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من
اقامته كذا في الظهيرية **قوله** وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن
على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه
عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل لما
انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح **وفيه نظر** لما نقلنا في
باب الاذان ان اجابة الاقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة
لا بأس به في قولهم جميعا

فصل

هو في اللغة فرق ما بين الشيئين وفي
الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة
بالكتاب والباب **قوله** واذا اراد الدخول في الصلاة كبر اي تكبيرة الافتتاح فانها
كما قدمناه وتقدم انه يكون شارعا بالنية عند التكبير لا به وان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك
اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والمحيط **قوله** ورفع يديه
حذاء اذنيه لما روينا ولما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه وما ورد في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان
يرفع يديه الى منكبيه محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء
كما اخبر به وائل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه والمراد بما روينا رؤوس الاصابع
وبالثاني الاكف والارساغ عملا بالادلة بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير
واطلقه فشمل الرجل والمرأة قالوا الفرق ترك حكم رفعهما في ظاهر الرواية **وروي** الحسن عن

ابي حنيفة انهما كالرجل فيه لان كفيها ليستا بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها
لانه استر لها وصححه في الهداية ولا فرق بين الحرة والامة على الروايتين والمراد
بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه باذنيه كما ذكره في النقاية ولم
يبين المصنف وقت الرفع لانه يعتبر بالواو وهي لمطلق الجمع وفيه ثلاثة اقوال القول الاول
انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره
شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدايع والمحيط حتى قال
البقالي هذا قول اصحابنا جميعا ويشهد له المروي عنه عليه السلام انه كان يكبر عند كل
خفض ورفع وما رواه ابو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر
قاضي خان المقارنة بان تكون بدايته عند بدايته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته
قبل التكبير ونسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا
وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين
عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى
يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه
ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ووجه
في الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الايجاب ككلمة
الشهادة واورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يتبع لزومه في غيره
وانما الكلام في الاولوية فعلى الاقوال الثلاثة ثم رواية عنه عليه السلام فيؤنس بانه
صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور
ويحمل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل لان الظروف ينوب بعضها عن بعض
وقد يقال ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي
والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة
ورواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه ان يكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على القران
لا الترتيب فيحمل على القران جمعا بين الروايات وانما لم يعكس لان المحكم راجح مع المحتمل
كذا في شرح المنية **وفيه بحث** لان كلمة ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واستعمالها
بمعنى الواو مجاز فهي ظاهرة في معناها كما ان مع ظاهرة في القران ويكون بمعنى بعد مجازا
كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وكما في قوله انت طالق ثنتين مع عتق مولاك كما ذكروه
في باب الطلاق فليست محكمة كما توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح
بالمعنى المذكور لا بما ذكره **واما التشبيه** بكلمة الشهادة فهو من باب التمثيل لا القياس
المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وينبغي
ان ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله وان لم
يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه رفع احدهما دون الاخرى رفعها وان
لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما كذا ذكره الشارح رحمه الله **قوله**
ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية صح شروعه في المراد بتكبيرة الافتتاح
ما فاذا ان المراد بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال ابو يوسف لا
يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي خمسة الفاظ الله اكبر الله الكبر الله

[illegible]

الكبير

الكبير الله كبير الله الكبار كما في الخلاصة الا اذا كان لا يحسن التكبير او لا يعلم ان الشروع في الصلاة
به لحديث وتحريمها التكبير وهو حاصل بهذه الالفاظ لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء
ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موضوعة له خصوصا الله اعظم فكانت تكبيرا
وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي البدايع والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر
سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا
يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا ثم غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله
تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح
الصلاة بغيره لمن يحسنه كما في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع والسجود
مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم تقترن بترك
فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير
الله اكبر عند ابي حنيفة فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى
هذا يضعف ما صححه السرخسي من ان الاصح انه لا يكره مستندا بما روي عن مجاهد
قال كان الانبياء يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم وهذا على تقدير
صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ التكبير
ويضعف ايضا ما ذكره المصنف في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح
واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل والظاهر انه
مبني على تصحيح السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي واراد المصنف بالتسبيح
والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله
فافاد باطلاقه انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم
اكبر او اجل كما نص عليه في المحيط والبدايع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى
به المرغيناني فما في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف
وقيده في شرح المنية بانه لا يقترن به ما يفسد الصلاة اما اذا اقترن به كما ان يكن ذلك فلا
يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود اما باحوال الخلق لان القول
بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل الاشتراك اما اذا اقترن بما
يزيله لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة
فينبغي ان يصير شارعا باتفاقهم على قولهما انتهى واشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه
لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدأ وحده كالله او اكبر وهو ظاهر
الرواية كما نقله في التجريد وعلله بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم
على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مبتدأ او خبر لا فرق
بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضي خان في فتاواه بين الالفاظ فقال
لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او قال اكبر
لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة
الاختلاف تظهر في مسائل منها ان الحائض اذا طهرت على عشرة في الوقت لا يسع الا الاسم
الشريف فقط لا تجب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية
ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في

يكره افتتاح الصلاة بغير لفظ
التكبير وفيه خلاف وانما في
العيد فبلا اتفاق انتهى

ويكون شارعا بالجملة التامة لا بالمفرد
خلافا لقاضي خان وبعض المشايخ

قيامه وقوله الكبير كان في تركه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما بيناه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باى لسان كان ولان الاصل في النص التعليل فلا يعدل الا بدليل وهو كالايمان فانه لو امن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما في محمد مع ابي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان ه يعتبر التعارف **قوله** كما لو قرا بها عاجزا اى لو قرا بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح ه اتفاقا على الصحيح وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة نظرا الى عدم اخذ العربية في مفهوم القران ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرانا ايضا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو ه الحق لان المفهوم من القران بالاطلاق هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران واما قران المنكر فلم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من ه القران فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها ممنوع ولانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها والكلام في هذه المسئلة كثير اصولا وفروعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء الخ وينبغي كان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرا معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت ه صلاته وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها وبحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على ما اذا كان غيره ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الاصول **قوله** اذ ذبح وسمى بها يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باى لسان كان **قوله** لا باللهم اغفر لي اى لا يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس ثناء خالصا بل مشوب بحاجته فيه لانه لو قال اللهم اختلفوا فيه والصحيح الجواز ه كذا في المحيط والخلاف مبني على معناه فعند سيبويه والبصريين معناه يا الله والميم فيه الهاء فيه بني على الضمة التي بناء عليها المنادى والميم المشددة في اخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض ه ويصح الشروع بيا الله كما في منية المصلي **ولم يحك** فيه كذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله امنا بخير اى اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا ه

لكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم انهما ليست بعوض عنه **وقد رد** هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الاية فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالصحة وذكر في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ان قوله اللهم مثل قوله يا الله لان الميم المشددة كناية عن اسماء الله تعالى فان هذا يوجب ان يصح الشروع به ايضا انتهى **ويشهد له** قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا ه بجميع اسمائه ولهذا قيل انه الاسم الاعظم واشار الى انه لو قال اللهم ارزقني او قال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو قال **بسم الله الرحمن الرحيم** ففي المبتغى والمجتبى يجوز وفي الذخيرة لا يجوز معللا بان التسمية للتبرك فكانه قال بارك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص يدل التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص فيهما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اى خالصا **قوله** ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار انه ياخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلف ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى ولم يذكر المصنف ايضا وقت الوضع ففي ظاهر الرواية كما فرغ من التكبير ه هو سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع واجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام ه المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما هو ان قيل بان التحميد والتسبيح ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع للتسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما انتهى ه لما علمت انه لا يعتبر انما هو في قيام له قرار وفي القنية لو ترك التسميع حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع او سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله انتهى وهو صريح في ان القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكر في شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة ه التي بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع اخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد وعلى ه هذا مشى صاحب الملتقط انتهى وهو مساعد لما بحثه المحقق انفا **وعلى هذا** فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البدائع جواز ظاهر الرواية بانه سنة لا بقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء امرنا ان نضع ايماننا على شمائلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الا ما خص بدليل **وذكر** الشارح انه لا يضع في تكبيرات العيد **وعند بعضهم** انه سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل **وحكى** في البدائع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات **قوله** مستفتحا هو حال من الواضع اى يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك

واما في النفل فتقدم في صفة الصلاة

محل التسبيح حالة القيام لا وقت القيام وحال التكبير حالة الانحطاط

وضع اليمين على اليسار في تكبيرات العيد

اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد قدمنا انه سنة لرواية الجماعة انه كان صلى الله
عليه وسلم يقوله اذا افتتح الصلاة اطلقه فافاد انه ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما
او منفردا لكن قالوا المسبوق لا ياتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في
الذخيرة ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا منصوبا فانتصابه
باضمار فعله وجوبا لمعنى سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها وقيل اعتقد
نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اي بحمدك نحو المعنى عطف الجملة
على الجملة لحذفت الثانية كالاولى وابقي حرف العطف داخلا على متعلقها مرادا به
الدلالة على الحالية من الفاعل فهو في موضع نصب على الحال منه فكانه انما بقي ليشعر
بانه قد كان هنا جملة طوى ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جائزا
صوابا كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل بالمعنى المقصود والحاصل انه نفى بقوله
سبحانك صفات النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار
الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك
لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي ولعل المعنى والله
اعلم كثر خير اسمائك الحسنى وزادت على خير سائر الاسماء لدلالتها على الذات
المقدسة العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك
او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدا بالتنزيه
الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله عز وجل من ذكر النعوت
السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال
وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم واشار المصنف الى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا
ياتي بدعاء التوجه وهو وجهت وجهي لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص
في البدائع على ان عن ابي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه
الزاهدي وفي رواية ان شاء قدمه وان شاء اخره وقد روى البيهقي عن جابر مرفوعا
انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لان مبناها على التوسع
ويدفعه ما رواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة يجمع بينهما
ومنهم من اجاب بان ذلك كان في اول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهر به
بالتسبيح فقط ليقتدي الناس به وينقلوه فهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي
صلى الله عليه وسلم اخر الامر في الفرائض وفي منية المصلي وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع
وان سكت لا يؤمر به وفي الكافي انه لم ينقل في المشاهير وفي البدائع ان ظاهر الرواية
الاقتصار على المشهور فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي
من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم انه
يقول في دعاء التوجه وانا من المسلمين ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ
في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من
الروايتين بكلتيهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود بانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا
عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا فالفساد عندنا لكل قوله وتعوذ سرا اي قال المصلي

وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول
الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية
من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر
من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه
ان في نقل التقديرين لفظا استعذ طلب العوذ وقوله اعوذ مطابق لمقتضاه اما قربه من
لفظه فمهدر وفي البدائع ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيار
نافع وابن عامر والكسائي لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء
وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
اي اذا اردت قراءة القران فاطلق المسبب على السبب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف
اجمعوا على سنيته كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو الصارف
للامر عن ظاهره وعلى القول لانه لا احتياج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا
يستفيدون به الحكم فلا اشكال وروى ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود
الاربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد فقوله سرا عائد الى الاستفتاح
والتعوذ قوله للقراءة فياتي به المسبوق لا المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد يعني
ان التعوذ سنة القراءة فياتي به كل قارئ للقران لانه شرع لها صيانة لها عن وساوس الشيطان
فكان تبعا لها وهو قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو تبع للثناء وثمرة الخلاف في ثلاث
مسائل احدها انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه لا قراءة عليه وياتي به الامام والمقتدي بعد
الثناء قبل التكبيرات عنده ثانيها ان المسبوق لا ياتي به حال الدخول وياتي به اذا قام الى القضاء عندهما
وعنده ياتي به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب الهداية
وجماعة الخلاف بين الصاحبين وابي يوسف وفي غاية النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها
بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل وذكر ابو البشر رواية عن محمد كما عن ابي
يوسف فلذا والله اعلم صحح صاحب الخلاصة قول ابي يوسف انه تبع للثناء واشار المصنف الى ان
محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى
انه لو نسي التعوذ فقرا الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وقيدنا بقراءة القران للاشارة الى ان التلميذ
لا يتعوذ اذا قرا على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع
الا عند قراءة القران او في الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق ياتي بالثناء الا اذا
كان امامه يجهر بالقراءة وياتي به ايضا اذا قام الى قضاء ما سبق به فان ادرك الامام في الركوع يتحرى
ان كان اكبر رايه انه لو اتى به ادرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائما والا يتابع الامام ولا ياتي
بالثناء في الركوع لفوت محله فانه محل التسبيحات وانما ياتي بتكبيرات العيد فيه دون تسبيحاته
لانها واجبة دونها وكذا لو ادرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك
الامام في الركوع والسجود لا ياتي بهما لانه امر بمتابعة الامام بعد الاقتداء فزيادة لم يعتد بها
وان كانت غير مفسدة لما ان الزيادة ما دون الركعة غير مفسد وان ادرك امامه في القعدة
فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم للانحطاط ثم يقعد وقيل ياتي بالثناء وينبغي ان يفصل
كما في الركوع والسجود وانه لا فرق بين القعدة الاولى والثانية قوله وسمى سرا في كل ركعة اي
ثم يسمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم هذا هو المراد بالتسمية هنا واما في الوضوء

ولو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة

والذبيحة فالمراد منهما ذكر الله تعالى والمراد بالمصلي هنا الامام او المنفرد اما المنفرد فلا دخل
له فيهما لانه لا يقرا به قيل انه قدم انه لا يتعوذ وقدمنا هنا المصنف فيما سبق من التسنن وهو
المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه وفي القنية وجوبها في كل ركعة وصحح
في باب سجود السهو بانه يلزمه السهو بتركها وتبعه على ذلك ابن وهبان في منظومته وقال ان
الوجوب قول الاكثر والشارح الزيلعي في باب سجود السهو وعلل في البدايع بما يفيده
فانه قال وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه ياتي بها في كل ركعة وهو قول
ابي يوسف لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة عملا فتلزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة
التسمية احتياطا انتهى وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في مسلم عن انس صليت
خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله
الرحمن الرحيم ومرة قيلنا عن الاخفا بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لقلت
ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت لا يطلق فيشمل الصلاة الجهرية والسرية فما في منية
المصلي من ان الامام اذا جهر لا ياتي بها واذا خافت ياتي بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات
وقوله في كل ركعة اي في ابتدا كل ركعة فلا يسن التسمية بين الفاتحة والسورة
مطلقا عندهما وقال محمد يسن اذا خافت لا ان جهر وصحح في البدايع قولهما
في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه
ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سوا كانت تلك السورة مقروة
سرا او جهرا ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها اية
من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشية من الاختلاف في كونها
اية من الفاتحة وما في القنية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة
فبعيد جدا كما ان قول من قال لا يسمي الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل
قال الزاهدي انه غلط على اصحابنا غلطا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد
التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي
لاجلها لفوت محلها قوله وهي اية من القران انزلت للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين
الاخرين احدهما انها ليست قرانا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلما
والاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى
الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصاحف وقد تواترت فيه
فيه وهو دليل تواتر كونها قرانا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يكفر منكرها لان
انكار القطعي لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبتت فلا كما في البسملة فلما تواتر
فالموجب للتكفير من انكر القران انكار ما تواتر كونه قرانا واما البسملة فلما تواترت في
المصحف ثبتت قرانيتها ولم يتواتر كونها قرانا في الاوايل لم يكفر جاحدها فان التواتر
المعتبر في القران تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونه قرانا وبهذا اندفع
ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها وان لم يكن قرانا
فيها وان لم تكن متواترة فليست قرانا واشار بقوله اية الى انها في القران اية واحدة
يفتتح بها كل سورة وعند الشافعية ايات في السور والخلاف في غير البسملة التي

في

في سورة النمل فانها بعض اية اتفاقا ومما استدل به لمذهبنا حديث قسمت الصلاة بيني وبين
عبدي فاذا قال الحمد لله الى اخره فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث ان
سورة الملك ثلاثون اية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة طويل بين الايمة واستفيد
من كلام المصنف انه يحرم قراتها على الجنب والحايض والنفسا وفي المحيط وغيره بان يقرا على
قصد القران ومقتضى كونها قرانا ان تحرم على الجنب لا اذا قصد الذكر او التيمن وفي المجتبى
الاصح انها اية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها لان فرض القراءة ثابت
بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في المحيط قوله وقرا الفاتحة وسورة او
ثلاث ايات اي وقرا المصلي اذا كان اماما او منفردا اعني وجه الوجوب ما ذكرناه واجبا
للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره الشارح
وقد تبع فيه القنية وفيه نظر لانه لما كانا واجبين اتفاقا وبترك الواجب يثبت كراهة
التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها فتعين القول
بوجوب الاعادة بتعمد ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد
في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان
وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه متفاوت
بالتشكيك كما قدمناه والثلاث ايات القصار تقوم مقام السورة في الايجاز وكذا
هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها فاذا انتقص عن ثلاث قصار او اية طويلة فقد
فيهما ارتكب كراهة التحريم لتركه الواجب واذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرا
القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح به
في شرح منية المصلي لمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرا الواجب اراد التحريمية ومن
قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية وامن الامام والماموم سرا لحديث
اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه
الشيخان وهو مفيد تامينهما لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يسق النص له وفي
حق الماموم بالعبارة لانه سيق لاجله تامينهما وبهذا ضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة
ان الامام لا يؤمن وروى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال امين وخفض بها
صوته ولو قال المصنف وامن المصلي والجميع كما في الحاوي القدسي لكان اولى
ليشمل المنفرد فانه يؤمن ايضا لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة امين الحديث
قال عبد الحق في تعدد الرواية اندرج المنفرد واطلق في اخفايها فشمل الصلاة
الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تامين الماموم اذا كان الامام في
السرية وسمع الماموم تامينه فمنهم من قال يقوله كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال
لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وحكى الاتفاق على انها ليست من القران وقد علم مما ذكرنا
ان الماموم لا يقولها الا اذا سمع قراءة الامام لا مطلقا فليس هو كالامام مطلقا كما هو ظاهر
المختصر وفي امين اربع لغات افصحهن واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر
والتخفيف ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاوليان
مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا لو قال
امين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه موجود في القران ولانه دعا كما قال

الحلواني نعم نأمن ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى امين قاصدين وذكر جماعة من مشايخنا
كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطأ في استعمالها امين بالتشديد مع حذف الياء مقصورا
وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيهما **قوله** ويكبر بلا مدة ويركع لما في الصحيحين
عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم
ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول
وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يرفع
راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس
ومعنى قوله بلا مدة حذفه من غير تطويل هو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك
عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمزة المفرطة والمد الفاحش وفي
المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر
او باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد هاء الله
فهو خطا لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطا لانه لم يجئ الا في ضرورة
الشعر **وقد بحث** الاكمل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد
ويكفر ان تعمد للشك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون مثبتا للكفر ولا
فساد انتهى وفيه نظر لان ابن هشام في المغني قال **والرابع** التقرير ومعناه
حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه **ويجب**
ان يليها الشيء الذي تقرره تقول في التقرير بالفعل اضربت زيدا وبالفاعل اانت ضربت
زيدا وبالمفعول ازيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه انتهى وليس الله اكبر من
هذا القبيل اذ ليس فيه مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال على
التحقق والثبوت ويقال على حمل المخاطب على الاقرار ولعل الاكمل اراد المعنى الاول
وقد تبع المصنف القدوري في التعبير بالواو في قوله ويركع المحتمل للمقارنة وضدها
وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا
وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحطاط عن الذكر لما قدمنا من حديث الصحيحين وقال
بعضهم يسن التكبير عند الخرور لا بالمرة بل ابتداؤه عند اول الخرور وفراغه عند الاستواء
وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب هذا هو المذهب
الصحيح انتهى احترز به عما حكاه في منية المصلي عن بعضهم انه اذا اتم القراءة حالة
الخرور لا باس ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة لكن ذكر في المكروهات انه ينبغي ان يتم
القراءة في الركوع **قوله** ويركع ويضع يديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لما رواه انس من
صفة صلاته عليه السلام واشار الى ان التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم
احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه لما في الصحيحين وفي فتح القدير
ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعله عامة الناس
مكروه ذكره في روضة العلماء وانما يفرج بينهما لانه امكن بالاخذ بالركب ولا يندب
الى التفريج الا في هذه الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك
على العادة **قوله** ويبسط ظهره ويسوي راسه بعجزه فانه سنة لما صح عنه صلى الله عليه
وسلم فلهذا لا يرفع راسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين

واستقبال

واستقبال الاصابع للقبلة **قوله** وسبح فيه ثلاثا اي في ركوعه بان يقول سبحان ربي العظيم
ثلاث مرات وذلك ادناه وان سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي صحيح
مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان
ربي الاعلى وفي سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في
سجودكم والظاهر من هذا الامر الوجوب وروي عن ابي مطيع البلخي ان التسبيحات ركن لو ترك
لا يجوز الصلاة لما في الذخيرة والذي في البدائع عنه ان من نقص من الثلاث في تسبيحات
الركوع والسجود لا يجوز صلاته قال وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود
مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح
سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان انتهى **وقد بحث** فيه العلامة ابن امير حاج الحلبي
بانه لا يتعين العمل بالدليلين في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله
واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والامر به منتهضا قرانة على
الوجوب **فينبغي** اذا تركه سهوا ان يجبر بالسجود واذا تركه عمدا يؤمر بالاعادة ونقل
ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة
بين السجدتين والتكبيرات واجب في الرواية المشهورة عن احمد الا انه ان ترك شيئا منها
عمدا بطلت صلاته وسهوا لا ويسجد للسهو انتهى **وقد يقال** انما لم يكن واجبا عندنا
لوجود صارف وهو انه عليه السلام لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره له
والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع من القول بما ظاهره ولهذا كان الامر
للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ نعم هذا المراد من الكراهة في قولهم لو
ترك التسبيحات اصلا او نقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة التحريم او التنزيه لانها في
مقابلة المستحب واختلف في معنى قوله وذلك ادناه فقيل ادنى كمال السنة وقيل
ادنى كمال التسبيح وقيل ادنى القول المسنون والاول اوجه وعلى كل فالزيادة على
الثلاث افضل **ويستحب** ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع لحديث الصحيحين ان الله
وتر يحب الوتر ولا ينبغي للامام ان يطيل على وجه يمل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه
ولهذا قال الاسبيجابي ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال بعضهم
يقولها اربعا حتى يتمكن المقتدي من الثلاث ولو اطال الركوع لادراك الجائي لا تقربا
لله تعالى فهو مكروه وفي الذخيرة والبدائع وغيرهما **قال** ابو يوسف سالت
ابا حنيفة عن ذلك فقال اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وقد وهم بعضهم في فهم
كلام الامام فاعتقد منه ان يصير المنتظر مشركا يباح دمه فافتى باباحة دمه وتكفيره
وظن صاحب منية المصلي فقال اخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرد الامام
رحمه الله بل اراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الرياء وانما لم يقطع بالرياء في عمله
لما انه غير مقطوع به لوجود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه لا باس به وهو قول الشافعي
في القديم وقد نهى الله عن الاشراك في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الاية والعجب
ما نقله في المجتبى عن البلخي انه تفسد صلاته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر
انه ماجور على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن ابي الليث انه حسن بعد
التفصيل بين ان يعرف الجائي فلا او لا فنعم واشار المصنف الى انه لا يأتي في ركوعه وسجوده

بغير التسبيحات وما ورد في السنة من غيرها يحمل على النوافل تهجدا او غيره ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم التسبيحات ففيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضيخان **قوله** ثم رفع رأسه اي من الركوع وقد تقدم حكم هذا الرفع في عد الواجبات **قوله** واكتفى الامام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد لحديث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة فكان حجة على ابي يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم على الفعل وحجة على الشافعي في قوله ان المأموم يجمع بين الذكرين ايضا وحكاه الاقطع رواية عن ابي حنيفة وهو غريب فان صاحب الذخيرة نقل انه لا يأتي بالتسميع بلا خلاف بين اصحابنا **واما المنفرد** ففيه ثلاثة اقوال **الاول** انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يعول عليها ولو لم يصححها **الثاني** انه يأتي بالتحميد لا غير وصححه المصنف في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا يأتي بالتسميع **الثالث** الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله عليه السلام انه كان يجمع بينهما ولا محمل له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم **وقيده** في غاية البيان بانفراده بصلاة النفل لانه كان يواظب على الجماعة في الفرض وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية **اما المنفرد** يقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر وهو الصحيح انتهى وفي جامع التمرتاشي فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لم يأت به حالة الاستواء وقيل يأتي بهما والمراد بالتسميع سمع الله لمن حمده ومعناه قبل الله حمد من حمده وقيل اجاب وقيل غفر له والهاء في حمده للكناية كذا في المنتخب وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد من اربعة الفاظ افضلها اللهم ربنا ولك الحمد كما في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه اللهم ربنا ولك الحمد ويليه المعروف ربنا لك الحمد كما في المحيط من افضلية الثاني يحمول على افضليته على ما بعده لا على الكل كما لا يخفى لما صرح به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد **واعلم** ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حالة الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في خزانة الفقه ان تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي انه عليه السلام وابا بكر وعمر وعليا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذي هو فيه تعظيم الله توفيقا كذا

بحيث يتابع الامام وان لم يتم المقتدي

الكل افضلها او اولها ه

يعني

المجتبى **قوله** ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه ثم كفيه بعكس النهوض كما كان يفعله عليه السلام كما رواه ابو داود وفي حديث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه بعكس النهوض فاذا انه اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان اما ان كان متخففا فانه يضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى **قوله** وسجد بانفه وجبهته اي سجد عليهما لتحصيل الاكمل والانف اسم لما صلب واما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم كما نقله غير واحد والجبهة اسم لما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود **وعرفها** بعضهم بانها ما اكتنفه الجبينان واعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة يطلق على اطاطأة الرأس والانحناء والخضوع والتواضع والميل كسجدت النخلة مالت وللتحية كالسجود لادم وتكرمة له كذا في ضياء الحلوم وفي الشريعة وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل مع عذر يجب الايماء بالرأس ولعله انما قال تعالى يخرون للاذقان سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد اول ما يلقى به الارض من وجهه الذقن ولم يجتمع الحنفيون ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كالجبهة وحدها اتفاقا على ما عليه الجم الغفير من اهل المذهب وما في المفيد والمزيد من انه لا يتأدى الفرض عنده بها الا بوضعهما خلاف المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا من عذر بالجبهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر للامام رحمه الله لان المأمور به السجود وهو ما قلنا واما ما في الصحيحين مرفوعا امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا يكف الثياب والشعر فلا يفيد الافتراض لانه ظني الثبوت قطعا وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على ان لفظ امرت مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الاعم بمعنى طلب مني ذلك او في الندب وفي الوجوب فقولهما بالافتراض مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة فلذا قال المحقق ابن الهمام فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على جعلنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول انتهى **فالحاصل** انه لا خلاف بينهم فقول الامام ابي حنيفة بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الاجزاء المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد مكن جبهته وانفه بالارض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة لان المواظبة المنقولة تعمهما مع ان المنقول في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب بخلافه فانه قال وكره اي الاقتصار على احدهما ه

سوا كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا في المنية والمزيد
فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج ايضا بقولنا سالا بحرة فيه ما اذا رفع قدميه في السجود
فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع
واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع
واذا وضع قدما ورفع اخرى جاز مع الكراهة من غير عذر كما افاده قاضي خان وذهب شيخ
الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب
فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو
ضعيف واما اليدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال
في التجنيس والخلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا واختار
الفقيه ابو الليث الافتراض وصححه في العيون ولا دليل عليه لان القطعي انما افاد وضع
بعض الوجه على الارض دون اليدين والركبتين والظني المتقدم لا يفيده لكن مقتضاه
ومقتضى المواظبة الوجوب وقد اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله اعدل
الاقوال لموافقته الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب
الهداية وفي المجتبى يجد على طرف من اطراف جبهته يجوز انتهى وظاهره ما في التجنيس
بخلافه فانه قال اذا وضع من الجبهة مقدار الانف لا يجوز عند ابي حنيفة لان الانف عضو
كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها انتهى الا ان يحمل الطرف على
الاكثر كما لا يخفى **قوله** او بكور عمامته اي كره السجود عليه ومود وربما قلنا كالدور
العمامة وكورها اذا ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا كذا في المغرب
وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن امير حاج لحديث الصحيحين كنا نصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه
فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة
والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في
التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه اذ الاترك التعظيم اصلا مبطل للصلاة
وقد نبه العلامة ابن امير حاج منا تنبيها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان
الكور على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض
على القول بتعينها ولا انفه على القول بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود
على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز والظاهر ان الكراهة تنزيهية
لنقل فعله صلى الله عليه وسلم واصحابه من السجود على العمامة تعليما للجواز فلم تكن
تحريمية وقد اخرج ابو داود عن صالح ابن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته ارشادا لما هو الافضل والاكمل
ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر اما معه فلا وفي كلام المغني اشتباه فانه جعل
الكراهة في الاقتصار على احدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا انها تحريم
في الاول تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طلب الترك الكف عن فعلهما طلبا غير جازم
سوا كان في الفعل اثم او لا واشار بالكور الى ان كل حائل بينه وبين الارض متصل به فان
حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه او كمه على مكان طاهر واما الكراهة

في الذخيرة والمحيط اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط ليتقي عن وجهه التراب كره ذلك
لان هذا نوع تكبر وان بسط ليتقي التراب عن عمامته او ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضي خان
على انه لا باس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كمه ان كان ثمه تراب او حصاة لا يكره لانه
يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره **والتوفيق** بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما
اذا لم يخف ضررا وقصد الترفع فيكره تحريما ويحمل ما ذكره القاضي على ما اذا لم يكن ترفعا
ولم يخف اذى فيكره تنزيها ويحمل ما ذكره القاضي على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى
فيكره تنزيها وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا باس غالبا فيما تركه اولى ويحمل ما في
الزاد على ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذى فيكون مباحا وقيدنا بكون ما تحته طاهرا لانه
بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وذكر كلامه انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض
منفصل عنه لانه يصح بالاولى كالسجادة والحصير وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام
ومن يقتدى به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة
ومن لا يقتدى به وحمله البزازي على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها لما ان الناس
تهاونوا في امر الطهارة والاصل انه لا يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض مما تجد
جبهته حجمه وتستقر عليه وتفسير وجدان الحجم ان الساجد لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك
فيصح السجود على طنفسة والحصير والحنطة والشعير والحصير والسرير **والعجلة**
ان كانت على الارض بخلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالبساط
المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر من في الصلاة رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا
من الارض يسجد عليه والسجود على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد فرجة
لا يجوز لعدمها **وقيد** في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي
صلاة اخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا اخر
وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز
فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم
يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارز او الجاورس او
الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز فانه يجد
الحجم بواسطة الكباب كما ذكره في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب
وجهه ولا يجد حجمه لم يجز وان لبده جاز وكذا اذا القي الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز
والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز الصلاة على الطراحة القطن فان وجد
الحجم جاز والا فلا وبهذا استفيد انه لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف
القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع
القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد لبنة بخارى وهي ربع
ذراع انتهى وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا
وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير **وفيه بحث** لان اسم السجود يصدق بوضع
شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع
اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى يجد على طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل كلام نصير
فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض وعلى

السجود على السرير

يجوز على الحجر

تسليم ان الاكثر شرط فيجب انه اذا كان ما اصاب الحجر والارض يبلغ الاكثر انما يجوز لانه لا يعتد بما اصاب الحجر اصلا كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تابعا لان الحائل لو كان بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر ويجوز بلا عذر على الصحيح وان كان ركبته يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن اذا كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيحه الفساد على الكف والفخذ **قوله** وابدا ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا **الثاني** لما قيل لا يبدي ولانه المسنون وذكر في المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضمها وذكر في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الانثى من الضباع ويقال للسنة المجدبة وانما يظهر بما في الحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وفي حديث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ثم ان كان في الصف لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذاء اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى **وهذا اولى** مما ذكره في الهداية وتبعه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضد **قوله** وجافى بطنه عن فخذيه اي باعد لما في الحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت وفي حديث ابي داود في صفة صلاته عليه السلام واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه والبهمة تصغير بهيمة وهي ولد الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم يكون بهمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجة وذكر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والحكمة في الابداء والمجافاة ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الاعضاء بعضها بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد ولانه في الصلاة اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها **قوله** ووجه اصابع رجليه نحو القبلة لحديث ابي حميد في الصحيح انه عليه السلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على انه لو لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه **ثم الظاهر** ان المراد بقوله ولا قابضهما انه ناشر اصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم اصابعه فينشر اصابعه من الطي هنا ما بعضها الى بعض ومن هنا نص مشايخنا على انه يضم اصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال الاكثر **قوله** وسبح فيه ثلاثا اي في السجود وقد قدمناه في تسبيحات الركوع **قوله** والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه ابو داود في مراسيله انه عليه السلام مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل وذكر الشارح ان

المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الامام وسطهن انتهى ويزاد على العشر انها لا تنصب اصابع القدمين كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الاسفار بالفجر كما قدمناه في محله ولا يستحب في حقها الجهر بالقرآن في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لامكن على القول بان صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاختصار الحصر **قوله** ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا يعني بين السجدتين **وقد قدم** ان هذا الجلوس مسنون ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكر المصنف بين السجدتين ذكرا مسنونا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد **قال** يعقوب سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه ولم يذكر المصنف ايضا مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين للاختلاف فيه **فان فيه** اربع روايات عن ابي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود اقرب جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح صاحب البدائع انه اذا كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المصححة في المحيط واختارها فيه وذكر ان القيام يتعلق الركنية بالادنى كما في سائر الاركان **قوله** وكبر وسجد مطمئنا **وقد قدم** حكم الطمأنينة **قوله** وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود لحديث ابي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه وفي حديث الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه **قال** الترمذي وعليه العمل عند اهل العلم واما ما رواه لم ينهض حتى يستوي قاعدا فمحمول على حالة الكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل **وقد قال** عليه السلام لمالك بن الحويرث لما اراد ان يفارقه صلوا كما رأيتموني اصلي ولم يفصل فلم يكن الحديث حجة للشافعي **فالاولى** ان يحمل على تعليم الجواز فلذا والله اعلم قال في الفتاوى الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا انتهى وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الولوالجي لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء انتهى والاوجه ان يكون سنة تركه

يكره تنزيهًا لما تقدم من النهي وذكر الشارح انه يكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض
ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة دليلا وذكرها في المجتبى ه
مروية عن معاذ ابن جبل وابن عباس رضي الله عنهم قوله والثانية كالاولى اي فيما قدمناه
من الاركان والواجبات والسنن والاداب الا انه لا يثني اي لا ياتي بدعا الاستفتاح لانه شرع
في اول العبادة دون اثنائها ولذا يسمى دعا الاستفتاح قوله ولا يتعوذ لانه شرع في
اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا
وقرا وبهذا اندفع ما ذكره ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد
ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة
في اول القراءة قوله ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج اي ولا يرفع يديه على وجه
السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس مراده النفي مطلقا لان رفع الايدي وقت
الدعا مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند
الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز لحديث ابي داود عن البرا قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم
عن جابر ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي
ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة والشمس بضم المعجمة وسكون الميم ه
جمع شموس بفتحها وضم الميم اي صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان
هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد الله ابن القبطية عن جابر ايضا رد بان الظاهر
انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حالة التسليم لا يقال له اسكن في الصلاة ه وبان
العبرة لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا لخصوص السبب وهو الايماء حالة التسليم
وفي فتح القدير واعلم ان الاثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة
جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية
كل من الامرين عنه عليه السلام الرفع عند الركوع كما رواه الايمة الستة في كتبهم ه
عن ابن عمر وعدمه كما رواه ابو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام
التعارض ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم بانه كانت اقوال مباحة في الصلاة وافعال
من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد
ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال لعدم الشرعية ه
لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه في
الصلاة اعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله
ابو حنيفة للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما وافاد بهذه الحروف سنية رفع اليدين
في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة فالفا لتكبيرة الافتتاح والقاف للقنوت والعين
للعيدين وخمسة في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا
والميم للمروة والعين لعرفات والجيم للجمرات والرفع في الثلاثة الاول بحذا الاذنين
وفي الخمسة تفصيل ففي استلام الحجر وعند الجمرتين الاولى والوسطى يرفع حذا
منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة وبعرفات
يرفعهما كالدعا باسطا يديه نحو السما كذا في الفتح وفي الظهيرية من المناسك قوله

واذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه ووجه
ووجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في كل ركعتين التحية وكان يفترش رجله اليسرى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو ترك جاز ه
اطلق الصلاة فشمل الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه الكيفية كما في المجتبى فلا عبرة بما
الحلابي من ان هذا في الفرض والنفل يقعد كيف شا كالمريض مخالف لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة
نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة
قوله ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده
اليسرى على فخذه اليسرى لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك اشار الى رد ما ذكره الطحاوي
انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم ايضا عن ابن عمر كذلك
زاد فيه وعقد ثلاثة واشار بالسبابة وصحح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال
ولا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاولى على
بيان الافضلية وعلله في البدايع بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة
وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطفت على الركبة اما ان كانت ه
رؤسها عند راس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتبار هذه الكيفية الثالثة ما في جمع
التفاريق عن محمد انه يكون اطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى واشار ببسط الاصابع
الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفي الولوالجية والتجنيس
وعليه الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية المفتي ورجح في فتح القدير القول
بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية
ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى لما اتفقت الروايات عن اصحابنا
جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها اولى
قوله وقرا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه اصحاب الكتب الستة وهو التحيات
لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فسمي
تشهدا تسمية للكل باسم جزيه الاشرف لان التشهد اشرف اذكاره ثم في تفسير الفاظها
اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات
العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشي منها الى ما سواه ثم
هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثنا اولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا واما
قوله عليه السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه
السلام فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي اثنى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسرا
والسلام من سلم الله تعالى علينا ومن تسليمه من الافات والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس
الاحسان منه تعالى لا ارادته لان المراد الدعا بها والدعا انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة
بخلاف نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير وقيل البركة جماع كل خير شرا انه صلى
الله عليه وسلم اعطى منهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبيا والملايكة وصلاح المؤمنين من الانس ه
والجن لانه يعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم [illegible]
فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السما والارض العباد جمع عبد قال بعضهم

لتبري شي اشرف من العبودية ومراده من صفات المخلوقين والا فهي منبئة عن النقص لدلالتها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في جواهر القرآن وعرفها النسفي بانها الرضا بما يفعل الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضي الرب وان العبودية اقوى منها لانها لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة ه والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده ولذا وصف الانبيا نبينا عليه السلام به ليلة الاسرا فقالوا مرحبا بالنبي الصالح ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح بما يظهر في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه واشهد معناه **اعلم واتيقن** الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمنا انها اشرف صفاته ولذا وصفه الله بها في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وفي قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى ه **واختير** لفظ الشهادة دونهما لانها ابلغ في معناهما واظهر منهما لكونها مستعملة في ظاهر الاشيا وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو قال الشاهد بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لما ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشا منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه انتهى **وعلى هذا** فالضمير في قوله السلام علينا عايد الى الحاضرين من الامام والماموم والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه **وبهذا يضعف** ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتدا سلام من المصلي عليه **واحترز** بتشهد ابن مسعود عن غيره كتشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزاكيات لله ه الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله رواه مالك في الموطا وعمل به الا انه زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في تشهد عايشة المروي في الموطا وعمل به الا انه زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في تشهد عايشة المروي في الموطا وبه علم تشهدها **وخرج** تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروي في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله الا ان في رواية الترمذي سلام عليك بالتنكير **وبهذا اخذ الشافعي** وقال الائمة الاول التشهد ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره احسنها ان حديثه اتفق عليه الائمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه اصح احاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان اكثر اهل العلم عليه من الصحابة والتابعين وممن عمل به ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن **ثم وقع** لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود اولى فيفيد ان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان اتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود ه فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل حرف قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة

فلا يزاد عليها انتهى واذا قلنا بتعينه للوجوب كانت الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة واشار الى انه لا يزيد على تشهد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول اصحابنا ومالك واحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة ه فيها الجمهور بما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده **قال** الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد عامدا فيها فانه كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو **اذا قال** اللهم صل على محمد لا لاجل خصوص الصلاة عليه بل لتاخير القيام المفروض اختاره قاضي ه خان وبهذا اظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول اكثر المشايخ لان الحرف والكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره الامام القاضي من السجو ولا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التاخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يوخر مقدار ما يودي ركنا فيه لانه لا دليل عليه **قوله** وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة يعني في الفرايض اطلقه فشمل الثالثة من المغرب والركعتين الاخريين من الرباعي وهي احسن من عبارة القدوري حيث قال ويقرا في الاخريين بالفاتحة اذ لا تشمل المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف فروى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية انه مخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والذخيرة وفي فتاوى قاضي خان وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخريين ولو سبح فيهما ولم يقرا لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثنا حتى قالوا ينوي بهما الذكر والثنا دون القراءة بدليل انه شرعت المخافتة فيهما في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا ه تعينت الفاتحة للقراءة لان كلها ذكر وثنا وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو وفي البدايع ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفادة من حديث الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين **وبهذا ظهر** ما في المحيط من انه لا يكون مسيئا بترك القراءة فيهما لكن يقتضي اثر علي وابن مسعود انه لا يكون ه مسيئا بالسكوت وهو ظاهر ما في البدايع والذخيرة والخانية وان كان صاحب المحيط على خلافه **واتفق** الكل على ان القراءة افضل وليس منافيا للتخيير كالحلق مع التقصير من المسافر في رمضان اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثنا موافقا لما في المحيط **واستدل** له في المبسوط والبدايع انه ه رجلا سال عايشة عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت ليكن على جهة الثنا **وقد قدمنا** في الحيض ان القراءة تخرج بالقصد وان بعضهم لا يرى به في الفاتحة فينبغي ه كونه للثنا ومن الغريب ما نقله في المجتبى عن غريب الرواية انه لو قرا الفاتحة في الاخريين بنية القرآن يقتصر اليها السورة انتهى وكان وجهه القياس على الاوليين ولا يخفى عدم صحته لما يخفى عدم صحته لما عهد في الاخريين من التخفيف واشار بقوله اكتفى بالفاتحة الى انه لا يزيد عليها على انه سنة والظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من

حديث ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين
قدر ثلاثين اية وفي الاخريين قدر خمسة عشر اية وقال نصف ذلك ولهذا قال فخر الاسلام
وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قرأها في الاخريين
ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفا
لحديث ابي قتادة السابق ويحمل حديث ابي سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج
الوهاج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى
خلاف الاول **وقيدنا بالفرايض** لان النفل والواجب يجب القراءة في جميع الركعات
بالفاتحة والسورة كما سياتي واشار ايضا الى انه لا ياتي بالثنا والتعوذ في الشفع الثاني من
الفرايض والواجب كالفرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت او غيرها فانه ياتي بالثنا
والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود
الاول واستثني من ذلك في المجتبى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة
كالفرض لكن هو مسلم في الاربع قبل الظهر لما صرحوا به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال
الى الشفع الثاني منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها واما الاربع بعد
الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة والله
سبحانه وتعالى اعلم **قوله** والقعود الثاني كالاول يعني فيفترش رجله اليسرى فيجلس
عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيهما
وفي خزانة الفقه لابي الليث واكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشرة مرات
وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى
الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فيسجد
ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم
الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة
وقد كان سهى فيما يقضي فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرأ اية سجدة فيما
يقضي فسجد وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد **العاشرة** انتهى
ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الاخيرة لان العود الى
سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى وحينئذ يعيده وبعده يسجد السهو لبطلانه بالعود
الى سجود التلاوة وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم **وقد قدم** ان التشهد واجب
وان الصلاة سنة وقدمنا دليل السنية وان موجب الامر في الاية انما هو الافتراض في
العمر مرة لانه لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف وانما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي
في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب للتفسيق بالترك لا في الافتراض
فاختار الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واختلف على قوله انه لو تكرر
في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل
صحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثنا واحد
فاته ولو تركه لا يبقى دينا عليه بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بانه كل وقت اداء للثنا لانه
لا يخلو عن تجدد نعم الله عليه الموجبة للثنا فلا يكون وقتا للقضا كالفاتحة في الاخريين
بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لان جميع الاوقات وان

كانت

كانت وقتا للاداء لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له في الترك فيمكن ان يكون ثناءه باسم
الله تعالى سببا في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار ورجحه شمس الائمة السرخسي
وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع فان ثبت نقل الاجماع على الاستحباب ترجح
والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعا بالرغم والابعاد والشقاء
والوصف بالبخل والجفا لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل هذه الامور على
الترك من علامات الوجوب ولعل السرخسي ظن ان الطحاوي قايل بالافتراض فرده
وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد
وبهذا ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبة ومكروهة فالاول
في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات
الامكان والخامس في الصلاة بعد غير تشهد في القعود الاخير وظهر ايضا بما قررنا
ان قول الحاوي القدسي وقال بعضهم انما تفرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح انتهى
محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرحوا به في الحظر والاباحة
في مسئلة ما اذا فتح التاجر متاعه وصلى وكذا الفقاع وفي المجتبى معزيا الى خزانة
الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه ثم في كيفيتها في الصلاة
وخارجها اختلاف والذي صرح ضابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله الشارح وغيره
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد
وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد من غير ذكر في العالمين
واخرجه البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار
انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن
ذكر الصلاة المنقولة عنده مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابي مسعود
الانصاري عند مالك واحمد وابي داود وغيرهم لما في السراج الوهاج معزيا الى المنية المصلي
من انه لا ياتي بها ضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرر حرف الجر في الاول للاشارة
الى تراخي رتبة الآل عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت الصدقة عليهم
وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع للآل
محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه او مساويا بل قد يكون ادنى مثل قوله تعالى
مثل نوره كمشكاة وسببه وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحاق غير المشهور بالمشهور
لا الناقص بالكامل والواقع ان القدر الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم وآله ازيد من ما حصل
لغيره والنكتة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبيا اما سلامه على امة محمد صلى
الله عليه وسلم ليلة الاسرا دون غيره من الانبيا او لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا
منهم او لانه سمانا المسلمين وسماه الله ابا المسلمين وحسن الختم بانك حميد مجيد لان الداعي
يشرع له ان يختم دعاءه باسم من الاسما الحسنى مناسب من الآيات والاحاديث والصلاة
والتبرك عليه يشمل على الحمد والمجد لاشتمالها على ثنا الله وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي
يطلب من الله ان يزيد في حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين والحكمة في ان العبد
يسئل الله ان يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي
فالمراد من الصلاة في الاية سوالها فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز

وفي منية المصلي وروى عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول ارحم محمدا واكثر المشايخ على انه يقول له
للتوارث انتهى وقال السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة وابن عباس ولان ه
احدا وان جل قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه
انما هو فيما يقال منضموما الى الصلاة والسلام كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا
على انه لا يقال ابتداء رحمه الله ومن العجيب ما وقع في فتاوى قاضي خان في اخر باب الوتر والتراويح
حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة
الاخيرة وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة
الاخيرة انتهى وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا اتى بها مرة ولو في غير
موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة اخره مشروعة كما
سيأتي فالحق خلافه والعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته
عند محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب الصحة وعندي في صحته
عن محمد بعد لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يتمه كالفاتحة واطلق المصنف التشهد
والصلاة فشمل المسبوق ولا خلاف انه في التشهد كغيره واما في الصلاة والدعا فاختلفوا
على اربعة اقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وابو بكر الرازي تكرار السكوت وصحح قاضي
خان في فتاواه انه يترسل التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه
يأتي بالصلاة والدعا متابعة للامام لان المصلي لا يشتغل الا بالدعا في خلال الصلاة لما فيه من
تاخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام وينبغي
الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد الامام اذا تكلم والمقتدي
بعد لم يقرا التشهد قرا وان احدث الامام لم يقرا لان الكلام بمنزلة السلام والامام اذا سلم
والمقتدي لم يقرا التشهد يقرا لانه يجوز ان يبقى المقتدي في حرمة الصلاة بعد سلام
الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا قوله ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة
لا كلام الناس اي بالدعا الموجود في القران ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القران معجز لا يشابهه
شي ولكن اطلقها لارادة نفس الدعا لا قراءة القران مثل ربنا لا تواخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا
رب اغفر لي ولوالدي ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخر كل من الايات وقوله والسنة ه
يجوز نصبه عطفا على الفاظ اي دعا بما يشبه الفاظ السنة وهي الادعية المأثورة ومن ه
احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة
المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز جره عطفا على القران وما اي دعا بما يشبه الفاظ
السنة او دعا بالسنة وقد قدمنا ان الدعا اخرها سنة لحديث ابن مسعود ثم ليتخير
احدكم من الدعا اعجبه اليه فيدعو به ولفظ مسلم ثم ليتخير من المسئلة ما شا وله حديث
ايضا عند احمد وان كان في اخرها دعا بعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شا الله
ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة قال قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف ه
الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وحسنه والدبر يطلق على ما قبل الفراغ
منها اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها وقد يراد وراءه وعقبه اي الوقت الذي يلي
وقت الخروج ولا بعد في ان يكون كل من الوقتين اذ ذاك لاستماع الدعاء فيه والاولى باستحبابه ه
واطلق في المدعو له ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلي نفسه لقوله تعالى واستغفر

لذنبك

لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي
خداج ثم ظاهر النصوص ومن جملتها التشهد في الصلاة استحباب تقديم نفسه في الدعا
كما ثبت في سنن ابي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدأ بنفسه وهو من اداب الدعا
ولذا قال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين ه
والمؤمنات واما فقيد بايمانهما لانه لا يجوز الدعا بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرافي
في المالكي كما نقله في شرح منية المصلي بانه قال ان الدعا بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب ه
الله تعالى فيما اخبر به ولقد صرح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين ثم ظاهر ما في
المنية انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بحرمته لان
فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة منهم من المؤمنين بالنار
وخروجهم منها بشفاعة او بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب ه
الكفر كالدعا للمشرك بها للفرق بين تكذيب الاحاد والقطعي واما قول الداعي
اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين فيجوز ان يريد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما
لجميع المسلمين فانما اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز
وان اراد المغفرة لكل احد من جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه وتعقبه الكرماني في شرح البخاري
ورده في شرح منية المصلي واطال الكلام والحق انه يكون عاصيا بالدعا للكافر بالمغفرة غير
عاص بالدعا بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن المشرك عقلا فقيل
بالجواز لان الخلف في الوعيد فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني
في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الايمان انه
ليس بحتم عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب
قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم انتهى فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم
يكن واقعا ثم ينبغي تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعا بيانا للسنة كما
ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره اذا صلى ه
احدكم فليبدأ بالحمد والثنا على الله ثم بالصلاة علي ثم بالدعا ولم يبين المصنف كلام ه
الناس هنا وبينه في الكافي فقال وتفسيره بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو اعطني
كذا وزوجني امرأة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لانه يختص به
عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله انتهى وهكذا ذكره الجمهور ويشكل عليه ان ه
المغفرة كما ذكروه تختص بالله تعالى وهم فصلوا فقالوا لو قال اللهم اغفر لعمي او لخالي ه
تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لاخي قال الحلوائي
لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه انه موجود في القران
العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال
اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد صلاته لانه ليس في القران والذي ظهر للعبد الضعيف
ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من
كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وما في القران او في السنة اما على قول الجمهور ه
المقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة اصلا فلا تفسد الصلاة به ولذا قال

في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنهما **والحاصل** انه ان سال ما يستحيل
سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه
في القرآن او كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل
تفسد انتهى بلفظه **فظهر** ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع
الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف محمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو ه
باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف لكن يشكل
عليه ما في الفتاوى الظهيرية لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق
المشايخ على ما ذكرنا **ولهذا قال** في المجتبى وفي اقربائي واعمامي اختلاف المشايخ
انتهى لانه يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد ولعمرو فان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد
به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر فيه خلافا ويمكن ان يقال
انه على الخلاف ايضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من سنن
القعدة الاخيرة الدعا بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذيه وجميع
المؤمنين ومما يفيده انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستاذي لا تفسد مع ان الاستاذ
ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وفي الذخيرة وغيرها ه
لو قال اللهم ارزقني بقلا وقثا وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن
وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالهما فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش
وتعقبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرازق في الحقيقة هو الله
تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة ونقل في الخلاصة فقال
لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني ه
رؤيتك وفي المضمرات شرح القدوري ولو قال اللهم زوجني تفسد ولو قال اللهم اقض ديني
والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعا بقضا الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم
وغيره من قوله اقض عنا الدين واغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه يستحيل او لا انما هو
في غير الماثور كما هو كلام الخانية الا ان يقال المراد بالماثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا وهو
بعيد وفي فتاوى الحجة ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا
يعني ظالمه يقطع الصلاة انتهى وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها
اذا كان قبل تمام فرائضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها
فهذا اولى وانما لم يبدع بكلام الناس في اخرها لحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام
الناس فيتقدم على المبيح وهو عموم قوله عليه السلام ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه
وفي فتاوى الولوالجي **ينبغي** ان يدعو في الصلاة بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على ه
لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته **فاما في غير الصلاة** فينبغي ان يدعو بما
يحضره ولا يستظهر الدعا لان حفظ الدعا يمنعه عن الرقة **قوله** ويسلم مع الامام كالتحرمة
عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن والايسر وفيهما لو ه
محاذيا فالمقتدي ان السلام من واجباتها عندنا ومن اركانها عند الايمة الثلاثة ومن اطلق من
مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره او لانه ثبت وجوبه
بالسنة المواظبة وهي على وجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة ان ه

ان تكون الثانية اخفض من الاولى كما في المحيط وغيره وجعله في منية المصلي خاصا بالامام فان
قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج الوهاج
بالكراهة في الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شي ثابت لكن في الحاوي القدسي انه
يروى **وتعقب** ابن امير حاج النووي بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث وايل بن حجر باسناد صحيح وقوله
عن يمينه ويساره بيان للسنة **ورد على مالك** القائل بانه يسلم تسليمة تلقا وجهه ولو بدا باليسار عامدا
او ناسيا فانه يسلم عن يمينه ولا يعيده عن يساره ولا شي عليه ولو سلم عن يمينه ونسي عن يساره حتى قام فانه
يقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد وفي المجتبى ولم يذكر قدر ما يحول به وجهه **وقد ورد** في حديث
ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض
خده الايسر وفي النوازل لو قال السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلا فثبت ان الخروج لا يتوقف على عليكم ولو
مع الامام **بيان للافضل** يعني الافضل للماموم المقارنة في التحريمة والسلام عند ابي حنيفة وعندهما الافضل
عندهما بالاحتياط ولذا لو اقتدى اعتقد موافقة وانها في القراءة الا في التاخير وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة
في التحريمة باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما في الكتاب كما في الخلاصة
وقد لنا وابا القوم بيان للافضل لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه
ثم يسلم على اخيه عن يمينه وعن شماله قال النووي في شرحه المراد بالاخ الجنس من اخوانه الحاضرين عن اليمين ه
والشمال **ويزاد عليه** من كان منهم اماما او وراه بالدلالة لان المقصود من ذلك مزيد التودد وانما عللوا
بانه انما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغايب عن الخلق وعند التحلل يصير خارجا فيسلم كمسافر قدم من
سفره فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعم الحاضرين مصليا او غيره وانما احتيج الى النية لانه مقيم
للسنة فيتركها كسائر السنن ولهذا ذكر شيخ الاسلام انه اذا سلم على احد خارج الصلاة ينوي السنة **وخالف**
صدر الاسلام فقال لا حاجة الى النية في السلام اخر الصلاة لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم فهو فوق النية ورده
بان الجهر للاعلام بالخروج والنية لاقامة السنة واراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور
وصححه شمس الايمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فما في الخلاصة من ان الصحيح
انه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف **وكذا ما اختاره الحاكم الشهيد**
من انه كسلام التشهد وزاد السروجي وانه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذكر القوم النسا ولهذا قالوا
لا ينوي النسا في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او للكراهة على حضورهن وما ذكره المشايخ مبني على عدمه
فصار المدار في النية وعدمها حضورهن وعدمه حتى انه لو كان المقتدي من خنثى او صبيان ينويهم ايضا وفي
غاية البيان ان هذا شي تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيا وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة
وقوله ناويا القوم والحفظة يجري الامام والماموم وقوله والامام معطوف على القوم خاص بالماموم يعني
ان الماموم ينويه في تسليمة السلام على ما يليه في التسليمة الاولى ان كان الامام عن يمينه او في الثانية ان كان
عن يساره او في التسليمتين لو كان محاذيا له لانه ذو حظ من الجانبين واشار الى ان المنفرد ينوي الحفظة
فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملايكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في
الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا **وعلى ما اختاره الحاكم** ينوي
جميع المؤمنين ثم قدم المصنف القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف
المشايخ والتحقيق انه ليس فيهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي ه
لا تنتظم الحكم بالترتيب واختار المشايخ تبعا لما في البدايع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير للبداية اثر في الاهتمام ولهذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدا بما بدا به الميت فذلك

ما ذكرنا وهو اختيار المصنف أن مؤمني البشر أفضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة
خلافا للمعتزلة وذلك أن عندهم صاحب الكبيرة خارج من الإيمان وقلما يسلم مؤمن من الكبائر وعندنا
هو كامل الإيمان ثم هو مبتلى بالإيمان بالغيب فكان أحق من الملائكة ألا ترى أن الله عز وجل جعل
الملائكة منزلة خدم المؤمنين في الدنيا والآخرة انتهى وما ذكره عن المعتزلة نسبه الشارح إلى
الباقلاني من أيمتنا وما اختاره فخر الإسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبه في المحيط إلى
بعض أهل السنة ثم قال والمختار عندنا أن خواص بني آدم وهم الأنبيا والمرسلون أفضل من جملة
الملائكة وعوام بني آدم من الأتقيا أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني
آدم ونص قاضي خان على أن هذا هو المذهب المرضي والمراد بالأتقيا من اتقى الشرك لأن التقاء مع
المعاصي فإن ظاهره أن فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة **ويدل عليه ما في روضة**
العلما للإمام أبي الحسن البخاري أن الأمة اجتمعت على أن الأنبيا عليهم السلام أفضل
الخليقة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضلهم واتفقوا على أن أفضل الخلائق بعد الأنبيا
جبريل وميكائيل وعزرائيل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأجمعوا على أن
الصحابة والتابعين والشهدا والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا أن سائر الناس
بعد هؤلا أفضل أم سائر الملائكة فقال أبو حنيفة سائر الناس من المسلمين أفضل وقالا
سائر الملائكة أفضل لأبي حنيفة **قوله تعالى** يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فأخبر
أنهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور أفضل من الزائر انتهى والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع
كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الإنسان من قول وعمل أو لحفظهم إياه من الجن وأسباب المعاطب
والثاني يشمل جميع من معه من الملائكة والأول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في
نية الحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل الحفظة خمسة وفي الحديث أن مع كل مؤمن
خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان أعماله وواحد أمامه يلقنه الخيرات وواحد
وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها
مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الأول في غاية البيان لموافقته لكتاب الله
تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لأن الأخبار في عددهم **قد اختلفت**
فأشبه الإيمان بالأنبيا عليهم السلام انتهى مع أنه ورد في الحديث عدد الأنبيا والرسل فقالت
بعدما سئل عن الأنبيا أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر
جما غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج لكن لما كان ظنيا لأنه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى
ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين
الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان لحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة
بالليل وملائكة بالنهار بناء على أنهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن
ذكر القرطبي في شرح مسلم الأظهر أنهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا **واختلف**
في محل جلوسهما فقيل في الفم اللسان قلمهما والريق مدادهما لحديث نقوا
أفواهكم بالخلال فإنها مجلس الملكين الحافظين الخ وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل اليمين
واليسار **ثم قالوا** أن كاتب السيئات يفارقه عند الغائط والجماع نقله القرطبي
وفي الصلاة لأنه لا يفعل سيئة فيها **ثم اختلفوا فيما يكتبانه** فقيل ما فيه أجر
أو وزر وعزاه في الاختيار إلى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحى

المباح فقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس والأكثرون على أنها تمحى يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين
أن الصحيح عند المحققين والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها إلا الله تعالى وقد أوسع
الكلام في هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي وذكر أن الصبي المميز لا ينوي الكتبة إذ ليس معه
وإنما ينوي الحافظين له من الشياطين لأنه لم يقل المعز والكتبة ليعم كل مصل ولم يذكر المصنف ما يفعله بعد
السلام وقد قالوا إذا كان إماما وكانت صلاة يتنفل بعدها فإنه يقوم ويتحول عن مكانه إما يمنة أو يسرة أو
خلفه والجلوس مستقبلا بدعة وإن كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه وإن شاء انحرف يمينا أو شمالا وإن شاء
استقبلهم بوجهه إلا أن يكون بحذائه مصل سواء كان في الصف الأول أو في الأخير والاستقبال إلى المصلي
مكروه هذا ما صححه في البدائع واختاره في الخانية والمحيط استحبابا أن ينحرف عن يمين القبلة وأن يصلي فيما
ويمين القبلة ما بحذاء يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البرا كنا إذا صلينا خلف
النبي عليه السلام أحببنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه **قوله** ويجهر بقراءة الفجر وأولي العشاءين
ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار ويخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل شرع
في بيان القراءة وصفتها وقدم صفتها من الجهر والإخفاء لأنه يعم المنفرد وغيره والأصل فيه ما ذكره المصنف
في الكافي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون
من أنزل ومن أنزل عليه فأنزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها أي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت
بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بأن تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار فكان يخافت بعد ذلك في صلاة
الظهر والعصر لأنهم كانوا مستعدين في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لأنهم كانوا مشغولين بالأكل وفي العشا
والفجر لكونهم رقودا وفي الجمعة والعيدين لأنه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وإن
زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لأن بقاءه يستغني عن بقاء السبب ولأنه خلفه عذر آخر وهو كثرة اشتغال الناس
في هاتين الصلاتين وفي غيرهما انتهى **وقد انعقد** الإجماع على الجهر فيما ذكر وقد قدمنا أن الجهر في هذه المواضع
واجب على الإمام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالإمام تفهم من قوله هنا ويخير المنفرد
فيما يجهر فأفاد أن الإمام ليس بمخير قالوا ولا يجهد الإمام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الإمام إذا جهر
فوق حاجة الناس فقد أساء وأفاد أنه لا فرق في حق الإمام بين الأداء والقضاء لأن القضاء يحكي الأداء وألحق
بالجمعة والعيدين والتراويح والوتر في رمضان للتوارث المنقول والمراد بغيرها الثالثة من المغرب
والأخريان من العشا وجميع ركعات الظهر والعصر وأفاد أن المتنفل بالنهار يجب عليه الإخفاء مطلقا وأن
المتنفل بالليل مخير بين الجهر والإخفاء إذا كان منفردا أما إذا كان إماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه
الله وأن المنفرد ليس بمخير في الصلاة السرية بل يجب الإخفاء عليه وهو الصحيح لأن الإمام يجب عليه الإخفاء
فالمنفرد أولى وذكر عصام بن يوسف أن المنفرد مخير فيما يخافت فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه
وتعقبه الشارح بأن الإمام إنما وجب عليه سجود السهو لأن جنايته أعظم لأنه ارتكب الجهر والإسماع بخلاف
المنفرد وتعقبه في فتح القدير بأنا لا ننكر أن واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لما لم يناط وجوب السهو إلا
بترك الواجب لا بآكد الواجب ولا بمرتبة مخصوصة منه بحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد **ينبغي** أن
يجب بتركها السجود وفي العناية أن ظاهر الرواية أن المنفرد مخير فيما يخافت فيه أيضا وفيه تأمل
والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على أن المنفرد مخير في الصلاة الجهرية أداء وقضاء
كما هو حكم الإمام لأن القضاء يحكي الأداء والجهر أفضل وصححه في الذخيرة والخانية واختاره شمس الأئمة
في المبسوط وفخر الإسلام وصحح في الهداية الإخفاء حتما لأن الجهر إنما يختص إما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق
المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما وتعقبه في غاية البيان بأن الحكم يجوز أن يكون معلولا بعلل شتى وعلة

الجهر هنا ان القضا يحكى الادا بدليل انه يؤذن ويقيم للقضا الا ان في السراج الوهاج ولو سبق رجل بسورة
الجمعة بركعة ثم قام لقضا ما فاته كان بالخيار ان شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة
عن الاصل رجل يصلي وحده فجا رجل واقتدى به بعد ما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر
انتهى يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي **قوله** والجهر فيما يقضي صار واجبا بالاقتدا والجمع
بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيد المص بالقراءة لان ما عداها من الاذكار ففيه تفصيل ان كان
ذكرا وجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض بل وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات
الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة
كتكبيرات العيدين جهرية وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفا به واما ما سوى
ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وآمين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج
ولم يبين المص حد الجهر والاخفا للاختلاف مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه
وادنى المخافتة تصحيح الحروف وفي البدائع ما قاله الكرخي **اقيس** واصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة
اليه فانه قال ان شا قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه انتهى واكثر المشايخ على الصحيح ان الجهر
ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا الكلام في كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة
ووجوب السجدة بالتلاوة والعتاق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لم يقع وان صحح الحروف وفي
الخلاصة الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى وفي
فتح القدير **واعلم** ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف
كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فانه النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس
فمجرد تصحيحها بلا صوت ايما الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بيانه ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم
القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعل المراد بقول الهندواني بنا على ان الظاهر
سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى فاختار ان قول بشر والهندواني متحدان وهو خلاف الظاهر بل
الظاهر من هنا انهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال كما قال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت
بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له وزاد في المجتبى في
النقل عن الهندواني انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ومن بقربه انتهى ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان الاصح
هذا ولا ينبغي ان يجعل قولا رابعا بل هو قول الهندواني **والاول** وفي العادة انه ما كان مسموعا يكون
مسموعا لمن هو بقربه ايضا وفي الذخيرة منسوبا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي
ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري
صماخه الى فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا
فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص عليه في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام منه
ولم يوجد انتهى **قوله** ولو ترك السورة في اوليي العشا قراها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك
الفاتحة لا اي لا يقراها في الاخريين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان
الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه
يترتب السورة فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة
لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ومع هذا المسئلة مرتبة فالقول الثالث ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه
يقضيهما وقال عيسى بن ابان يقضي الفاتحة دون السورة لانها اهم الامرين وفي تعبيره بالخبر في قوله
قراها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب اكد من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب

فانه قال الاحب الي ان يقضي السورة في الاخريين وانما كان مستحبا لانه لم يكن موقتا بها من كل وجه في القضاء لانها
وان كانت مؤخرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي
غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان ما في
الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقد يقال ايضا ان الاخبار انما تكون اكد من الامر ان
لو كان من الشارع اما من الفقها فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا بد له من دليل فلا ان المذهب الاستحباب
ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعل الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان
الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر
بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب ثم لا بعد من التغيير
ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا ولم يبين كيف يرتبهما فقيل يقدم
السورة وقيل يقدم الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد ايضا
السورة لئلا يترك الفاتحة لتصير واجبة كالسورة **وفيه قولان** وينبغي ترجيح عدم الوجوب
كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى
الثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويعيد الركوع **قوله** وفرض
القراءة اية هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة اية لدلالتها على النبوة
وصدق من ظهرت على يده ويقال الاية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله
وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم باياتهم اي بجماعتهم
كذا في شرح المصابيح لابن الملك وفي بعض حواشي الكشاف والاية طائفة من القرآن مترجمة
اقلها ستة احرف صورة انتهى ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها اية ولهذا اجاز ابو حنيفة الصلاة
بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية ما نقله المشايخ مما في الكتاب
لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج منه والاية ليست في
معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه
الشارح بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى **وفيه نظر** بل المطلق ينصرف
الى الكامل في الماهية وفي رواية ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار
بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على
الحائض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا
فان الامر المطلق لا ينصرف الا الى المتعارف قرانا والاحتياط امر حسن في العبادات وذكر المصنف
في الكافي ان الخلاف مبني على اصله وهو ان الحقيقة المستعملة اولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما
بالعكس واطلاق الاية تشمل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان من حرف فيجوز بقوله
تعالى ثم نظر ومدهامتان **ص وق ون** ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف
المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان
نحو ص ليس باية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مدهامتان فذكر الاسبيجابي وصاحب
البدايع انه يجوز على قول ابي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص
ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماها حرف وليس الحرف الا المفرد وانما المفرد مسماه
ككاف ونون وانه لو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى فانه لا يجوز لانه ما قرا اية
طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعضها الايات تزيد على ثلاث ايات قصار

اوعية لما فيكون ادنى من اية وصحح في منية المصلي وغيرها من تعليلهم انه يكون المقروء في كل ركعة النصف ه
ليس بشرط بل ان يكون البعض المقروء يبلغ ما يعد بقراءته قارئا عرفا وافادا ايضا انه لو قرأ نصف اية
مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة فانه لا يجوز وان من لا يحسن الاية لا يلزمه التكرار
عند ابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات وان من يحسن ثلاث ايات اذا كرر اية ه
واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يتأدى به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على
قولهما وفي المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القران فرض عين
على المسلمين لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وحفظ جميع القران فرض كفاية وحفظ
فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم انتهى **قوله** وسننها في السفر الفاتحة واي سورة
شاء لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ه
ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى اطلقه فشمل حالة الضرورة
والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية
وغيرها من انه محمول على حالة العجلة في السير واما ان كان في امن وقرار فانه يقرأ في الفجر
نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظهر
كالفجر وفي العصر والعشاء دونه وفي المغرب بالقصار جدا فليس له اصل يعتمد عليه من جهة
الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فلما علمته من اطلاق الجامع وعليه اصحاب المتون واما الثاني
فلان المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعي السنة والسفر وان كان ه
مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم
ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنيته الا لو واظب عليه ولم يوجد
فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر فما في الحاوي من تعيينه مقدار المعوذتين فصاعدا مشيرا
به الى اخراج سورة الكوثر فضعيف لانه دليل التعيين والتنصيص على سنيته بدفع الحرج
عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة ويدل على الشمول **قوله** وفي الحضر طوال المفصل
لو لفجر والظهر واوساطه للعصر والعشاء وقصاره للمغرب والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى ه
الاشعري رضي الله عنهما ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعشاء
يستحب فيها التاخير وقد تقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط
والطوال والقصار بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككرام وكريمة واما الطوال بالضم
فهو الرجل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال والمراد بالمفصل
المصنف المفصل لا اختلاف فيه والذي عليه اصحابنا انه من الحجرات الى والسماء ذات البروج
طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى اخر القران قصار وبه صرح في النهاية وسمي مفصلا
لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلق فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى
من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراءة واما اذا كانت القراءة في الصلاة من غير
المفصل خلاف السنة ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القران على التاليف في الصلاة
لا باس بها لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القران على التاليف في الصلاة ومشايخنا
استحسنوا قراءة المفصل ليسمع القوم ويتعلموا انتهى ولم يذكر المصنف عدد الايات التي
تقرأ في كل صلاة لاختلاف الاثار والمشايخ فالمنقول في الجامع الصغير انه يقرأ في الفجر في الركعتين

سوى الفاتحة اربعين او خمسين او ستين اية والمنصوص في الاصل على الاربعين وروى الحسن في المجرد
ما بين ستين الى مائة وقد وردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم قالوا يعمل بالروايات
كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية العمل به فقيل ما في المجرد من المائة محمول على الراغبين
وما في الاصل محمول على الكسالى او الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين محمول على الاوساط وقيل
ينظر الى طول الليالي وقصرها وكثرة الاشتغال وقلتها قال في فتح القدير والاولى ان يجعل مداره
محمل الاختلاف فعله عليه السلام بخلاف القول الاول فانه لا يجوز حمل فعله عليه لانهم لم يكونوا ه
كسالى فيجعل قاعدة لفعل الائمة في زماننا ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن الاربعين ه
في الركعتين في الفجر على جميع الاقوال وقال فخر الاسلام كان مشايخنا اذا كانت الايات
قصارا من ستين الى مائة واذا كانت اوساطا خمسين واذا كانت طوالا اربعين وجعل المصنف الظهر
كالفجر لان الاكثر على انه يقرأ في الظهر بالطوال وذكر في منية المصلي معزيا الى القدوري ان الظهر
كالعصر يقرأ فيه بالاوساط واما في عدد الايات ففي الجامع الصغير ان الظهر كالفجر في العدد
لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينتقص عنه تحرزا
عن الملال وعينه في الحاوي بانه دون اربعين الى ستين واما عددها في العصر والعشاء فعشرون
اية في الركعتين الاوليين منهما كما في المحيط وغيره او خمسة عشر اية فيهما كما في الخلاصة وذكر
قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية واما قدرها في المغرب ففي التحفة والبدائع
سورة قصيرة خمس ايات او ست ايات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع الى الاصل وذكر
الحاوي انه لا يطول في المغرب في كل ركعة خمس ايات وسورة قصيرة وهذا الوسط والاختيار
سورة من قصار المفصل واختار في البدائع انه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف
الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا
يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهكذا في الخلاصة **قوله** وتطال اولى الفجر فقط بيان
للسنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله ه
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة
بتطويلها رجاء ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حد التطويل
وبينه في الكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث
في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به لورود
الاثر انتهى **واختار في الخلاصة** قدر المصنف فانه قال وحد الاطالة في الفجر انه ه
يقرأ في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين اية وفي قوله
فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد لحديث البخاري
عن ابي قتادة انه عليه السلام كان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر
وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرأ
في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين اية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة
خمس عشرة اية فانهما نص ظاهر في المساواة في القراءة بخلاف حديث ابي قتادة فانه يحتمل ان
يكون التطويل فيه ناشئا من جملة الثناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون ثلاث فيحمل
عليه جمعا بين المتعارضين بقدر الامكان وبحث المحقق في فتح القدير بان الحمل الاول لا يتاتى
في قوله وهكذا في الصبح وان حمل على التشبيه في اصل الاطالة لا في قدرها فهو خلاف المتبادر ه

ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب انتهى وتعقبه تلميذه الحلبي بانه لا يتوقف قولهما
باستنان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث لان لهما ان
يثبتاه بدليل اخر فلا احب قولهما لا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما لما
في معراج الدراية من ان الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزيا الى الفتاوى لا عبرة
اما الطول في القراءة في الركعة الاولى لكن يدركها الناس لا باس به ان كان تطويلا لا يشتمل على القوم انتهى
فاذا التطويل في سائر الصلوات اذا كان لقصد الخير فليس بمكروه والا ففيه باس وهو بمعنى
كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي
وان نظم الزند ويستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد
بالاولى لان اطالة الثانية على الاولى يكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث ايات فان كان باية او
ايتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين واحداهما اطول من الاخرى باية
كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة
والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية
اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون اية وقد
يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة واما ما ورد عنه عليه السلام في شيء من الصلوات
فلا ان الكراهة تنزيهية وفعله عليه السلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاولى لانهم صرحوا
باستنان قراءة ما تين السورتين في الجمعة والعيدين وقيده بالفرض لانه يستوي في السنن
والنوافل بين ركعاتهما في القراءة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح
في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص اخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة
اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها سهل **واختاره ابو اليسر**
ومشى عليه في خزانة الفتاوى كما ذكره في منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة ولم يتعين
شيء من القران لصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران اراد بعدم التعيين عدم
الفرضية والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة واشار الى كراهة تعيين لصلاة
لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر كل
جمعة وسبح اسم ربك وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها
وظاهره ان المداومة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره اولا لان دليل الكراهة
لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي وفي تخصيصه لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسبيجابي
من ان الكراهة اذا راه حتما يكره غيره اما لو قرا للتيسير عليه او تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم
فلا كراهة لكن بشرط ان يقرا غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز انتهى والاولى ان يجعل دليل
كراهة المداومة ايهام التعيين لا هجر الباقي لانه انما يلزم لو لم يقرا الباقي في صلاة اخرى وفي فتح
القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب
ان يقرا ذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان
يقرا في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك
لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى **وفيه نظر** لما صرح به في غاية البيان
من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر اعم من كونه في رمضان او لا كما في فتح
القدير مبني على ان العلة ايهام التعيين واما على ايهام التفضيل ما علل به المشايخ من هجر الباقي

فهو يجوز سواء كان يصلي وحده او اماما وسواء كان في الفرض وفي غيره فتكره المداومة مطلقا
قوله ولا يقرا المؤتم بل يستمع وينصت وان قرا اية الترغيب او الترهيب او خطب او صلى على
النبي صلى الله عليه وسلم والنسائي كالقرتيب للحديث المروي من طرق عدة من كان له امام فقراءة الامام
له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر بناء على انه خص منه المدرك في الركوع اجماعا
فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد ولعموم الحديث لا صلاة الا بقراءة **فان قلت** حيث جاز
تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها القراءة بالفاتحة عملا بخبر الفاتحة
قلت التخصيص الاول انما هو في المامومين ولم يقع تخصيص لعموم المقتدى فلم يجز تخصيصه
بالظني اطلقه فشمل الصلاة الجهرية والسرية وفي الهداية يستحسن على سبيل الاحتياط فيما
يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد **وتعقبه** في غاية البيان بان محمدا صرح في كتبه
بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة ونجا
عنه بان صاحب الهداية انه لم يجزم بانه قول محمد بل ظاهره انها رواية ضعيفة وفي فتح القدير
والحق ان قول محمد كقولهما والمراد من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تحل
خلفه والامام يطلقون اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا
ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوع بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روي عن
عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه فاقواهما المنع واشار بقوله بل يستمع وينصت الى
الى ان الاية نزلت في الصلاة وهو قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون
وهو قول اكثر اهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولا تنافي بينهما فانما امروا
بهما فيهما لما فيهما من قراءة القران **وحاصل** الاية ان المطلوب بها امران الاستماع والسكوت
فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة
مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القران
خارج الصلاة ايضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه يقرا القران ولا يمكنه
استماع القران فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرا على السطح في الليل جهرا والناس نيام
ياثم وفي القنية وغيرها الصبي اذا كان يقرا القران والامر بشتغلون بالاعمال ولا يستمعون
ان كانوا شرعوا في العمل قبل القراءة قراءته لا ياثمون والا اثموا وقوله وان قرا المصلي اية
واية الترغيب ما كان فيها ذكر الجنة او الرحمة واية الترهيب ما كان فيها ذكر النار والترهيب
التخويف وفي عبارته رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسال الجنة ولا يتعوذ
من النار وانما لم يسال الجنة ولا يتعوذ من النار لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله
تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا
المتشاغل عن سماع القران بالدعاء في قوله قرا راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وحينئذ
فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرا اية الترغيب والترهيب مجاز باعتبار ما يؤل
بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلما
وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من الخلل في عبارة المختصر واستثنى المعتبر في الكافي من قوله
صلى ما اذا ذكر الخطيب الاية ان الله وملائكته فان السامع يصلي في نفسه من اتباع للامر
وجعل التعبد كالترتيب للخطيب في انه يسكت للاحتياط كما في النهاية والله سبحانه اعلم

باب الامامة

اعلم ان للامامة مواضع الاولى في بيان شروطها صحتها

يكره القراءة وبجنبه من يشتغل بكتابة العلم ولا يمكنه الاستماع انتهى

يكره الاستماع لقراءة القران خارج الصلاة ايضا انتهى

قوله

الثاني في بيان شرائطها الثالث في بيان من تكره امامته الرابع في بيان صفتها الخامس في بيان اقلها
السادس في بيان من يجب له السابع في من تجب عليه الثامن في حكمة شرعيتها **اما الاول**
فحاصله مجملا ما ذكره الامام الاسبيجابي انه متى امكن تضمين صلاة المقتدي في صلاة الامام
صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشيء انما يتضمن ما هو مثله او دونه ولا يتضمن
ما هو فوقه وسياتي بيانها مفصلا في قوله وفسد اقتداء رجل بامراة الخ **واما الثاني**
فهو ان الاصل ان تناط الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان اكمل وافضل فهو احق بها وسياتي
مفصلا مع بيان من تكره امامته واما صفتها فما ذكره بقوله والجماعة سنة مؤكدة اي قوية
تشبه الواجب في القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا
وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة
لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام ودليله ان السنة المواظبة
من غير ترك مع التكبير على تاركها بغير عذر وفي الاحاديث كثيرة وفي المجتبى والظاهر انهم
ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة
وصرح في المحيط بانه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان
ائتمروا والا يحل مقاتلتهم وفي القنية وغيرها بانه يجب التعزير على تاركها من غير عذر
ويأثم الجيران بالسكوت عنهم فيما لو انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسيء وفي المجتبى
ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة انه حرام يعني بعد الاذان وان عمل بعده
قبل الصلاة فلا باس به وعن محمد لا باس بالاسراع الى الجمعة ما لم يجهد نفسه والسكينة
فيهما انتهى وفي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال **ومن ذلك** رجل لا يحضر الجماعة
انتهى وسياتي ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حبس ماله عنده مدة ثم دفعه له لا اخذه على وجه
التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البزازية وذكر في غاية البيان معزيا الى الاجناس ان
تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة اما اذا
تركها سهوا او تركها متأولا بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدي لا يراعي
مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته انتهى وفي شرح النقاية عن نجم الائمة رجل
يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا رجل
يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول فيمن واظب
ترك الجماعة تهاونا **والثاني** فيمن لا يواظب على تركها انتهى ولم يذكر المص بقية احكامها
فمنها ان اقلها اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة من الاجتماع وهما اقل
ما يتحقق به الاجتماع ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في
شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة
بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلي بجماعة فام صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق
في ذلك بين ان يكون في المسجد او بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة
الجماعة ومنها انها واجبة للصلوات الخمس الا الجمعة فانها شرط فيها وتجب لصلاة العيدين
على القول بوجوبهما وتسن فيهما على القول بسنيتهما وفي
الكسوف والتراويح سنة وسياتي ان الصحيح انها في التراويح سنة على الكفاية ونقل في
جوامع الفقه على انها واجبة وهو غريب وتستحب في الوتر في رمضان على قول ولا يستحب

فيه على القول وهي مكروهة في صلاة الخسوف وقيل اما ما عدا هذه الجملة ففي الخلاصة الاقتداء
في الوتر خارج رمضان مكروه وذكر القدوري انه لا يكره واصل هذا ان التطوع بالجماعة اذا كان
على سبيل التداعي يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير اذان واقامة في ناحية
المسجد لا يكره وقال شمس الائمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع
اختلف المشايخ والاصح انه يكره انتهى كذا في شرح المنية ولا يخفى ان الجماعة في العيدين وان
كانت واجبة او سنة على القولين فيهما فهي شرط الصحة على كل قول لان شرائط العيدين وجوبا
وصحة شرائط الجمعة الا الخطبة فلا تصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من بطلان
الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد ففي المجمع ولا نكررها في
مسجد واحد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن ابي يوسف
انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد او اثنين فلا باس به مطلقا اذا صلى في غير
مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداعي اما اذا كان خفية في زاوية المسجد
لا باس به وقالوا لا باس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي امالي قاضي خان مسجد
ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة
على حدة ولو صلى بعض اهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلهم ان يصلوا جماعة
على وجه الاعلان انتهى **ومنها** انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين
عليها من غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن واعمى ولو وجد من يقوده
عند ابي حنيفة لما عرف انه لا عبرة بقدرة الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف
في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج
الوهاج انها المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا اذا
كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف
الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قائما بمريض
او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء واقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر
الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه انتهى وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه
الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا للجماعة اخر فحسن وان صلى في
مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة
وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها
بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان
يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب وان صلوا في الاقرب مع اقامة غيره فان كان دخل فيه
لا يخرج والا فيذهب الى ايهما احب وهذا على الاطلاق **تفريع** على افضلية الاقرب مطلقا لا على
من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها يحضر مجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل
بالاتفاق انتهى واما حكمة مشروعيتها فقد ذكر في ذلك وجوه احدها قيام نظام الالفة
بين المصلين ولهذه الحكمة شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في اوقات
الصلوات بين الجيران ثانيها دفع حضر النفس ان تشتغل بهذه العبادات وغيرها ثالثها
تعلم الجاهل من العالم افعال الصلاة **وذكر بعضهم** انها ثابتة بالكتاب وهو
قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالكتاب والسنة واما فضلها ففي السنة الصحيحة

ان صلاة الجمعة تفضل صلاة المنفرد بخمس وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب في التوراة صفة امة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم تزاد في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا الف رجل يكتب لكل رجل الف صلاة **قوله** والاعلم احق بالامامة اي اولى بها لمزيد العلوم وفسر في المضمرات باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة اكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمجملة ه وقدم ابو يوسف الاقرأ لحديث الصحيحين يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه واجاب عنه في الهداية بان اقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ه ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم ولان القراءة يفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان وفي فتح القدير واحسن ما يستدل به للمذهب حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل قوله عليه السلام اقرؤكم ابي وكان ابو بكر اعلمهم بدليل قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم ان كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى الاعلم بان يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا وكذا في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه وقيد الشارح وجماعة تقديم الاعلم بان يكون حافظا من القرآن قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيده المصنف في الكافي بان يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا وهو ان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب والسنة المتنوعة لكن القواعد لا تأباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في الصلاة ه **قوله** ثم الاقرأ يحتمل شيئين احدهما ان يكون المراد به احفظهم وهو المتبادر الثاني احسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اقتصر العلامة تلميذ المحقق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه **قوله** ثم الاورع اي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده اقمنا الورع مقامها واستثنى في معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا اسلم في دار الحرب فانه يلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها **قوله** ثم الاسن لحديث مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة ثم اقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الاورع على الاسن وهكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر انتهى واشار المصنف الى انهما لو استويا في سائر

التفاضل بل الا ان احدهما اقدم ورعا وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف ه الاربعة اعني العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكر زادها فاخرى في المحيط فان استووا في السن فاحسنهما خلقا اولى فان استويا فاحسنهما وجها اولى وفسر الشمني الحسن الخلق بالالفة بين الناس وفسر المصنف في الكافي احسنهم وجها باكثرهم صلاة بالليل لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه فان استووا فاشرفهم نسبا وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها اولى وزاد في المعراج ثم احسنهم صوتا ثم انظفهم ثوبا واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما او الخيار الى القوم واشار المصنف الحنفية الى ان القوم لو قدموا غير الاقرأ مع وجوده فانهم قد اساؤوا ولكن لا يأثمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت انسان فانه يكره ان يؤم ويؤذن وصاحب البيت اولى بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاض فهو اولى لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسبيجابي ويشهد له الحديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستأجر اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا المستعير اولى من المعير انتهى وفي تقديم المستعير نظر لان المعير ان يرجع اي وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيرها رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم احق بالامامة يكره له ذلك وان كان احق بالامامة لا يكره انتهى وفي بعض الكتب والكراهية على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق ه الذميمة وينبغي ان تكون تحريمية في حق الامام في صورة الكراهة لحديث ابي داود عن ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلاة دبارا والدبار ان يأتيها بعد ان تفوته ورجل اعتبد محرره كذا في شرح المنية **قوله** وكره امامة العبد والاعرابي والفاسق ه والمبتدع والاعمى وولد الزنا بيان لشيئين الصحة والكراهة اما الصحة فمبنية على وجود الاهلية ه للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان وقال المغني ان افتة اهل زمانه وقال الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثها وجئنا باب محمد لغلبناهم ومن السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قاله الشافعي وامامة عتبان بن مالك الاعمى لقومه مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن ام مكتوم الاعمى على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهة ه فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر ولان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعراب الجهل اطلق الكراهة في هؤلاء وقيد كراهة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا تقديم ابن ام مكتوب لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان افضل من كان يؤمه ايضا **وعلى قياس هذا** اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين كان اولى ولهذا قال في منية المصلي المراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي لا علم عنده **وينبغي** ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كان افضل القوم فلا كراهة اذا لم يكونا محتقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة ه

والأعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وأما من يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبى وهذه الكراهة تنزيهية لقوله في الأصل إمامة غيرهم أحب إلي وهكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا إن سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذكر الشارح وغيره أن الفاسق إذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل إلى مسجد آخر وعلل له في المعراج بأن في غير الجمعة يجد إماما غيره **فقال** في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة إذا تعددت إقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لأنه بسبيل من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فإن قلت فما الأفضلية أن يصلي خلف هؤلاء أو الانفراد قيل أما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والأفضل أن يصلي خلف غيرهم انتهى **فالحاصل** أنه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل وإلا فالاقتداء أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم وإلا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف إلى أنه لو اجتمع معتق وحر أصلي فالحر الأصلي أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة وأما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه انتهى وعرفها الشمني بأنها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما انتهى وأطلق المصنف في المبتدع فشمل كل مبتدع هو من أهل قبلتنا **وقيده** في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرها بأن لا تكون بدعته تكفره فإن كانت تكفره فالصلاة خلفه لا تجوز وعبارة الخلاصة هكذا وفي الأصل الاقتداء بأهل الأهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالي **ومن يقول** بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لأنه كافر وإن قال إنه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبه إن قال إن لله يدا أو رجلا كما للعباد فهو كافر وإن قال إنه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضي إن فضل عليا على غيره فهو مبتدع وإن أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر انتهى وألحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بإنكار الخلافة إنكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لإجماع الصحابة لا إنكار وجودها لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافر وقيل يكفر بمجرد الإطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالتكفير انتهى فالحاصل أنه يكفر

في التنظير بهو جسم كالأجسام هو جسم ويصير مبتدعا في الثالث هو جسم لا كالأجسام مشترك الت واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي الصحة وإلا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فإنه يكفر لاختياره إطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك انتهى وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحقق سعد الدين التفتازاني في شرح العقائد **وفيما أجاب به** في فتح القدير نظر لأن تعليله في الخلاصة في من أنكر الرؤية ونحوها بأنه كافر يرد هذا الحمل فالأولى ما ذكره هو في باب البغاة أن هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أي المجتهدين وإنما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لكونه عن تأويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين انتهى وذكر في المسايرة أن ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يكفر أحد منهم وإن روي عن أبي حنيفة أنه قال لجهم اخرج عني يا كافر حملا على التشبيه وهو مختار الرازي وذكر في شرحها للكمال بن أبي شريف أن عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فإن الشيخ أبا الحسن الأشعري قال في كتاب مقالات الإسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين إلا أن الإسلام يجمعهم ويعمهم انتهى وقال الإمام الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية لأنهم يشهدون بالزور لموافقيهم وما ذكره المصنف أنه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد انتهى **فالحاصل** أن المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم إلا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على أن هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وإنما هي من تفريعات المشايخ كألفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا نكفر أحدا من أهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أما من خرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة انتهى وفي الخلاصة عن الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر صاحب الأهواء وحمله في المجتبى على من يريد بالمناظرة أن يزل صاحبه أما من أراد الوصول به إلى الحق وهداية الخلق فهو ممن يتبرك بالاقتداء به ويندفع البلاء عن الخلق بهدايته واقتدائه **وأما الصلاة** خلف الشافعية **فحاصل** ما في المجتبى أنه إذا كان مراعيا للشرائط والأركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الأصح ويكره وإلا فلا

يصح اصلا وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة خلف
كل مخالف للمذهب كذلك **قوله** وتطويل الصلاة اي وكره للامام تطويلها لحديث اذا ام
احدكم الناس فليخفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل
حتى تنجلي الشمس والمراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد
يتوهمه بعض الائمة فيقتصر الى الحجر لغيرهما وفي المضمرات شرح القدوري اي لا يزيد على القراءة
المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف بعد ان يكون على التمام والاستحباب انتهى وذكر في فتح
القدير بحثا وعلله بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد
من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة كما عنه صلى الله عليه وسلم انه قرا بالمعوذتين في الفجر
فلما فرغ قالوا له اوجزت **قال سمعت** بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه وفي منية
المصلي ويكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة والظاهر انها في تطويل الصلاة كراهة تحريم
للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير واطلقه فشمل ما اذا كان
القوم يحصون ولا رضوا بالتطويل ولا لاطلاق الحديث واطلق في التطويل فشمل اطالة القراءة
او الركوع او السجود او الادعية واختار الفقيه ابو الليث انه يطيل الركوع لادراك
الجائي اذا لم يعرفه وان عرفه فلا وابو حنيفة منع مطلقا لانه شرك اي رياء **قوله** وجماعة
النساء اي وكره جماعة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف
فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحريم لان التقدم واجب على الامام
للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم
ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارح جماعتهن في صلاة
الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل
الفرض وترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد
يسبق احدهن فتفسد صلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة فافاد ان
امامة المراة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو استخلف الامام
امراة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والامام والمقدمة في قول اصحابنا
الثلاثة خلافا لزفر اما فساد صلاة الرجال فظاهر واما فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا
في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الى تحريمة ناقصة لم تجزهم كما لو خرجوا من فرض الى فرض اخر **قوله**
فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها
الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد بالتعيين بقوله تقف
انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة واذا توسطت
لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج
الوهاج ولو تاخرت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن الماموم
وذكر في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى ذكرا كان او انثى وفي الذواهر السين الوسط
بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة
مثلا **ولذلك كان ظرفا** فالاول يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا به ويدخله عليه
حرف الجر ولا يصح شيء من هذه الثلاثة في وسط نقول وسطه خير من طرفيه واتسع وسطه وضربت
وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا

فيه

فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع قال تعالى جعلناكم امة وسطا وهو على الاصل فاتبين وسطا الى
بيت المقدس واشتق منه قيل وسطا وقد بني منه افعل التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى
قال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد اكثروا في ذلك
وهو في محل الرفع على البدل من اطعام او كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو
المشهور انتهى وضبطه منلا في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح
فيه بين وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط
الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وفي ضياء الحلوم الوسط بالتسكين ظرف مكان وبفتح
السين اسم تقول وسط راسه دهن بسكون السين وفتح الطاء لانه ظرف فاذا فتحت السين
رفعت الطاء وقلت وسط راسه دهن لانه اسم انتهى وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة
ليس من كل وجه بل في افضلية الانفراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون
قعودا وهو افضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلوا بقيام وركوع
وسجود بجماعة اجزاهم وذكر الاسبيجابي وكذلك يكره ان يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل
ولا محرم منه مثل زوجته وامته واخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره وكذلك اذا امهن في
المسجد لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تغليب والا فليس بمحرم للزوجة والامة **قوله**
ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه لحديث ابن عباس انه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه
وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهو المساواة **وهذا هو المذهب** خلافا لما عن محمد
من انه يجعل اصابعه عند عقب الامام فافاد الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا
ولو وقف خلفه فيه روايتان اصحهما الكراهة واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي
واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامراة فانه يقيم الرجل
عن يمينه والمراة خلفهما وان كان رجلان وامراة اقام الرجلين خلفه والمراة خلفهما وانما
يتقدم الرجلين لانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية
وما ورد من فعل ابن مسعود من انه لم يتوسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذكر
الاسبيجابي انه لو كان معه رجلان فالامام بالخيار ان شاء تقدم وان شاء قام بينهما ولو
كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه قام على ميمنة الصف او على ميسرته
او قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره **وينبغي** ان يكون بحذاء الامام من هو افضل لقوله
قال المعلم كما في النهاية لما ذكر والزائد خلفه لشهود الزائد على الاثنين والاكثر وفي الخلاصة
ولو كان المقتدي عن يمين الامام فجاء ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعدما كبر الثالث لا تفسد
صلاته واشار المصنف الى ان العبرة انما هو للتقدم للتراخي فلو كان الامام اقصر من المقتدي تقع
راس المقتدي قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه او متاخرا قليلا وكذا في محاذاة
المراة كالسابق وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم
يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل
انتظر حتى يجيء الاخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف وان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به
خلف الصفوف جاز لما روي ان ابا بكرة قام خلف الصف ثم ركع ثم دب حتى التحق بالصف فلما فرغ
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكرة زادك الله حرصا في الدين ولا تعد وفي العصر **ينبغي**
ان يكبر اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تاخر ذكره الزندويستي

في نظمه والمعنى فيه ان هذا اجابة بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجابت بالقول فسدت ه
كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وفي القنية والفتاوى
وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام **قوله** ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا
لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرون وليليني امر
الغايب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النايم اريد به البالغون
مجازا لان الحلم سبب للبلوغ والنهى جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الخناثى
كما في المجمع وغيره لندرة وجوده وذكر الاسبيجابي انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم
الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وفي شرح منية المصلي
المذكور في غاية الكتاب اربعة اقسام وقيل فليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر
لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار
البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار
الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء الخناثى
الصغار ثم الحراير الكبار ثم الحراير الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار انتهى
وظاهر كلامهم متونا وشروحا **تقديم الرجال على الصبيان**
مطلقا سوا كانوا احرارا او عبيدا فان الصبي الحر وان كان له شرف الحرية لكن المطلوب
هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد والصبي
الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية
الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم ار صريحا حكم ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان
كان داخلا تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث انس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونا
خلفه **فانه قال** فصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا ويقتضي ايضا
ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن صف الرجال وجمع من الصبيان فحينئذ تؤخر الصبيان ه
بخلاف المراة الواحدة فانها تتاخر عن الصفوف كجماعتهن **وينبغي** للقوم اذا قاموا الى الصلاة
ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام ه
بذلك **وينبغي** ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا واذا استووا
جانبا الامام فانه يقوم الجائي عن يمينه وان ترجح اليمين فانه يقوم عن يساره وان وجد في
الصف فرجة سدها والا فينتظر حتى يجيء اخر كما قدمناه وفي فتح القدير **وروى** ابو
داود والامام احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين
المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا
وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله **وروى** البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم
من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم
مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن انه
يسخر له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذاك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد
الفرجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا كثيرة انتهى وفي القنية والقيام في
الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث فكذا لانه روي في الاخبار
ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يحاذيه

في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عنه عليه السلام انه قال
يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي
في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة وجد في الصف
الاول فرجة دون الثاني لذا ان يصلي في الصف الاول ويخرق الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم
حيث لم يسدوا الصف الاول انتهى **قوله** وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة
تحريمة واداء في مكان متحد بلا حايل فسدت صلاته ان نوى امامتها بيان لفايدة تاخيرها والحكم
محاذاتها للرجل والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامرد وجه الاستحسان ه
حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة تفسد
لما تاخرت العجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا وتفسد عند احمد وحديث ابن
مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والمحققون لهم منع رفعه
بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تاخيرهن عن الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا
لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا اشير اليها بالتاخر بعدما دخلت في
الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا اشار اليها بالتاخر فلم
تتاخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاتها دونه ولم يمكنه التقدم بخطوة او خطوتين
لانه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينها وبين الامرد وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة ه
امامتها فصلاتهما فاسدة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة الماموم كما في فتاوى
قاضيخان **المراة** اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما
بالجماعة وفي المحيط اذا حاذت امامها فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في فتح
القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا مستمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية
لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا
في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مع سياقه مرا الشهوة انتهى **وعلى هذا**
فما في خزانة الدراية عن الملتقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبني على القول الشاذ الذي
يلحقه بالمراة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم
اعتبر القدم انتهى وهو قاصر لافادة فانه كما صرحوا به المراة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة ه
وقفت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب
لم تتحقق في من خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان
تقوم بجنب الرجل من غير حايل او قدامه **فالحاصل** ان محاذاة بدنها لبدنه ليست بشرط
بل ان تكون عن جانبه بلا حايل ولا فرجة وسياتي تفسير الحايل والفرجة ولهذا لو كان احدهما على
الدكان دون القامة والاخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنها لكونها عن جنبه
وليس هنا محاذاة بالساق والكعب بل بالقدم وفي الخانية والظهيرية **المراة** اذا صلت
في بيتها مع زوجها ان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع راسها في السجود
قبل راس الامام جازت صلاتهما لان العبرة للقدم انتهى وقال قاضيخان في باب ما يفسد
الصلاة وحد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المراة على الظلة والرجل
بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيا منها تفسد صلاته وقيد بالمشتهاة لان غير
المشتهاة لا تفسد صلاته وان كانت مميزة واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الشارح وغيره

انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل او التسع على ما قيل وانما المعتبر ان تصلح للجماع ه
بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المراة التامة الخلق واطلقها فشملت الاجنبية والزوجة ه
والمحرم والمشتهاة حالا او ماضيا مراهقة او بالغة فدخلت العجوز الشوهاء ولم يقيدها
بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة
لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الفساد بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة للرب
سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود والايما للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة
الجنازة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لا تفسد
صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير **وقيد** الاشتراك بالتحريمة والاداء للاحق اذا
حاذته اللاحقة عند الذهاب للوضوء او عند المجي قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد
وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه
الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقة بعد سلام الامام عند قضا
ما سبقا به لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقتضي لانه مسايل سنذكرها
وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس من شرط الاشتراك في التحريمة **تحصيل** الركعة
الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج لا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح
بل لو سبقتها بركعة او بركعتين فحاذته فيما ادرك تفسد عليه انتهى فالمشاركة في التحريمة
بنا صلاتهما على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته تحقيقا لا يمكن المشاركة في الاداء
بدون المشاركة في التحريمة فلهذا ذكروا المشاركة تحريمة واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في
الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء وبغيره بان يكون لهما
امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للاخر لعم الاشتراك كثيرا انتهى **قلنا** نعم
يعم لكن يلزم منه الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما والحاصل ان المقتدي اما
مدرك او لاحق غير مسبوق او لاحق مسبوق او مسبوق غير لاحق فالمدرك من ادرك الركعات
كلها مع الامام فاذا حاذته ابطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمة واداء واللاحق المعتبر
المسبوق هو الذي ادرك الركعة الاولى وفاته بركعتها او اكثر منهما بعد ركنوه او حدث ه
او غفلة او زحمة او لانه من الطائفة الاولى في صلاة الخوف **وحكمه** انه اذا زال عذره فانه
يبدأ بقضا ما فاته بالعذر ثم يتابع الامام الى ان يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس
فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراءة لانه
لاحق فيها فاذا فرغ منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ
الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة ايضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد
سلام الامام صح واثم **ومن حكمه** انه مقتد حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود ه
بسهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل
مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا وكذا لو نوى الاقامة بعد فراغ الامام ه
وقد جعلوا افعله في الاصول اداء شبيها بالقضا فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها
لا تؤثر في القضا ومما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق
ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه ولا يقتدى كذا في الخانية واما اللاحق المسبوق فهو من لم
يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة او اكثر بعذر ولهذا اختار المحقق

في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعد صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق ه
وتفسيرهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شي منها بعذر لا يتناوله انتهى لكن يرد عليه
المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة **وحكمه**
انه اذا زال عذره ما قاله في المجمع ان يصلي فيما ادرك ما نام فيه ثم يقضي ما فاته ولو تابع فيما بقي
ثم قضى الغايب شرنا زفيه اجزناه وقدمنا انه يصح مع الاثم لترك الواجب واما المسبوق فقط
فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسياتي ان شا الله تعالى بيان احكامه عند قوله وصح ه
استخلاف المسبوق وفيما لو اقتديا في الركعة الثانية ثم احدثا فذهبا للوضوء ثم حاذته
في القضا ينظر فان حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لعدم الشركة
فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بنا على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحق به ثم ما سبق به وهذا
عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فيما اعتباره وقيد باتحاد المكان لانه لو ه
اختلف فلا فساد كما اذا كان هناك حائل او لا ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان ه
او الحائط وهو قدر قامة وهي على الارض لا تفسد لعدم اتحاد المكان وهكذا في النهاية قال في
النوازل **قوم** صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبحذايهم من تحتهم نسا اجزاتهم صلاتهم لعدم
اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نسا فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من ه
النسا وهو مانع من الاقتدا كما سياتي وفي المجتبى اقتدين على رف المسجد وتحته صفوف الرجال
لا تفسد صلاتهم **وقيد** بعدم الحائل لانه لو كان بينهما وبينه حائل فلا فساد وادناه قدر مؤخر
الرحل او مقدمته لانه في احوال الصلاة القعود فقدرنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المجمع
وفي المجتبى لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرحل او عود او قصبة منتصبة للسترة
او حايط او دكان قدر الذراع لا تفسد وذكر الشارح ان ادناه قدر مؤخرة الرحل وغلظه مثل
غلظ الاصبع ولم يذكر المص الفرجة من غير حايل **وظاهر كلامه** انه لا عبرة بها وان المراة
اذا كانت عن يمينه او يساره وبينهما فرجة بلا حايل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره ان ه
الفرجة كالحايل وادناها ما قدر ما يقوم فيها الرجل ولو كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والاخر
اسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة
تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة وصرح
به في المجتبى عن صلاة البقالي ويشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن اصحابنا كما في غاية البيان لو
قامت امراة بحذا الامام وقد نويا امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان كانت في الصف
تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها **ولقد تقدمت** على الامام لا تفسد
صلاة الامام والقوم ولكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النسا بين الامام والرجال لا يصح
اقتدا الرجال بالامام وبجعل حايلا ولو كان في صف الرجال ثنتان من النسا تفسد صلاة رجل
عن يمينها وصلاة رجل عن يسارها وصلاة رجل خلفهما فقط ولو كن ثلاثا تفسد صلاة ثلاثة
ثلاثة خلفهن الى اخر الصفوف وواحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وان الثلاث جمع يجمع صحيح
فصارت كالصف فيمنع صحة الاقتدا في حق من صرن حايلات بينه وبين امامه وفي المحيط من الحرجاني
لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من
عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت في كل صف ركنا من الاركان فصارت كالمذنوع الى صف
النسا **ووجه اشكاله** ان الرجل الذي من خلفها او الصف الذي هو خلفها بينه وبينها فرجة

تدرقامة الرجل وبهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت امرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها ولا تفسد صلاة الباقين انتهى **فقد شرط** ان يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عما اذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المرأتين يفسدان صلاة رجلين خلفهما بحذائهما ثم رأيت بعد ذلك مصرحا به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبى ولو كان الرجل على سترة او رف والمرأة قدامه تفسد سترا كان قدر قامة الرجل او دونه وهذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال انتهى **وقدمنا** عن النوازل انهن لو كن بحذائهم تحتهم لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى اكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها فاشترط التزامه والمأموم تبع للامام وبعضهم من لم يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام فلا يلزم كما ولا تقدر ان تؤديهما وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عنده النية في رواية ويشترط في اخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول **واشار بقوله** فسدت صلاته الا انها لو اقتدت به مقارنا للتكبيرة محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح كما في فتاوى قاضيخان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة وهو يصلي العصر فحاذته بطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا صح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض لكن هذا متفرع على احد القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء **وسنبين** ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولم يذكر المص كونها في ركن كامل للخلاف فيه ففي فتاوى قاضيخان المحاذاة مفسدة **قلت** او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر اداء ركن واشترط محمد اداء ركن ففيها ثلاثة اقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر ايضا اتحاد الجهة قالوا ولا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة **قوله** ولا يحضرن الجماعات لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن اطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال المص في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق انتهى **وقد يقال** هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند ابي حنيفة في الصلوات الا في الظهر والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز في الصلوات كلها كما في الهداية والجمع وغيرهما فالافتاء بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام وفي

الخلاصة

الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم وان كانت قابلة او غسالة او كان لها على اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من غير زيارة المحارم وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى **قوله** وفسد اقتداء رجل بامرأة او صبي **اما الاول** فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي فلان صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز بناء الفرض عليه لما سيأتي قيد بالرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة او لا وبالخنثى **فيه تفصيل** فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة والمقتدي رجلا كذا ذكره الاسبيجابي وقيد بنفسه الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال واطلق في فساد الاقتداء بالصبي فشمل النفل والفرض وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسبيجابي وغيره لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح في النفل مع ان نفل المقتدي عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون **وقد علمت جوابه** وفي النهاية والاختلاف راجع الى ان الصلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقهت المرأة في الصلاة يؤمر بالوضوء انتهى فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم افسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون متطوعا وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسيأتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظائره واشار المص الى انه لا يجوز الاقتداء بالمجنون بالاولى لكن شرط في الخلاصة ان يكون مطبقا اما اذا كان يجن ويفيق يصح الاقتداء به في حالة الافاقة ولا يصح الاقتداء بالسكران انتهى **قوله** وطاهر بمعذور اي وفسد اقتداء طاهر بصاحب العذر المفوت للطهارة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي وقيد المعذور في المجتبى بان يقارن الوضوء الحدث او يطرأ عليه للاحتراز عما اذا توضأ على الانقطاع وصلى كذلك فانه يصح الاقتداء به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقأ لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى لاحتمال

الاقتدا بالمظنون والاقتدا البالغ بالصبي في غير الفرض

اقتدا الرجل بالمرأة ثم افسدها

اقتدا المعذور بالمعذور انما يجوز اذا اتحد عذرهما ومتى لا فلا

جواز ان يكون الامام كاينا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي
الخلاصة واما مة المنتصد لغيره من الاصحاب صحيحة اذا كان يامن خروج الدم انتهى **قوله**
وقارى باي اى ونسد اقتدا حافظ اية من القران بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامى فهو عندنا
من لا يحسن القراة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارى
اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وسياتى انه
صلاة الامي الامام تفسد ايضا عنه ابي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتدا القارى بالاخرس
بالاولى واشار الى انه لا يجوز بالامي بالاخرس لان الامي اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة والى
جواز اقتدا الاخرس بالامي **قوله** وملتبس بعار لان صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط
للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وفي السراج الوهاج لو قال ولا مستتر العورة
خلف العاري لكان اولى لان من ستر عورته بالشعر او نحوه لا يسمى مكتسيا في العرف وتصح
صلاة المكتسي خلفه لانه مستتر العورة انتهى لكن اختلفوا في الستر وبل بما يكون كسوة
شرعا في كفارة اليمين وصحح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمراة ان يكون
كسوة فيه بالمكتسى بذلك لو ام القاري عراة ولابسين فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة
بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السايل بمثله وبصحيح بخلاف الامي اذا ام اميا وقاريا فان
صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لان الامي يمكنه ان يجعل صلاته بقراة اذا اقتدى بقارى
لان قراة الامام قراة وليست طهارة الامام وستره للماموم حكما فافترقا **قوله** وغير
موم بموم اي فسد اقتدا من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال
المقتدى اي قيد به لان اقتدا الموم بالموم صحيح لمماثلة كما سياتى **قوله**
ومفترض بمتنفل وبمفترض اخر اي فسد اقتدا المفترض بامام متنفل او بامام يصلي فرضا
غير فرض المقتدى لان الاقتدا بنا ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في الاولى وهو
مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي صح عند ائمتنا وترجح
ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا او لو حين
شكوا التطويل بهم يا معاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام احمد
فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه او الصلاة بقومه على وجه التخفيف
ولا يصلي معه مع اختيفية اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا يمتنع
امامته مطلقا بالاتفاق نعم انه منعه من الفرض **والحاصل** ان اتحاد الصلاتين شرط
لصحة الاقتدا وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة
لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن اي تتضمن صلاته صلاة المقتدى
واشار بمنع اقتدا المفترض بالمتنفل الى منع اقتدا الناذر بالناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة
الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين ما نذره الاخر فاقتدى
احدهما بالاخر فانه يجوز لما ذكرنا كما لو اقتدى من افسد بمن يصلي منذورة الا اذا كان اقتدا
احدهما بالاخر تطوعا ثم افسداه ثم قضياه بالاقتدا للاتحاد ومصليا ركعتي الطواف
كالناذر حتى لا يقتدي من يصلي ركعتي طواف بمن يصلي ركعتي طواف الاخر لان السبب فهو اقتدا الواجب بالنفل **وينبغي**
ان يصح الاقتدا على القول بسنية ركعتي الطواف كما لا يخفى كما اشار بمنع مفترض خلف مفترض
اخر الى منع اقتدا الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف لانها واجبة قصدا ووجوب

المحلوف

المحلوف ها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتدا الحالف بالحالف والحالف بالناذر وصورة ه
الحالف بها كما في الخلاصة ان يقول والله لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي ان اقتدا الحالف بالمتطوع
او المفترض كما يجز بخلاف اقتدا الناذر بالمتطوع او المفترض فانه لا يجوز انتهى ومقابلة على ان صلاة ه
الحالف لم تخرج عن كونها نفلا بالحلف وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر **فينبغي** ان لا يجوز
خلف المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر بمن يرى سنيته صح بلا اختلاف ولا يختلف ه
باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة اخرى فانه يجوز كسنة العشا خلف من
يصلي التراويح او سنة الظهر البعدية بمن يصلي القبلية كما في الخلاصة والمجتبى واطلق في
منع اقتدا المفترض بالمتنفل فشمل الاقتدا في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العامة
فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث
قبل السجود فاستخلفه يأتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك ه
وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة لمنع النفلية في حق الخليفة بل انما فرض عليه ولذا لو تركهما
فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع
الثاني فانه يجوز مع انه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة لكون صلاة المقتدي اخذت
حكم الفرض بسبب الاقتدا ولذا لزمه قضا ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولذا لو افسد
على نفسه يلزمه قضا الاربع والتحقيق في غاية البيان حيث ان قراة الماموم محظورة فكيف
يقال انها متعرضة في حق اللاحق لا يراد ما قطع من اصله وفي المجتبى وغيره لا يصح اقتدا المسبوق
بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالاخر
في القضا ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا ه
الاقتدا فسدت ومن يختلف الفرض كالظهر خلف الجمعة او عكسه وذكر الاسبيجابي ان من اقتدى
في موضع يجب عليه الانفراد كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق او انفرد في موضع يجب عليه الاقتدا
فسدت صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضا ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة
ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام شرع المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فساد ه
الاقتدا ولم يذكر هل يصير شارعا ام لا للاختلاف فالزاهدية روايتان ومحي السراج الوهاج
انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح في المحيط وغيره انه لا يصير شارعا وذكر الشارح انه ه
الاشبه ان يقال فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان ه
للاختلاف بين الصلاتين **ينبغي** ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضا لاجتماع شرائط
فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضو بالقهقهة انتهى **ويرد** هذا
التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المراة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم يجزها ه
صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته انتهى فهو صريح في عدم صحة شروعها مع الاختلاف لصلاة
وقال في موضع اخر رجل قاري دخل في صلاة امي اي تطوعا او في صلاة امراة او جنب
او على غير وضوء ثم افسد ما فليس عليه قضا وهذا لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى **فعلم**
بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي
ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتدا من الحايل وذكر الكافي للحاكم انه اذا كان بين المصلي
والامام طريق يمر فيه الناس او نهر عظيم لم يجزه صلاته الا ان تكون الصفوف متصلة على
الطريق فيجوز حينئذ وقدم قبله ان صف النسا مفسد لصلاة الصفوف التي وراءه كلها استحسانا

اقتدا الحالف بالحالف والناذر يجوز

ه اقتدى من يصلي سنة الظهر القبلية بالبعدية او بسنة اخرى

اقتدا المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني يلزمه قضا الشفع الاول

اقتدى من يصلي الظهر بمن يصلي الجمعة

فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حايط اجزانه صلاته انتهى اطلق في الحايل فشمل
الصغير والكبير وما يشتبه فيه حال الامام او لا ولكن فيه في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه
فان امكنه الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشتبه اختلفوا فيه ولو قام على
سطح المسجد واقتدى بالامام وفي الميذنة مقتديا بالامام في المسجد فان كان لها باب
في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي
الخلاصة اختار الصحة وكذا على جدار بين داره وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح
داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحراء
وبينهما قدر صفين فصاعدا لا يصح الاقتدا ودونه يصح وصحح ان النهر العظيم ما تجري فيه
السفن وفي المجتبى فنا المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتدا فيه وان لم تكن الصفوف
متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف انتهى فبهذا علم ان الاقتدا
من محل الخانقاة الشيخونية بالامام في المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فنا
المسجد **وكذا اقتدا** من بالخلاوي السفلية صحيح لان ابوابها في فنا المسجد ولم يشتبه
حال الامام واما اقتدا من بالخلاوي العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى الخلوتين اللتين
فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن فنا المسجد ولو اشتبه حال الامام
اولا كالاقتدا من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف
المكان **قوله** لا اقتدا متوضي بمتيمم اي لا يفسد اطلقه فشمل الاقتدا في صلاة الجنازة
وغيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد
الى فساده وذهبا الى صحته والخلاف مبني على ان الخلفية هل هي بين الالتين وهما الماء والتراب
او بين الطهارتين وبه اخذ محمد فعنده هو بنا القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان
سوا وتمامه في الاصول ورجح المذهب بفعل عمرو ابن العاص حين صلى بقومه بالتيمم لخوف
البرد من غسل الجنابة وهم متوضون ولم يامرهم عليه السلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا
كان مع المتوضيين ما او لا لكن قيده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضين ما اما اذا كان معهم ما فلا
يصح الاقتدا وذكر في فتح القدير ان هذا التقييد يبنى على فرع اذا راى المتوضي المقتدى
بمتيمم ما في الصلاة لم يرد الامام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجوده
الما وينبغي ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه
بذلك انتهى ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة
في الرجعة كما سياتي ايضاحه فيهما ان شا الله تعالى وفي المجتبى معزيا الى ابي بكر الرازي
جواز امامة من توضا بسور الحمار وتيمم للمتوضيين **قوله** وغاسل بماسح لاستوا حالهما
لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث
موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة اطلق الماسح فشمل ماسح الخف وماسح
الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته **قوله** وقايم بقاعد واحدب اي لا يفسد
اقتدا قايم بقاعد وباحدب اما الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بنا القوي
على الضعيف ولهما اقتدى الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم
قيام وهو اخر احواله فتعين العمل به بنا على انه عليه السلام كان اماما وابو بكر مبلغا الناس تكبيره
وبه استدل على جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في المجتبى

وهو بنا القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كالركوع لاستوا النصف الاعلى فيه وصار كالاقتدا
بالمنحني من الهرم ولا يرد عليه الايما فانه بعض الركوع والسجود **ومع ذلك** فلم يصح اقتدا
الراكع والساجد بالمومي لوجهين **احدهما** ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل
من غير عذر بخلاف السجدة لنا قص سجدة لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدي
في المقصود وبنى بمثابة التعبد بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد فاتا
في حق الامام المومي وان القعود يشبه القيام ما يقال لمن قعد ناهضا عن نومه قام عن فراشه وقام
عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقعد فاذا نهض وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام بخلاف الايما
فانه لا يشبه بجوازه وذكر في المجتبى فرقا اجماليا وهو ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود
ولا يتخير بين الايما والسجود ولا بين القعود والاستلقا وفي الخانية اختلاف في قاعد يركع
ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الاختلاف في الاقتدا
في الفرايض والواجب حيث كان للامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا **واختلف**
في اقتدا القايم بالقاعد في التراويح والاصح انه جايز عند الكل كما في فتاوى قاضيخان
واما الثاني وهو اقتدا القايم بالاحدب فاطلقه فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع
واما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني وهو اقتدا القايم بالاحدب فاطلقه فشمل ما اذا بلغ
واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جايز عندهما وبه اخذ عامة العلما خلافا لمحمد وفي الفتاوى
الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم هكذا ذكر في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول
اصح انتهى ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استوا النصف الاعلى وفي
الحدب استوا النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد واشار الى ان اقتدا القاعد خلف مثله
جايز اتفاقا وكذا الاقتدا بالاعرج او من بقدمه عرج وان كان غيره اولى وفي الخلاصة ولا يجوز
اقتدا النازل بالراكب ولو صلى على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته
ولا يجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية **قوله** ومومي بمثله اي لا يفسد اقتدا مومي بمومي لاستوا
حالهما اطلقه فشمل ما اذا كان الامام يومي قايما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا
والموتم قاعدا او قايما فانه لا يجوز لقوة حال الماموم لان القعود معتبر به بدليل وجوبه عليه
عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه
اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه المختار ورد ما صححه التمرتاشي من الجواز عند الكل **قوله**
ومتنفل بمفترض اي لا يفسد اقتدا متنفل بمفترض لانه بنا الضعيف على القوي والقراة في
النفل وان كانت فرضا في الاخريين نفلا في الفرض لكن انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا
اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة كذا في الغاية او لانه بالاقتدا صار تبعا للامام في
القراة فكانت نفلا لهما في حقه كما تامه اطلقه فشمل اقتدا من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر
في فتاوى قاضيخان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل لانه بنا الضعيف على القوي
واشار الى ان اقتدا المتنفل بمثله جايز وفي اقتدا الحنفي في الوتر بمن يراه سنة اختلاف
المشايخ ولو تكلم الامام في شفع التراويح ثم اتمم في ذلك الشفع جاز وكذا اذا اقتدى في
سنة العشا بمن يصلي التراويح او في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح **قوله**
واذا ظهر ان امامه محدث اعاد اي على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة
في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المودى فلو قال بطلت لكان اولى وانما بطلت صلاة

المأموم لان الاقتدا بنا والبنا على المعذور محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا او شرطا وفي المجتبى لو اخبرهم انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر انتهى وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها فان منا لمن يقول في قول بسنيتها وفي المبتغى بالمعجمة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه في معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى لو ام محدث او جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبرى يخبرهم وان كان مختلفا فيه **ونظيره** اذا راى غيره يتوضا من ما نجس او على ثوبه نجاسة انتهى **قوله** وان اقتدى امي وقارى بامي او استخلف اميا في الاخريين فسدت صلاتهم اما في المسئلة الاولى فهو عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرا تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العارى عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارى تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى قيد بالاقتدا لانه لو كان يصلي الامي وحده والقارى وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كذا في البداية وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القارى **ففيه قولان** ولو حضر الامي بعد افتتاح القارى فلم يقتد به وصلى منفردا **الاصح** ان صلاته فاسدة واشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القارى لاستوائهما في فرض التحريمة وانما اختلفا في القراءة ولا يتاد لم لا يلزم القضا على المقتدى اذا افسد وقد صح شروعه لانا نقول لما شرع في صلاة الامي وجبها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضا كنذر صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا في رواية عن ابي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شروعه وفايدته تظهر في انتقاض وضوئه بالقهقهة واطلق فشمل ما اذا علم الامي ان خلفه قاريا او لم يعلم وهو ظاهر الرواية لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القارى او لم ينوه لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه فهو بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينوه ودل كلامه على ان القارى والاخرس اذا اقتديا بالاخرس فهو كذلك بالاولى لكن ينبغي ان لا يصح شروع القارى اتفاقا لعدم الاستواء في التحريمة وفي المجتبى ولو ام من يقرا بالفارسية وهو لا يحسن العربية القاريين جاز عنده خلافا لهما والاخرس اذا ام خرسا فانه جازت صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ انتهى **فالحاصل** ان امامة الانسان لمثله صحيحة الا امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله والمجنون فانه صحيحة مطلقا ولمن فوقه لا تصح مطلقا **واما في المسئلة الثانية** فهو عندنا خلافا لزفر لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد اما قبل الفراغ منها اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه

وكتيل

وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان وانما اعتبر ابو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر ولانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير اما هنا الامي قادر على الاقتدا بالقارى من غير اختيار القارى فينزل قادرا على القراءة ولهذا قالوا لو تحرم ناويا ان لا يؤم احدا فائتم به رجل صح اقتداؤه وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرا فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والا فهو آثم وقدمنا حكم في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسيلحقه الذي عن القيام مثل يتقدر بالقراءة فتعاد الا وكذلك ذكر في اللاحق في الشاي انتهى اي في الكتاب المسمى بالشافي للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالثغ لغيره ذكر الفضل انها جائزة وصحح في المجتبى عدم الجواز والله اعلم

باب الحدث في الصلاة

ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض ومن ليس بمنسد في هذا الاحوال فقدمه على ما يفسدها وقدمنا ان الحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضا الى غاية استعمال المزيل **قوله** وان سبقه حدث توضا وبنى والقياس فسادها لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قا او رعف او امذى فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولا نزاع في صحته مرسلا وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم ومذهبنا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به ثم لجواز البنا شروط الاول ان يكون الحدث سماويا وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه فلا يبني بشجة وعضة ولو منه لنفسه **واختلفوا** فيما اذا وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجرة او تعثر في شي موضوع في المسجد فادماه والصحيح عدم البنا فيهما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه ولو سقط من المراة كرسفها مبلولا بغير صنعها بنت وبتحريكها لا تبنى عنده خلافا لهما **الثاني** ان يكون الحدث موجبا للوضوء فلا يبني من نام او احتلم في الصلاة فلا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه او من خارج **الثالث** ان لا يكون الحدث بندر وجوده فلا يبني بالاغما والقهقهة وهذا والثاني صرح به المصنف وادخال الكلام منا كما في فتح القدير ومنع الكلام على القهقهة منه لاحدث بكون شرطا ان لا ياتي بمناف بعده **الرابع** ان لا يفعل فعلا له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البير على المختار او كان دلوه منحرفا فخرزه وكذا لو وجد ماء للوضوء فذهب الى ماء للوضوء ابعد منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الماء القريب في بير كما قدمنا والا فلا الا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجده مشرعة في المار ثم كما وذهب الى اخرى بجنبها فانه يبني وكذا لو نزع الثياب عليه باليدين لا يفعله ستر العورة فلو كان له لا تفسد او بيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا لو حمل انية لغير حاجة بيديه فلو كان لحاجة لا تفسد مطلقا او بيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا لو توضا ورجع ثم تذكر انه نسي شيا فذهب واخذه فسدت وكذا لو كشف عورته للاستنجا بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم يجد بدا منه لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى البنا لها ان تكشف عورتها واعضاها في الوضوء وتغسل اذا لم يجد بدا من ذلك انتهى ويتوضا من سبقه الحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق وياتي بسائر السنن **وقيل** يتوضا مرة مرة وان زادت

فسدت والاول اصح لان الفرض يقوم بالطاهر كذا في الظهيرية ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كان ه
من سبق الحدث بنى وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما لا يبني ولو القى الثوب المتنجس من غير
حدث وعليه غيره من الثياب اجزاه كذا في الظهيرية ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كان من ه
سبق الحدث بنى وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما لا يبني ولو القى الثوب المتنجس من غير
حدث وعليه غيره من الثياب اجزاه كذا في الظهيرية **الخامس** ان لا يأتي بمناف للصلاة ه
فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرية ولو طلب الماء بالاشارة او اشتراه بالمعاطاة
فسدت **السادس** ان لا ينصرف من ساعته فلو مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت فلو كان ه
بعذر كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني او مكث لعذر الزحمة كما في الخانية ه
وفي المنتقى لو لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هو في
حرمتها لما وجد منه صالحا للاداء جزءا منها انصرافه الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير ه
محتاج اليه وفي الظهيرية لو اخذه الرعاف ولم ينقطع مكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبني ه
السابع ان لا يؤدي ركنا مع الحدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع راسه قاصدا الاداء ه
استقبل ولذا لو قرأ في ذهابه او ايابه لا ان سبح على الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى احدث
في ركوعه او في سجوده لا يرفع مسمعا او مكبرا فتفسد صلاته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف انتهى ه
وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء **الثامن** ان لا يؤدي ركنا مع المشي في حالة الرجوع فلو
قرأ بعد الوضوء استقبل **التاسع** ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي فلو سبقه
حدث فذهب فانقضت مدة مسحه او كان متيمما فرأى الماء او كان مستحاضة فخرج الوقت
استقبل على الاصح كما في المحيط **العاشر** اذا كان مقتديا ان يعود الى الامام ان لم
يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خير بين العود والاتمام
في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا
في فساد صلاته اذا لم يكن بينهما مانع فلذا الاقتداء من مكانه من غير عود **الحادي عشر**
ان لا يتذكر فائتة عليه بعد الحدث السماوي وهو صاحب ترتيب **الثاني عشر**
اذا كان اماما ان لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امرأة استقبل **قوله**
واستخلف لو كان اماما معطوف على توضأ اي من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا
مكانه بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة ان يفعله محدودبا واضعا
يده في انفه يوهم انه قد رعف لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير
بوضع يده على ركبتيه او سجودا يشير بوضعها الى جبهته او قراءة يشير بوضعها على فمه وان بقي
عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنتين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك
اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك ولسجدة التلاوة بوضع اصبعه على الجبهة واللسان وللسهو ه
على صدره وقيل يحول راسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى
لو كان ماء في المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح واذا الزيلعي في
المسجد فالافضل الاستخلاف كما ذكره المتن في المستصفى بناء على ان الافضل للامام والمقتدي
البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصحح في السراج الوهاج
وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل في حق الكل كما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب
على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم **ففيه نظر** واذا استخلف لا يخرج الامام

عن الامامة بمجرده وبعد ان اقتدى به انسان من ساعته قبل ان يتوضأ فانه صحيح على الصحيح كما في المحيط
وقال في الظهيرية والخانية ان الامام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم
يؤد ركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد ثم توضأ ثم رجع الى ه
المسجد وخليفته لم يؤد ركنا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالاول ظاهر
والثاني ان يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلاتهم جائزة ولو
تقدم رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فمن قدمه
الامام فهو اولى وان نويا معا الامامة جازت صلاة المقتدي بخليفة الامام وفسدت على المقتدي
بخليفة القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به
ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جازت صلاة الاولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض
رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من آخر الصفوف ثم خرج
من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدما دونه ه
صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام
مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم
ويشترط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد
ولم يتبين بحمده حال الامام وذكر الطحاوي ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة ان صلاته لا
تفسد وهو الاصح ولو لم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وبينهما فرجة جازت صلاة
الكل اذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذا في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلا فانه يتعين
للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تأخر بعد التقدم فسدت صلاته واذا قام الخليفة مقامه
صار الاول مقتديا به خرج من المسجد او لا حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم ه
ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير مقتديا بالخليفة ما دام في المسجد والخليفة ه
الاستخلاف اذا احدث فلو استخلف الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم في مكان
الامامة والامام الاول في المسجد جاز ولو تذكر الخليفة انه على غير وضوء فقدم آخر لم يقم في
موضع الامامة جاز اذا كان الاول في المسجد ولو احدث الخليفة بعدما قام في موضع الامامة
فانصرف فقبل ان يخرج دخل الاول متوضئا فقدمه جاز ولو لم يقم الخليفة في موضع الامامة
حتى احدث فدخل الاول وقدمه لم يجز والمسألة ما ذكرناه ومثلها اذا كان مع الامام رجل
آخر سواء ولو كبر الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم
يستقبل وكذا صلاة الامام الاول تفسد ان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني
بعدما تقدم الى المحراب ان يكون خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى
به وفي المجتبى والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم خليفته مقامه
او يستخلف القوم غيره او يتقدم بنفسه وفي الظهيرية رجلان وجدا في السفر ماء قليلا
فقال احدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضأ ثم امهما من توضأ بما نطلق ثم سبقه
الحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده من غير ان يقتدي بالآخر فلو رجع الامام بعدما توضأ
يقتدي بمن يخلفه ظاهرا انتهى **وظاهره** انه لا فرق بين ان يخرج الامام من المسجد او لم
يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما امام وقد صرحوا ببطلان صلاة
المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل ام رجلا فاحدثا معا وخرجا من المسجد فصلاة

الامام تامة وصلاة المقتدي فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد انتهى نبتغا وبما انبهما من عثير
امام مشكل الا ان يقال ان ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتدا احدهما بالاخر لان المتيمم ان تقدم ففي
اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لان الطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي ففي اعتقاد المتيمم انه
توضا بما نجس والله سبحانه اعلم وفي المجتبى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنازة اختلاف
المشايخ **قوله** كما لو حصر عن القراءة اي جاز لمن سبقه الحدث الاستخلاف اذا كان اماما كما جاز
للامام الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر
يقال حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه ه
من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف قال في غاية البيان بالوجهين
حصل في السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كالصحاح وغيره واما انكار المطرزي
ضم الحا فهو في الكسر للعين لانه لازم فلا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد
يجوز بنا الفعل منه للمفعول وصورة المسيلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل
يعتريه اما اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف
الامي لا يجوز وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده ولهذا الاستخلاف في
الحدث في الحدث بعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر واشار بالمنع عن ه
القراءة الى انه لم يقرا مقدار الفرض فيقيد انه لو قرا لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم
الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة **قيل** والظاهر ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي ه
اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سوا قرا الامام
ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو اصاب
الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد واتم صلاته جاز ولو صار الامام حاقنا
بحيث لا يمكنه المضي ذكر في غير رواية الاصول انه على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلفه
وعلى قول ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة فرق بين هذا وبين مسيلة الحصر في القراءة كذا في
الظهيرية والحاقن الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان شرعنه ثم انا اذا لم
يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقن بالامي وهذا يهوده
مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة
الكتب ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة فيها لا تتم الصلاة فكذا بالحصر انتهى والعجب من الشارح
انه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وهكذا المحقق في فتح
القدير وفي البدايع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان ه
والظاهر ان عنهما روايتين **قوله** وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن
او احتلم او اغمي عليه استقبل اما فسادها بالخروج من المسجد لتوهم الحدث ولم يكن ه
موجودا فلوجود المنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا ه
لما ذكرنا لكن استحسنوا بقاها عند عدم الخروج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق
ما توهمه بنى على صلاته فلحق بقصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وقد فهم
بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته
وان القول بفسادها التي يقولها وليس بشيء لان ابا حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته
عند عدم الخروج لاجل انه معذور بتوهم الحدث واما من حول صدره عن القبلة فهو متمرد

عامد لا يستحق التخفيف فالقول بالفساد الذي يقول الحلواني لا يخفى تقييد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح
على غير وضوء او كان ماسحا على الخفين فظن ان مدة مسحه قد انقضت او كان متيمما فراى سرابا فظنه ما
او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر او راى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته
وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل
وان الاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فيبطلها وانما عبر بالظن دون التوهم لان الظن الطرف الراجح
والوهم هو الطرف المرجوح وصورة مسيلة الظن المسمى بالخروج ثم تبين انه لم يخرج فظن انه رعف فظاهره انه
لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج ريح ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو الغالب
لكن الفرع مستفاد واما في التجنيس لو شك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خا
سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فالاستيناف لازم عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في
المجمع والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد لانه حكم البقعة الواحدة قال في الاصل المراة فانها
ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابي
علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضي خان وان كان يصلي
في الصحرا فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمينا او يسرة او خلفا وان مشى اماما وليس بين
يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود ان كان وحده فان كان منفردا فموضع سجوده
من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدايع
وفي فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه
والمنفرد حكمه ذلك انتهى وهذا بحث هو ما صححه في البدايع نعم ان ما في الهداية من ان الامام
اذا لم يكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه ضعيف وانما فسادها بما ذكر من الجنون ه
والاغما والاحتلام فانه يندر وجوده فهذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من القي والرعاف
وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو ه
نظر الى امراة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشيا قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلما ه
سنذكره من ان تعمد الحدث بعده لا يفسدها فهذا اولى ولا يخلو الموصوف بما عن اضطراب ه
مكث ركنا كان والصحيح منه موجود على القول باشتراط للخروج اما في الاضطراب
فظاهر واما في المكث فلانه يصير به مؤديا جزا من الصلاة مع الحدث والاداء مع منع في
العناية منه منع وانما قال لانزل قرافا حتلم لان انزل بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المفرد
عن الانزال وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد انتهى فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ اعم من
الانزال والسن فالمراد في المختصر هو الاول وفي الظهيرية المصلي اذا نعس في صلاته
فاضطجع قيل تنتقض طهارته ثم يتوضا ويبني وقيل لا تفسد صلاته ولا تنتقض طهارته انتهى
ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسايل كغيره دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس
مقصورا لثواب به على ما فعله منها بخلاف ما اذا فسدها قصدا فانه لا ثواب له فيها وان بل
يأثم لان قطعها لغير ضرورة حرام **قوله** وان سبقه حدث بعد التشهد توضا وسلم
لان التسليم واجب ولا بد له من الوضو ليأتي به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كره
تحريما والشروط التي قدمناها لصحة البنا لا بد منها للسلام حتى لو لم يتوضا فورا ه
واتى بمناف بعده السلام وجب عليه اعادتها لاقامة الواجب لان حكم كل صلاة اديت مع كراهة
التحريم وان كان اماما استخلف من يسلم بالقوم **قوله** وان تعمده او تكلم تمت صلاته اي تمت

الحدث الحديث للترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احدث يعني الرجل وقد
جلس في آخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرائضها ه
ولهذا لم تفسد لفعل المنافي والا فالكلام بعد التشهد في الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه وانها لم تتم
بسائر ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان
اداء هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة
اديت مع الكراهة كذا في شرح منية المصلي وفيه انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في ان
من سبقه الحدث بعده يتوضأ ويسلم وانما الخلاف فيما اذا لم يتوضأ حتى اتى بمناف فعند
ابي حنيفة بطلت صلاته لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض عندهما
انتهى وفيه تطويل لا يحتاج اليه لانه اذا اتى بمناف بعدما سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه
ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضأ
تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل
الاثني عشرية كما ستقرره ان شاء الله تعالى ثم لو تعمد الحدث القهقهة هنا الصلاة تامة وبطل
وضوءه لوجودها في اثناء الصلاة وصار كنية الاقامة في هذه الحالة وكذا لو قهقه في سجود
السهو وان قهقه الامام واحدث متعمدا ثم قهقه القوم فعليه الوضوء دون القوم لانهم خرجوا
منها بحدث الامام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طهارتهم
وان قهقهوا معا او القوم ثم الامام فعليهم الوضوء فالحاصل ان القوم يخرجون عن الصلاة ه
بحدث الامام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافا لمحمد واما
بكلامه فعن ابي حنيفة روايتان في رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة
وفي رواية كالحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط قوله وبطلت ان رأى ه
متيمم اي بطلت صلاته بالقدرة على استعمال الماء ولا عبرة بالرواية المجردة بدليل ما قدمه
في بابه وانما بطلت لان عدم الماء شرط في الابتداء فكان شرطا ابقاء كما ان النية شرط وكذا المكلف
بالصوم اذا ايسر وليس له البناء لانه برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فكأنه شرع على غير وضوء
بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع بوضوء تام واطلقه فشمل ما اذا رأى المتيمم قبل سبق الحدث
او بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختار في النهاية
انه ينبغي ان لا تفسد وفي فتح القدير والذي يظهر ان الاشبه المتعاقبة كالبدل ثم الرعاف
غير التي اذا وجبت احداثا متعاقبة يجزيه عنها وضوء واحد فلا وجه لما في شرح الكنز ه
وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ ه
انه يحنث وان قلنا لا يجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فلا وجه لما في النهاية وهو الحق
في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تفرع مسئلة
التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره انتهى والذي يظهر ان هذا ليس مبنيا ه
على هذا الفرع فانهم عللوا الاستقبال بانه لما ظهر الحدث السابق تبين انه شرع بغير طهارة
فليس له البناء سواء قلنا انها توجب احداثا او حدثا كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالمتيمم
لبطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئ يصلي خلف متيمم فرأى المؤتم
الماء بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو
قال ولو بطلت ان رأى متيمم او المقتدي به ماء لشمل الكل انتهى واقره عليه في فتح القدير

وفيه

المقتدي بالمتيمم اذا رأى
الماء بطل صلاته لا صلاة الامام
انتهى لا وجه لها

وفيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا وانما
بطل وصفها وهي الفرضية والكلام في بطلان اصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضئ ه
خلف المتيمم اذا رأى الماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها او كان الامام على
غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فقهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على
ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى وايضا نفي الفائدة مطلقا
ممنوع فان المتوضئ اذا رأى ماء لا يبصره فقد افاد قوله او تمت مدة مسحه اطلقه فشمل
ما اذا كان واجدا للماء او لم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان في فتاواه انه
لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل
ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى واختار القول بالفساد في فتح القدير لما قدمه
قدمناه في بابه قوله او نزع خفيه بعمل يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة ه
في النزع قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان
ذكر الخف بلفظ المثنى اتفاقي لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابه من ان نزع الخف
ناقض للمسح ولذا افرده في المجمع قوله او تعلم امي سورة وهو منسوب الى امة العرب وهي
الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم
تذكرها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل منافي في الصلاة فتتم صلاته
اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها
من غير احتياج الى التلقين بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا
لان عند ابي حنيفة الاية تكفي وعندهما وان قالا بالثلاث او قصيرة فلم يشترطا السورة ه
واطلق فشمل ما اذا كان يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد
لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه
في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح
انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل
جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه نأخذ قوله او وجد عار ثوبا اي ثوبا تجوز
فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او
لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة قوله او
قدر موم اي على الركوع والسجود لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف قوله
او تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام اي عليه او على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا
ان المأموم اذا تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا اصلها وكذا
اذا تذكر فائتة عليه فان اصل الصلاة لم تبطل وانما انقلبت نفلا لما عرفنا ان بطلان الوصف لا يوجب
بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد وفي السراج الوهاج ثم عنده الصلاة لا تبطل قطعا عند
ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة
تذكر المقدم هنا في مسلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب الفوائت قوله او استخلف
اميا يعني عند سبقه الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم
صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القارئ
واختار فخر الاسلام انه فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي والنهاية

البيان لان الاستخلاف لا يحتمل منافي للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما
هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها **قوله**
او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه
ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من
الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي
عنها في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي
فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف
في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار
مثله **قلنا** هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا
صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر لانهم
قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعد ما قعد
قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج **والظاهر**
في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفى بعد هذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما
اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه **قوله** او سقطت جبيرته عن برء او زال عذر المعذور
قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بينا في بابه والمراد بزوال العذر
استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد التعوذ لا يستمر فان دام وقتا كاملا بعد
الوقت الذي صلى فيه وقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع عن برء فيظهر الفساد عند
ابي حنيفة فيقضيها وان لم يستمر الانقطاع لا يلزمه الاعادة لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى
صحيحة لما قدمنا في بابه وقد ذكرنا اثنتي عشرة مسئلة ولقبها الاثنا عشرية عند اصحابنا وهي
مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر
العدد المركب فيقال بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل
او غيره خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزءين حينئذ مقصودان بالمعنى
فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل فالاولى ان يعبر عنها مسائل **فمنها** اذا كان يصلي
بالثوب النجس فوجد ما يغسله به ومن مسائلها من مسئلة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي
بالثوب النجس فوجد ما يغسله به القضاء فدخل عليه الاوقات المكروهة ومن مسائلها من مسئلة طلوع
الشمس في الفجر **ومنها** اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحدث السابق **ومنها**
الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ثم تستتر من ساعتها ومن مسائلها من ما اذا
وجد العاري ثوبا فبقي التحقيق زيادة على ما هو المشهور **وحاصلها** ترجع الى ظهور الحدث السابق
وقوة حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقص على الكامل وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه
المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج
وقت الظهر في يوم الجمعة اطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض فشمل ما قبل القعود وما بعده ولا
خلاف في بطلانها في الاول لما في ذكرنا بعده فقال ابو حنيفة بالبطلان وقالا بالصحة لان معنى
مفسد لها انما ترك الحدث والكلام وقد حدث بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ على قول ابي
حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده
لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في العناية

وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم
لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان
تقعد فاقعد وليس فيه نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط
منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان فاعتبار ان
هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدوثها اول الصلاة واخرها اصله نية الاقامة كذا قال
الامام الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس فانه
يقيس على بقية المسائل بعلة انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد انتهى ولا
حاجة الى الاستثناء لان طلوع الشمس مغير للفرض من الفرض الى النفل كرؤية الماء فانها مغيرة
للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذا سائرها
بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة مبطلة لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول
الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة ان الصحيح ما قاله
الكرخي وقال صاحب النهاية ان ما قاله ابو الحسن لان الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة ورجحه
المحقق في فتح القدير قوله بان قضية الحكم الاختيار ينفي الجبر وما هو في المقاصد لا في
الوسائل وبهذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق توضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه
السعي للتوسل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على
صلاة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا اثم لخطا النور
والجواب بان الفساد عنده لا لعدم الفعل بل لادامة الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع
العذر يظهر السابق فيستند النقص فيظهر في هذه القيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المتقضية
ليس بمطرد انتهى وهذا كله على تعليل البردعي واما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر الشارح انه
لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له واحد منها فان سجد بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل
الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد
هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له **قوله** وصح استخلاف المسبوق لوجود المشاركة في التحريمة
والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن
السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم
مدركا يسلم بهم فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد
فسدت صلاته ولو اشار اليه الامام انه لم يقرأ في الاوليين لزمه ان يقرأ في الاخريين لقيامه مقام
الامام واذا قرأ الخليفة في الاوليين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كان الخليفة لم يقرأ في الاكثر
فاذا قام الى قضاء ما سبق لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع
الفرض الرباعي ولو لم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الامام بان كان الخليفة مسبوقا بركعتين مثلا
او كان الامام سبقه الحدث وهو قائم فصلى الذي تقدم ركعة وقعد مقدار التشهد ثم قام فاتم
صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكثون الى ان يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون
ما بقي من صلاتهم وحدانا لان من الجائز ان هذا الذي بقي على الامام اخر الركعات فيجب على الخليفة
تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتدوا به فيما يقضي هو كانوا اقتدوا بالمسبوق فيما يقضي
فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء لجواز ان يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة مما بقي على
الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع اركان الصلاة فتفسد صلاتهم

فالاحوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرية وفي فتح القدير ويتعدد هذا الخليفة على كل ركعة وهكذا في
الخلاصة ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد فاستخلف واحدا منهم ولم
يعلموا انها الاولى او الثانية والفرض رباعي كالظهر وينبغي على قياس ما ذكروه ان يصلي الخليفة ركعتين
وحده ثم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا وصلى كل منهم اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضا
قبل فراغه من الاوليين لما ذكرنا ولاحتمال ان تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينئذ ليس لهم
الانفراد وحقيقة المسبوق وهو من لم يدرك اول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله احكام كثيرة
منها انه منفرد فيما يقضي الا في اربع مسائل احداها انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بناء على
تحريمة فلو اقتدى مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدي قرأ او لم يقرأ دون الامام واستثنى في
الاختيار ولم يذكروا العصر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق وان الامام لو احدث فاستخلفه صح
استخلافه وصار اماما انتهى ذكره سهوا لانهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة
لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو فتابعه المسبوق فيه
ثم علم ان ليس عليه سهو ففيه روايتان والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد
قال الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القراء غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم
لم تفسد في قولهم كذا في الخانية ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان قعد
الامام على راس الرابعة تفسد صلاة المسبوق وان لم يقعد لم تفسد حتى يقيد الخامسة بالسجدة
فاذا قيدها بالسجدة فسدت صلاة الكل لان الامام اذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق
فلا يجوز للمسبوق متابعته ولو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظا للاخر
بلا اقتداء به صح **ثانيها** لو كبر ناويا الاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد على
ما يأتي **ثالثها** لو قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود
فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه ان يسجد في اخر صلاته
بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره **رابعها** يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد
لا يجب عليه عنده انتهى وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة
ومن احكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد وان سلم بعده لزمه
وان سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد كذا في الظهيرية **ومن
احكامه** انه لا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على
الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه اذ لو كان لسجد وقيده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى
بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله **قلت** الخلاف بين الائمة
انما هو في الاولوية فربما اختار الامام الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلذا اطلقوا
انتظاره **ومن احكامه** انه لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع
اذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر
او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد
قدر التشهد صح **ويكره** تحريما لان المتابعة واجبة بالنص لقوله عليه السلام انما جعل الامام
ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله
قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق
بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ

في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام
قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان لم يقتد اولا بعد المفارقة تفسد لان هذا مفسد بعد الفراغ
فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة **ومن احكامه** ان الامام لو تذكر سجدة فاما تلاوية او صلبية
فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابعه ويسجد معه
للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة
وهو بعد ما يصير منفردا الا ان ما اتى به دون ركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد
لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها
بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كما في المحيط عدم الفساد وفي
الظهيرية وهو اصح الروايتين لان ارتفاضها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق ولو تذكر
الامام سجدة صلبية وعاد اليها تابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد
في الروايات كلها لانه لم يعد لما انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد
الاكمال الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتداء تفسد
ومن احكامه انه يقضي اول صلاته في حق القراءة واخرها في حق التشهد حتى لو ادرك
مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما
فسدت صلاته وعليه ان يقضي ركعة بتشهد لانها ثانيته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا
ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد
لانه يقضي الاخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد **وفي الثالثة**
يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في احدهما
فسدت **ومن احكامه** انه لو بدأ بقضاء ما فاته ففي الخانية والخلاصة يكره ذلك
لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته وصححه في الحاوي الحصيري معزيا الى الجامع الاصغر
وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح لا اهل المنسوخ وقوله بما قالوا ان المسبوق لو ادرك الامام
في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلاته واختاره في البدائع معللا بانه انفرد في
موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته
القاعدة **ومن احكامه** انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية
فان تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد
صلاته واليه مال شمس الائمة السرخسي كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق فاشار
المصنف بصحة استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف
الاولى لانهما لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدما بعثا من يسلم بالسلام اما المقيم
فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم نية الاول بعد الاستخلاف وبنية
الخليفة لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف
فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة بمسافرين اخر واقتدى به
فاحدث الامام واستخلف المسبوق فنوى المستخلف الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى
الاقامة ايضا خرج الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن الفضل اذا
حضر الاول يقتدي بالثاني في الذي هو باق في صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية
يقعد قدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا الذي ادرك اول الصلاة حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني

فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير فرض المقيم بنية الامام
الثاني ولا فرض الامام الاول انتهى وفي فتح القدير واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف
الواجب بان بدأ باتمام صلاة الامام فانه يتم بتقديم غيره للامامة ثم يشتغل بما فاته منها اما اذا
فعل الواجب بان تقدم ما فاته مع الامام ثم تابعه ويسلم بهم انتهى وفيه نظر بل يتحقق في حقه
تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكروه فكذا اذا تقدم له ان يتأخر ويقدم
رجلا كما في المحيط وفي الظهيرية المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة في محاذاة المرأة
والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها الامام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي نية الاقا
الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة انتهى وقد تقدم في بحث المحاذاة شيء من احكام اللاحق قوله
لم اتم صلاة الامام وتفسد بالمنافي صلاته دون القوم اي لو اتم المسبوق الخليفة صلاة الامام ثم
احدث فاتى بما ينافي الصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة تفسد
صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام اركانها اراد
اراد بالقوم المدركين واما من كان مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث
ذكر لما اختلفوا والصحيح انه ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد لانه صار مؤتما بالخليفة بعد
الخروج من المسجد ولذا قالوا لو لم يذكر الخليفة فاية فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم
ولو تذكرها الاول بعد ما خرج فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة
والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته
لانه انفراد قبل فراغ الامام لا يجوز **قوله** لا بقهقهة امامه لدى اختتامه او خروجه من
من المسجد وكلامه اي لا تفسد صلاة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد القعود قدر التشهد ولا تفسد
صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود والخلاف في الثاني وخالفا في الاول
فيما قالا ان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام
اتفاقا فكذا المقتدي وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام
فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على
الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي بهما لسلام الامام
وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بعد شهدها فلا يسلم بعده وقيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد
اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان وصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه
معللا بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا انتهى
وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق اذ
فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده وقيد بكونه عند
اختتامه لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيد بفساد صلاة المسبوق
عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك
لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت
صلاة الامام بعد سجوده **قوله** ولو احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى واعادهما لان اتمام الركن
بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلابد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند ابي يوسف فالسجدة
وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده لا يتحقق بغير طهارة والانتقال من ركن الى
ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهدة فالسجدة

وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما يخرج عن العهدة انتهى فالاعادة مبنية على تبديل الفرض فمن يجاز
عن الاول لان تمامها يصحبها فلهذا لو لم يعدها فسدت صلاته ولو كان اماما فقدم غيره فان المقدم على ما
ركوعه وسجوده لانه يمكنه الامكان بالاستدامة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو احدث الامام في الركوع
فقدم غيره فالخليفة لا يطيل الركوع ويتم كذلك وذكر شمس الائمة السرخسي وقيد المصنف في الكافي بما
اذا لم يرفع مريدا الاداء فلو شبيته الحدث في الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته
وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء الركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء
الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى وقد قدمناه **قوله** ولو ذكر راكعا او ساجدا سجدة فسجدها
اعادهما ندبا لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد ولان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من افعال
الصلاة وذكر المصنف في الوافي هذه المسئلة اي يعيدهما ولا تنافي لانه بما في الكنز لبيان عدم اللزوم
وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن **وكان ينبغي** ان تكون اعادتهما
واجبة لان الترتيب المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر
النسيان وتبعه المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب
الفوائت واما الواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو **وجوابه** انهم لم ينقلوا وجوب
سجود السهو انما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعقول به عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود
واطلق في السجدة فشملت الصلاتية والتلاوية وقيد بالتذكر في الركوع والسجود لانه لو تذكر سجدة
صلبية في القعود الاخير فسجدها او تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها انتقض ما كان
فيه لان الترتيب فيه فرض كما اسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير له ان يقضي السجدة المتروكة
عقب التذكر وله ان يؤخرها الى اخر الصلاة فيقضيها هناك انتهى وبما ذكرناه ظهر ضعف ما في فتاوى
قاضي خان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لما تذكر المتروكة في
السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها انتقضت فيعيدها
استحسانا انتهى لانك قد علمت انها لم تنتقض وان الاعادة مستحبة ومقتضى الاستحسان افتراض
الاعادة وهو مستقيم لافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه **قوله** وتعين المأموم الواحد للاستخلاف
بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة وتعين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام مؤتما اذا خرج من
المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد يستمر على امامته
اطلق في المأموم فشمل من يصلح للامامة ومن لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والامي والاخرس
والمتنفل خلف المفترض والمتيمم خلف المتوضئ في التيمم ففيه ثلاثة اقوال قيل بفساد صلاة الامام
خاصة وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام كما في المحيط وغاية البيان
لان الامامة لم تتحول عنه فبقي اماما وبقي المقتدي بلا امام له فحينئذ لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر
منصرف لمن يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه فاجمعوا على
بطلان صلاة الامام المستخلف وقيد بكون المأموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين
الامام او القوم او بتعيينهم بالتقدم وبتقدمه لعدم الاولوية كما قدمناه وفي التجنيس رجلان ام
رجل احدهما فاحدثا جميعا وخرجا جميعا من المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد ويبنى على صلاته
وصلاة المقتدي فاسدة لانه مقتد ليس له امام في المسجد انتهى والله سبحانه اعلم بالصواب

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق الحدث عارضا
سماويا والمفسدات عارضا كسبيا قدم الاول واخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سوا **قوله**

يفسد الصلاة التكلم لحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير
وقراءة القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا كالاكل والشرب
والمكروه غير صالح من وجه دون وجه والتعريف يقتضي انتفاء الصلاح مطلقا اطلقه فشمل العمد والنسيان
والخطأ والقليل والكثير لاصلاح صلاته ولا اعلاما بالتحريم ولا تهدد اعتبر بالتكلم وان الكلام يشمل الكلمة
الواحدة كما صرح بها في المجمع لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما لذا في ضياء الحلوم وسواء اسمع
غيره او لا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف نقل قول الكرخي تفسد **وحكي** عن الامام محمد بن الفضل بدمه
والاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته وقد بينا كذا في الذخيرة وفي المحيط
النفخ المسموع المهجي مفسد عندهما خلافا لابي يوسف لهما ان الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة
من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وادنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان وينبغي ان يقال اذا كانا حرفان
او حرف مفهم كع امرا وكذا ق فانه مفسد الصلاة بهما ظاهر وشمل الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ
وهو المختار واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد وانما ما رواه الحاكم وصححه ان الله وضع على امتي
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فهو من باب المقتضي ولا عموم له لان ضرورته توجب تقديره على وجه
يصح والاجماع منعقد على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة
ولقائل ان يقول ان حديث ذي اليدين الثابت في صحيح مسلم فانه تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى
الله عليه وسلم على رأس الركعتين ساهيا وتمام تفصيل الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجمهور
بان الكلام الناسي ومن يظن انه ليس فيها لا يفسدها فالجواب بان حديث ذي اليدين منسوخ كان في الابتداء حين
كان الكلام فيها مباحا فنسخ لان رواية ابو هريرة وهو متأخر الاسلام وانا اجيب بجواز ان يرويه عن غيره
ولم يكن حاضرا فغير صحيح لما في صحيح مسلم عنه بينما انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق
الواقعة وهو صريح في حضوره ولم ار عنه جوابا شافيا واراد من التكلم التكلم لغير ضرورة لما سيأتي
انه لو عطس او بخشا لحصل منه كلام لا تفسد لتعذر الاحتراز عنه كما في المحيط ودخل في التكلم المذكور
قراءة التوراة والانجيل والزبور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم يجزه وفي جامع الكرخي
تفسد وعن ابي يوسف ان اشبه التسبيح جازت **قوله** والدعاء بما يشبه كلامنا بالتكلم افرده وان ه
دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسدها بالدعاء ينبغي ان يتعلق قوله بما يشبه كلامنا بالتكلم والدعاء
وقد قدمنا ان الدعاء بما يشبه كلامنا هو ما امكن سؤاله من العباد كاللهم اطعمني او اقض ديني او ارزقني
فلانة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق كما
لا تفسد والبين ولو لاخيه على الصحيح كما في المحيط وفي الظهيرية ولو قال اشتر فقال الحمد لله
او لم يقل لا تفسد صلاته وقال المرغيناني ان الكلمة مثل كل كلمة تفسد صلاته ثم ذكر ضابطا
للدعاء بما يشبه كلامنا فقال الحاصل انه اذا دعا بما جاء في الصلاة او في القرآن او في المأثور لا تفسد
صلاته وان لم يكن في القرآن وفي المأثور ولا يستحيل سؤاله تفسد وان كان يستحيل سؤاله لا تفسد
انتهى ويشكل عليه المستغفر لعمي وخالي فانه نقل انها تفسد اتفاقا وقد قدمناه **قوله**
والانين والتأوه والارتفاع بكاء من وجع او مصيبة لا من ذكر جنة او نار اي يفسدها اما الانين فهو
ان يقول آه كما في الحاوي والتأوه هو ان يقول اوه يقال اوه الرجل تأويها وتأوه تأوها اذا قال اوه
كذا في المغرب وهي كلمة توجع وزجل اوّاه كثير التأوه وذكر العلامة الحلبي في شرح المنية ان فيها
ثلاثة عشر لغة الهمزة مفتوحة في سائرها ثم قد تمد وقد لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة وسكون
الهاء فهاتان لغتان ولا تمد مع تشديد الواو المكسورة وسكون الهاء وكسرها فهاتان تتمة اربع ومع سكون

الواو وكسر الواو والهاء خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة ومكسورة بلا هاء فهاتان سادسة وسابعة واوه
على مثال او العاطفة فهذه ثامنة وتمد لكن يليها ما ساكنة ومكسورة بلا واو فهاتان تاسعة وعاشرة
والحادي عشرة والثانية عشرة او ياه بمد الهمزة وتقديمه وفتح الواو المشددة وتليهما ياء مثناة ه
ثم الف ثم هاء ساكنة والثالثة عشر اووه بمد الهمزة وضم الواو الاولى وسكون الثانية بعدها هاء ه
ساكنة وحينئذ فتسميته اه انينا واوه تأوها اصطلاح انتهى يعني لا لغة لان لغات التأوه ومنها آه
واما ارتفاع البكاء فهو ان يحصل به حروف وقوله من وجع او مصيبة قيد للثلاثة وقوله لا من ذكر جنة
او نار راجع الى الكل ايضا فالحاصل انها اذا كانت من ذكر الجنة او النار فهو دال على زيادة الخشوع ولو
صرح بهما فقال اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة
فهو دال على اظهارهما فكأنه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها
وهكذا عندهما وعن ابي يوسف ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان ه
الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين تفسد **وحروف**
الزوائد مجموعة في قولنا امان وتسهيل ويعني بالزوائد الكلمة ولو زيد فيها حروف فكان من نفس
الحروف لان هذه الحروف زوائد ما ذكر تما في الهداية وقولا ابي يوسف لا يقوى لان كلام الناس في
متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد انتهى وتعقبه
الشارحون بان ابا يوسف انما يجعل حروف الزوائد كانه لم يكن زوائد اذا قلت لا اذا كثرت **واجاب**
عنه في فتح القدير لان المراد بالجمع الاثنين فصاعدا وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن
الامتناع عنه اما ما لا يمكن الامتناع عنه فلا يفسد عندنا الكل كالمريض اذا لم يملك نفسه عن الانين
والتأوه لانه حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف وقيد بالانين ونحوه انه لو استعطف
كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته لانه صوت لا هجاء له وقيد بارتفاع بكاء لانه لو خرج دمعه
من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في الاحوال كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان والتأفيف
كالانين كاف وتف تصرف اسم فعل لا تفجر وقيل للتضجر وتف اراد به تنقية موضع سجوده ه
والمراد بالتأفيف ان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال ابو يوسف بعدمه كما في المجتبى
الصحيح انه خلاف انما هو في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم وبما رضيه ما في الخلاصة ان الاصل
عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ
فيها والاصح انها لا تفسد انتهى وبما فيها اندفع ما اعترض به الشارحون على الهداية في قوله ه
ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد كما لا يخفى وفي الخانية ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال
بسم الله قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاته ويكون بمنزلة الانين وهكذا روي
عن ابي حنيفة وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس في النصاب وعليه الفتوى **وجزم به**
في الظهيرية وكذا لو قال يا رب كما في الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا
قوة الا بالله ان كان ذلك لامر الآخرة لا تفسد وان كان لامر الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف ولو تعوذ
لوسوسة بشيء من القرآن المجي ونحوها تفسد عندهم انتهى بخلاف التعوذ لدفع الوسوسة لا تفسد مطلقا
كما في القنية **قوله** والتنحنح بلا عذر وهو ان يقول اخ بالفتح والضم والعذر ومنه يطرا على
المكلف يناسب التسهيل عليه فانه كان التنحنح لعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف
لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي
يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة

أو ليتهدى إمامه عنه خطاه ففيه اختلاف وظاهر الكتاب والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح
عدمه لأن ما للقراءة ملحق بها كما في فتح القدير وغيره ولو قال بلا عذر ونحوه صحيح لكان أولى لأنه
يستعمل العذر فيما هو أعم من المضطر اليه قيدنا بأن يظهر له حروف لأنه لو لم يظهر له حروف متهجاة
فإنه لا يفسد اتفاقا لكنه مكروه وهو محمل قول من قال إن التنحنح قصدا واختيارا مكروه لأنه
عبث لخلوه عن الفائدة وقيدنا بالتنحنح لأنه لو تثاءب فحصل منه صوت أو عطس فحصل منه صوت
مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية ثم قال النفخ في الصلاة إن لم يكن مسموعا لا يفسد وإن
كان مسموعا يفسد ظن بعض مشايخنا أن المسموع ما يكون مهجى نحو اف وتف وغير المسموع ما لا
يكون مهجى والى هذا مال شمس الأئمة الحلواني وبعض مشايخنا لم يشترطوا وإليه مال الشيخ الإمام
خواهر زاده حتى قيل إذا قال في صلاته ما يساق به الحمار لا تفسد لأنه لم يحصل به الحروف انتهى
واختار الأول صاحب الخلاصة وذكر أنه إذا لم يفسد فهو مكروه. **قوله** وجواب عاطس بيرحمك الله
أي يفسد هذا لأنه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقائله وهو معاوية بن الحكم إن صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل التشميت منه قيد بكونه جوابا لأنه لو قال العاطس لنفسه
يرحمك الله ينبغي أن لا تفسد لأنه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما إذا قال يرحمني
الله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لأنه لم يتعارف جوابا وإن قصده ففيه اختلاف
المشايخ ومحله عند إرادة الجواب أما إذا لم يرده بل قال رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية
البيان ومحله أيضا عند عدم إرادة التفهيم فلو أراده تفسد صلاة السامع القائل الحمد لله لأنه تعليم
للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها وأشار المصنف بالجواب الى أن المصلي لو عكس فقال له
رجل يرحمك الله فقال العاطس آمين تفسد صلاته ولهذا قال في الظهيرية **رجلان يصليان**
فعطس أحدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس ولا
تفسد صلاة الآخر لأنه لم يدع له انتهى أي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة إذا أمن المصلي لدعاء رجل
ليس في الصلاة تفسد صلاته انتهى وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس ببعيد
كما لا يخفى وأشار الى أن المصلي إذا سمع الأذان فقال مثل ما يقول المؤذن إن أراد جوابه تفسد وإلا فلا
وإن لم تكن له نية تفسد لأن الظاهر أنه أراد به الإجابة وكذلك إذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى
عليه فهذه إجابة فتفسد وإن صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد ولو قال لبيك سيدي حين قرأ يا أيها
الذين آمنوا فيه قولان والأحسن أن لا يفعل كذا في المحيط وفي الذخيرة معزيا الى نوادر بشر عن أبي
يوسف إذا عطس الرجل في الصلاة حمد الله إن كان وحده فإن شاء أسر به وحرك لسانه وإن شاء أعلن وإن
كان خلف إمام أسر به وحرك لسانه ثم رجع أبو يوسف وقال لا يحرك لسانه مطلقا انتهى وهو متعين
ولهذا قال في الخلاصة **وينبغي** أن يقول في نفسه والأحسن هو السكوت وفي القنية مسجد كبير
يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادى المؤذن أن يجهر بالتكبير وركع الإمام للحال فجهر
المؤذن بالتكبير فإن قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الإمام قراءته صدق الله وصدق
الرسول وكذا إذا ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد إن قصد الإجابة
انتهى **قوله** وفتحه على غير إمامه أي يفسد هذا لأنه تعليم وتعلم لغير حاجة قيد به لأنه لو فتح على
إمامه فلا فساد لأنه تعلق به إصلاح صلاته أما إن كان الإمام لم يقرأ قدر الفرض فظاهر وأما إن كان قرأ
ففيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لأنه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه
إصلاح صلاته وقد صح أن عليا رضي الله عنه قال إذا استطعمكم الإمام فأطعموه واستطعامه سكوته

ولهذا لو فتح على إمامه بعد ما انتقل الى آية أخرى لا تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ لإطلاق
المرخص وفي المحيط ما يفيد أنه المذهب فإن فيه وذكر في الأصل والجامع الصغير أنه إذا فتح على إمامه
يجوز مطلقا لأن الفتح وإن كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وأنه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا
وإن لم يكن محتاجا إليه وصحح في الظهيرية أنه لا تفسد صلاة الفاتح على كل حال وتفسد صلاة الإمام
إذا أخذ من الفاتح بعد ما انتقل الى آية أخرى وصحح المصنف في الكافي أنه لا تفسد صلاة الإمام أيضا فصار
الحاصل أن الصحيح من المذهب أن الفتح على إمامه لا يوجب فساد صلاة أحد لا الفاتح ولا الآخذ
مطلقا في كل حال ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على إمامه التلاوة والصحيح أنه ينوي الفتح دون
القراءة لأن قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على إمامه غير منهي عنه قالوا ويكره للمقتدي أن يفتح على
إمامه من ساعته وكذا يكره للإمام أن يلجئهم إليه بأن يقف ساكتا بعد الحصر أو يكرر الآية بل يركع إذا
جاء أوانه أو ينتقل الى آية أخرى لم يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة أو ينتقل الى سورة أخرى كما في المحيط
واختلف الرواية في وقت أوان الركوع ففي بعضها اعتبر أوانه المستحب وفي بعضها اعتبر فرض
القراءة يعني إذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ركع كذا في السراج الوهاج وأراد من الفتح على غير
إمامه تلقينه على قصد التعليم أما إن قصد قراءة القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة
وغيرها وأطلق في الفتح المذكور فشمل ما إذا تكرر منه أو كان مرة واحدة وهو الأصح لأنه لما اعتبر
كلاما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين القليل والكثير كما في الجامع الصغير وفصل في البدائع
بأنه إن فتح بعد استفتاح فصلاته تفسد بمرة واحدة وإن كان من غير استفتاح فلا تفسد بمرة
واحدة وإنما تفسد بالتكرار انتهى وهو خلاف المذهب كما سمعت وشمل ما إذا كان المفتوح عليه مصليا
أو لا وأشار المصنف الى أنه لو أخذ المصلي غير الإمام بفتح من فتح عليه فإن صلاته تفسد كما في الخلاصة
ثم اعلم أن هذا كله على قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا
لأنه قرآن فلا يتغير بقصد القارئ عنده وفي القنية ارتج على الإمام ففتح عليه من ليس في صلاته
وتذكر فإن أخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد وإلا فتفسد لأن تذكره يضاف الى الفتح وفتح
المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحه على إمامه يجب أن تبطل صلاة الكل
لأن التلقين من خارج انتهى **قوله** والجواب بلا إله إلا الله أي يفسد هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف لا يكون مفسدا لأنه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب
وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والعاطس وليس مقصود المصنف خصوص الجواب بهذه الكلمة بل كل كلمة
هي ذكر أو قرآن قصد بها الجواب فهي على الخلاف كما إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله أو بأمر يعجبه فقال
سبحان الله ثم نص المشايخ على أشياء موجبة للفساد باتفاقهم وهو ما لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع
وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة أو رجل اسمه موسى وبيده عصا فقال له وما
تلك بيمينك يا موسى أو كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا أو طرق عليه الباب
أو نودي من خارجه فقال ومن دخله كان آمنا وأراد بهذه الألفاظ الخطاب لأنه لا يشكل على أصله أنه تكلم
لا قارئ وهي مؤيدة لما قاله واردة على أبي يوسف **ومما أورد** على أبي يوسف الفتح على غير إمامه
فإنه مفسد عنده وهو قرآن كذا في فتح القدير وأجاب عنه في غاية البيان بأن الفساد عنده فيه لأمر
آخر وهو التعليم والإيراد مدفوع من أصله لأن أبا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير إمامه كما ذكره
الزيلعي ثم اختلف المشايخ فيما إذا أخبر بخبر يسوءه فاسترجع لذلك بأن قال إنا لله وإنا إليه راجعون
مريدا بذلك الجواب وصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لأبي يوسف وقال بعض المشايخ

انه مفسد اتفاقا وتبعه في غاية البيان في عامة المشايخ وقال قاضي خان انه الظاهر ولعل الفرق
على قولهما ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة
شرعت لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما في منية المصلي وقدمنا انه لو قالها لدفع
الوسوسة ان كان لامور الدنيا تفسد وان كان لامور الآخرة لا تفسد ثم اطلق المصنف الجواب بلا اله الا الله وقيده
في الكافي بصورة بان قيل بين يديه أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله والظاهر عدم التقييد
بهذه الصورة لما في فتاوى قاضي خان انه لو اخبر بخبر يهوله فقال لا اله الا الله والله اكبر واراد
الجواب فسدت عندهما وقيد بما الحق بالجواب لما في المجتبى اذا سبح او هلل يريد زجرا عن فعل
او امرا به فسدت عندهما وقيده بالجواب لانه لو اراد به اعلامه انه في الصلاة كما اذا استأذن على
المصلي انسان فسبح واراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته وكذا لو عرض للامام شيء فسبح
المأموم لا بأس به لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح ولا له
يسبح للامام اذا قام الى الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح
مفيدا كذا في البدائع **وينبغي** فساد الصلاة به لان القياس فسادها به عند قصد الاعلام وانما ترك
للحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليسبح للحاجة الى العمل بالقياس عند عدمها ينبغي
الاستمرار على اصل القياس ثم رأيت في المجتبى قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال له
المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما انتهى وقد قدمنا حكم ما اذا اجاب المؤذن
او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الخانية
والظهيرية ولو قرأ الامام آية الترغيب او الترهيب فقال المقتدي صدق الله وبلغت رسله فقد
اساء ولا تفسد صلاته انتهى وهو مشكل لانه جواب لا ثناء ولهذا قال في المبتغى بالمعجمة ولو سمع المصلي
من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتأخرون وكذا بقوله عند ختم
الامام قراءته صدق الله وصدق الرسول انتهى وفي الخلاصة ولو لبى الحاج تفسد صلاته ولو قال
المصلي في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد ولو اذن في الصلاة واراد به الاذان فسدت صلاته
وقال ابو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ولو جرى على لسانه نعم ان كان
هذا الرجل يعتاد في كلامه نعم تفسد صلاته وان لم يكن عادة له لا تفسد لان هذه الكلمة في
القرآن فتجعل منه ثم اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلاة بشيء من
الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور
المنقول متونا وشروحا وفتاوى ولكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول
بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد
صلاته والا فالصحيح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور **قوله** ورد السلام لانه
من كلام الناس اطلقه فشمل العمد والسهو كما صرح به في الخلاصة وشمل ما اذا قال السلام فقط
من غير ان يقول عليكم كما في الخلاصة ايضا وفي النهاية [illegible] فانه قال بخلاف السلام ساهيا لانه
من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب انتهى ومعه
الشارحون وهكذا اعتمد [illegible] السلام بالعمد ولم يقيد الرد به قال الشمني ورد السلام مفسد
عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد مطلقا انتهى وهكذا قيد
السلام بالعمد في المجمع ولم ار من فرق بين العبارات وقد ظهر لي ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ان
يكون لمخاطب حاضر فهذا لا فرق فيه بين العمد والنسيان اي نسيان كونه في الصلاة وان المراد بالسلام

المفسد حالة العمد فقط ان لا يكون لمخاطب حاضر كما قالوا لو سلم على رأس الركعتين في الرباعية ساهيا فانه
صلاته لا تفسد وكذا اذا سلم المسبوق مع الامام ثم بعده لما رأيت التصريح به في البدائع ان السلام على
انسان مبطل مطلقا واما السلام وهو الخروج من الصلاة فانه مفسد ان كان عمدا واما لو فعل ذلك في
التنبيه سلم قائما على ظن انه اتم الصلاة ثم علم انه لم يتم فسدت وقيل ينبغي انه سلم في غير محله بخلاف
القعود وصلاة الجنازة انتهى وهو مفيد لاطلاقهم بما اذا كان السلام في حالة القعود فيهما سلم المسبوق
ناسيا ودعا بدعاء كان اعادته اعاد ولو قال استغفر الله وهو عادته لا يعيده ولو قال المسبوق بعد [illegible]
سبحان الله في آخره كما هو المعتاد ينبغي ان لا تفسد قرأ المسبوق الفاتحة بعد سلام الامام على الجنازة
ناسيا فسدت انتهى ثم هذا كله اذا سلم او رد بلسانه اما اذا رد السلام بيده ففي الفتاوى الظهيرية
والخلاصة وغيرهما لو سلم انسان على المصلي فاشار الى رد السلام برأسه او بيده او باصبعه لا تفسد
صلاته ولو طلب انسان من المصلي شيئا فاومأ برأسه او قيل له اجيد هذا فاومأ برأسه بلا او نعم لا تفسد
صلاته انتهى وفي المجمع ولو رد السلام بلسانه او بيده فسدت **ومن العجب** ان العلامة ابن امير حاج
الحلبي مع سعة اطلاعه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزا الى ابي حنيفة ان الصلاة تفسد
بالرد باليد ثم لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من
غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل وصريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من نفي الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك
في الرد بالنطق لكن لم يثبت ما ذكرنا انتهى فان صاحب المجمع من اهل المذهب المتأخرين ولعل ما ذكره
العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية
والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية التسليم فسدت صلاته ونقل الزاهدي بعد
نقله عن صاحب الاجناس المؤذني انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا ذكره
البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهى ويدل لعدم كونه مفسدا ما ثبت في سنن ابي داود **وصححه**
الترمذي عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا فصلى فيه قال فجاءته الانصار
فسلموا عليه وهو يصلي فقلت لبلال كيف رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون
عليه وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر بن عون كفه وجعل بطنه اسفل وجعل
ظهره الى فوق وما عن صهيب مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة
ولا اعلمه قال الا اشارة باصبعه رواه ابو داود والترمذي وحسنه **فان قلت** انها تقتضي
عدم الكراهة وقد صرحوا كما في منية المصلي وغيرها بكراهة السلام على المصلي ورده بالاشارة اجاب العلامة
الحلبي بانها كراهة تنزيه وفعله عليه السلام لها انما كان تعليما للجواز فلا يوصف بالكراهة وقد
اطال رحمه الله الكلام هنا اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله فيحتاج الى الفرق بين المصافحة والرد
باليد وقد علل الولوالجي لفسادها بالمصافحة لانها سلام وهو مفسد ونظر الحلبي بانها كلام معنى ويرد
عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى ايضا فالظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد بالاحاديث الواردة في
ذلك **ثم اعلم** انه يكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء او البحث في الفقه او التخلي
ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا ذكر الشارح وصرح في فتح القدير من باب الاذان
ان السلام على المتغوط حرام ولا يخفى ما فيه اذ الدليل ليس بقطعي والله سبحانه اعلم **قوله** وافتتاح
العصر والتطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر اي يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى فلو
بعد ركعة الظهر ظرف للافتتاح **وصورتها** صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع

بتكبيرة شرع افسد الظهر وتفسير المسئلة انه لا يكون صاحب ترتيب بان بطل عنه بضيق او بكثرة
الفوائت فاذا كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر متطوع عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان
الوصف بطلان الاصل عندهما وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفرضية قبل
الدخول في العصر للترتيب فانما انتقل عن تطوع لا عن فرض كما في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه
في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فتخرج عنه ضرورة لمنافاة بينهما فمناط الخروج عن الاول
صحة الشروع بالمغاير ولو من وجه فكذا لو كان منفردا فنوى فكبر ينوي الاقتداء او النفل او النفل
او الواجب او شرع في جنازة فجي باخرى فكبر ينويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط
بخلاف ما اذا نوى شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى كمل ويصير مستتما ما اداه
ثانيا وقوله الا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف للظهر بعينها فلا يفسد
ما اداه فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما تبقى القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت
الصلاة فلغت نية الثانية وتفرع عليه ما ذكره الولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه
ترك سجدة منها فقام ساهيا ثم كبر ينوي استقبال الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد ظهره لان نيته
في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة
انتهى ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الى اخره فسدت الاولى وصار
مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيد بالصلاة لانه لو صام رمضان وانشا
بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه بنية النفل لان النفل الفرض والنفل في الصلاة
جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما في الصوم لذلك جنس واحد كذا
في المحيط **قوله** وقراءته من مصحف اي يفسدها عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة
انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة وجهان احدهما ان حمل المصحف والنظر
فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى
هذا الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح المصنف في الكافي الثاني
وقال انها تفسد بكل حال تبعا لما صححه شمس الائمة السرخسي ومما يستدل لابي حنيفة
ما ذكره العلامة الحلبي مما اخرجه ابن ابي داود عن ابن عباس قال نهانا امير المؤمنين ان نؤم
الناس في المصحف فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد اراد بالمصحف المكتوب فيه شيء من القران
فان الصحيح انه لو قرا من المحراب فسدت كما هو مقتضى الوجه الثاني كما صرحوا به واطلقه فشمل
القليل والكثير وما اذا لم يكن حافظا او كان حافظا للقران وهو اطلاق الجامع الصغير وذهب
بعضهم الى انه انما يفسد اذا قرا اية وبعضهم اذا قرا الفاتحة وقال الرازي قول ابي حنيفة
محمول على من لم يحفظ القران ولا يمكنه ان يقرا الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته في
قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامعه الصغير على ما في النهاية وابو نصر الصفار
على ما في الذخيرة معللا بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف والنهاية
والتبيين وجزم به في فتح القدير وهو اوجه كما لا يخفى وفي الظهيرية ثم لم يذكر في الكتاب
انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة هل يجوز والاصح انه لا يجوز
انتهى ويخالفه ما في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن
الفضل يقول في تعليل لابي حنيفة اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه
ان يقرا على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه يجزيه ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما يحسن ه

الصلاة بغير قراءة ولكن الظاهر انهما لا يسلمان هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ انتهى والظاهر
ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد حمله وان العمل الكثير فان من لم يحفظ شيئا على ظهر قلبه
يمكنه ان يقرا من المصحف وهو موضوع فليس اميا فلا تجوز صلاته بغير قراءة وما ذكره الامام الفضلي
متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه ولو كان موضوعا فحينئذ لا قدرة له على القراءة فكان اميا
وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية متفرع على الضعيف واطلق في المصلي فشمل الامام والمنفرد فما
في الهداية من تقييده بالامام اتفاقي كما في غاية البيان ثم اعلم ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في
كل شيء فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه
كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما **قوله**
والاكل والشرب اي يفسدانها لان كل واحد منهما عمل كثير وليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه
وعلل قاضي خان وجه كونه كثيرا بتنوله لانه عمل اليد والفم والاسنان قال العلامة الحلبي وهو مشكل
بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا على
فساد الصلاة فكل من هذه الصور مطلقا انتهى واطلقه فشمل العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة
فلا يعفى النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه وشمل القليل والكثير ولهذا فسرها في الحاوي بمقدار
ما يصل الى الحلق وقيده الشارح بما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة انتهى وهو
ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا بين اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد
وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة متعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف
فساد الصوم فانه متعلق بوصول المغذي الى جوفه وكذا في البدائع وفي الخلاصة انه لا فرق بين فساد
الصلاة والصوم في قدر الحمصة وفي الظهيرية لو ابتلع دما خرج بين اسنانه لم تفسد صلاته اذا
لم يكن ملء الفم انتهى وما في فتاوى الصوم لو خرج من بين اسنانه دم ودخل حلقه وهو صائم ان كانت
الغلبة للدم او كانا سواء افطره لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة للبزاق لا يفطره كما في الوضوء فقد
فرقوا بين الصلاة والصوم وفي الظهيرية لو قاء اقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه
لم تفسد صلاته وان اعاده الى جوفه على انه يجب ان يكون على قياس الصوم عند ابي يوسف لا تفسد
وعند محمد تفسد وان تقيا في صلاته اذا كان اقل من ملء الفم لا تفسد وان كان ملء الفم تفسد
صلاته انتهى وفي المحيط وغيره ولو مضغ العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان في فمه اهليلجة فلاكها
فان دخل حلقه منها شيء يسير من غير ان يلوكها لا تفسد وان كثر ذلك فسدت وفي الخلاصة ولو
اكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته
ولو ادخل الفانيذ او السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته انتهى
واشار بالاكل والشرب الى ان كل عمل كثير فهو مفسد والى ان الكثير مفسد والقليل لا
لامكان الاحتراز عن الكثير دون القليل فان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر
العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامة صحتها وهو مدفوع بالنص **ثم اختلفوا** فيما بين
الكثرة والقلة على اقوال **احدها** ما اختاره العامة كما في الخلاصة والخانية ان كل عمل لا يشك
الناظر انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشتبه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال
في البدائع وهذا اصح وتابعه الشارح والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد
انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة
فحينئذ اذا راه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل **ثانيها**

ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعميم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن
القوس وما يقام بيد واحدة قليل ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة
ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقيده في الخلاصة والخانية بما يقام
باليدين بالعرف وقيده في الخانية بما يقام بيد واحدة بما اذا لم يتكرر والمراد بالتكرر ثلاث
متواليات لما في الخلاصة وان حك ثلاثا في ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة
اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد انتهى **وهو تقييد غريب**
وتفصيل عجيب ينبغي حفظه لكن في الظهيرية معزيا الى الصدر الشهيد حسام الدين لو حك
موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته انتهى ولو اراد من صحح القول الثاني
نفي تحديد العمل وقد يقال انه غير صحيح فانه لو مضغ العلك في صلاته فسدت صلاته كذا
ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد
[illegible] انفصلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب يحصل بيد واحدة وهي مبطلة اتفاقا وكذا
قولهم لو دهن راسه او سرح شعره سواء كان شعر راسه او لحيته تفسد صلاته لا يتخرج على ان العمل الكثير
ما يقام باليدين لان دهن الدهن وتسريح الشعر عادة يكون بيد واحدة الا ان يراد بالدهن تناوله
القارورة وصب الدهن منها بيد والاخرى وهو كذلك فان في المحيط قال ولو صب الدهن على راسه
واحدة لا تفسد **وتعليل** الولوالجي بان تسريح الشعر فعل باليدين ممنوع واما قولهم
ولو حملت صبيا فارضعته تفسد بناء على ما ذكر التفاسير لكن ما في الخلاصة والخانية المرأة
اذا ارضعت ولدها تفسد صلاتها لانها صارت مرضعة يشمل ما اذا حمل اليها فدفعت اليه
الثدي فرضعها واما اذا ارتضع من ثديها وهي كارهة ففي الظهيرية والخلاصة والخانية ان مص
ثلاثا فسدت وان لم ينزل اللبن فان كان مصة او مصتين ينظر فان نزل لبن فسدت والا فلا
ففي المنية والمحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من غير تقييد لعدد وصححه في معراج الدراية
واما قولهم لو ضرب انسانا بيده واحدة او بسوط تفسد كما في المحيط والخلاصة والظهيرية
والمنية فلا يتفرع على ما يقام باليدين بل على الصحيح لكن في الظهيرية لو ضرب دابته مرة او
مرتين لا تفسد وان ضربها ثلاثا في ركعة واحدة تفسد كما لو رمى [illegible] ونحوه اذا ضرب مرة
واحدة وسكن ثم ضرب مرة اخرى لا تفسد صلاته كما قلنا في المشي انتهى وهذا يصلح ان يتفرع على
القولين واما اعتبار المرات الثلاث في الحك كما قدمناه عن الخلاصة فالظاهر تفريعه على قول
من فسر العمل الكثير بما تكرر ثلاثا وهو القول الثالث لا على القولين الاولين واما قولهم لو
قتل القملة مرارا ان قتل متداركا تفسد وان كان بين القتلات فرجة لا تفسد فيصلح
تفريعه على الاقوال كلها **واما قولهم** لو قبل المصلي امرأته بشهوة او بغير شهوة او
مسها بشهوة فسدت ينبغي تفريعه على القول الاصح وهنا على قول من فسر العمل الكثير بما
يستفحشه المصلي واما على اعتبار ما يفعل باليدين او بما تكرر ثلاثا فلا ومما يضعفهما
انه لا يخفى وكذا لو جامعها فيما دون الفرج من غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة فانه
لا يفسد على المختار كما في الخلاصة **واما قولهم** كما في الخانية والخلاصة لو كانت المرأة
هي المصلية دونه فقبلها فسدت بشهوة او بغير شهوة ولو كان هو المصلي فقبلته ولم يشتهها
لا تفسد صلاته فمشكل لانه ليس من المصلي فعل في الصورتين فينبغي عدم الفساد فيهما وان
جعلنا تمكينه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على اعتبار ان العمل

الكثير

الكثير ما لو نظر اليه الناظر لتيقن انه ليس في الصلاة او ما استفحشه المصلي لكن في شرح
الزاهدي ولو قبل المصلي لا تفسد صلاتها وقال ابو جعفر ان كان بشهوة فسدت انتهى وهو
مخالف لما في الخلاصة والخانية من التسوية بين تقبيله وتقبيلها وفي منية المصلي المشي في الصلاة اذا كان
مستقبل القبلة لا يفسد اذا لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي الفضاء ما لم يخرج عن
الصفوف هذا كله اذا لم يستدبر القبلة واما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرية
المختار في المشي انه اذا استدبرها **واما قولهم** كما في منية المصلي لو اخذ حجرا فرمى به تفسد
ولو كان معه حجر فرمى به لا تفسد وكذا سائر الظاهر التفريع على الصحيح لا على التفسير بما يقام
باليدين **واما في قولهم** كما في الخلاصة وغيرها لو كتب قدر ثلاث كلمات تفسد وان
كان اقل لا فالظاهر تفريعه على ان الكثير ما استكثره المبتلى به او انه ما تكرر ثلاثا
متواليات واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث كلمات بل يحصل
الفساد بكتابة كلمة واحدة مستبينة على الارض ونحوها **وقد يشهد بذلك** خلاف
ما في المحيط قال محمد لو كتب في صلاته على شيء فسدت وان كتب على شيء لا يرى لا تفسد لانه لا يسمى
كتابة **واما قولهم** كما في الذخيرة لو حرك رجلا لا على الدوام لا تفسد وان حرك رجليه
تفسد فمشكل لان الظاهر ان تحريك اليدين في الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين
فالاوجه قول بعضهم انه ان حرك رجليه قليلا لا تفسد وان كان كثيرا فسدت كما في الذخيرة
ايضا ولعله مفوض الى ما يعده العرف قليلا او كثيرا وفي الظهيرية اذا اختمرت المرأة فسدت
صلاتها ولو اغلق الباب لا تفسد وان فتح الباب المغلق تفسد وان نزع القميص لا تفسد
ولو لبس تفسد ولو شد السراويل تفسد ولو فتح لا تفسد ومن اخذ عنان دابته او مقودها وهو
يصلي ان كان في موضع نجس لم يجز وان كان النجس موضعا الخرجا جاز وان كان يتحرك بتحركه هو المختار
وان جذبته الدابة حتى ازالته عن موضع سجوده تفسد ولو زاحم الشمس فتحول الى الظل خطوة او
خطوتين لا تفسد وقيل في الثلاث كذلك والا والاصح ولو رفع رجل المصلي عن مكانه ثم وضعه
من غير ان يحوله عن القبلة لا تفسد ولو وضعه على الدابة تفسد ولو زر قميصا او قبا فسدت
لا ان حله وان الجم دابة فسدت لا ان خلعه ولو لبس خفيه فسدت لا ان تنعل او خلع نعليه كما لو تقلد
سيفا او نزعه او وضع الفتيلة في سرجه او تروح بمروحة او بكمه او سوى من عمامته كورا او كورين
او لبس قلنسوة او نزعها **والحاصل** ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع
كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما يظهر للمتامل والظاهر ان اكثرها
تفريعات المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم ولهذا جعل الاختلاف في حد العمل الكثير
والقليل في التجنيس انما هو بين المشايخ **وقد ذكرنا** من الاقوال الاربعة وذكر الولوالجي قولا
خامسا وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان افرد له مجلسا على حدة ولقد صدق من
قال كثرة المقالات تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال
في الفصل الثالث في قراءة القرآن ان كل ما لم يرو عن ابي حنيفة فيه قول بقي كذلك مضطربا الى
يوم القيامة كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا
فيها قول فنحن فيها هكذا انتهى والى هنا تبين ان المفسد للصلاة كلام الناس مطلقا والعمل
الكثير ومن المفسد الموت والارتداد بالقلب والجنون والاغماء وكل حدث عمد وما اوجب الغسل
كالاحتلام والحيض ومحاذاة المرأة بشروطه وترك ركن من غير قضاء او شرط لغير عذر وما

استخلاف القارى للامي وان الفتح على غير امامه لتداخل تحت العمل الكثير واما ترك القعدة ه
الاخيرة مع التقييد بالسجدة وقدرة المومي على الركوع والسجود وتذكر صاحب الترتيب
الفائتة بينهما وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة ونظايرها
لم ينا يفسد وصف الفرضية لا اصل الصلاة واما فسادها بتقدم الامام امام المصلي او طرح
في صف النساء او في مكان نجس او سقوط الثوب عن عورته مع التعمد مطلقا ومع اداء ركن ان لم
يتعمد علم او لم يعلم ومع المكث قدره ان لم يؤد عند ابي حنيفة ومحمد كما في الظهيرية فراجع الى
فوت الشرط كما لا يخفى قوله ولو نظر الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه او مر مار في
موضع سجوده لا تفسد وان اثم اما الاول فلان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراءة وبالنظر
مع الفهم لم تحصل وصحح المصنف في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرأ كتاب فلان ه
فنظر فيه وفهمه فانه يحنث عند محمد لان المقصود فيه الفهم وان لم يوقف على سره اطلق المكتوب
فشمل ما هو قرآن وغيره لكن في القرآن لا تفسد اجماعا بالاتفاق كما في النهاية وقيد بما
اذا استفهمه او لا لكن اذا لم يكن مستفهما لا تفسد بالاجماع وان كان مستفهما ففي المنية
تفسد عند محمد والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغي
للفقيه ان لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة لانه ربما يقع بصره على ما في الجزء فيفهم
ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف انتهى وعبر في النهاية بالوجوب على الفقيه ان لا يضع ه
لكن قد علمت ان شبهة الاختلاف فيما اذا لم يستفهمها فلا يحتاج لما ذكر لعدم الاختلاف
فيه بل لاشتغال قلبه به اذا خاف من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم ه
يذكر الكراهة للنظر الى المكتوب متعمدا وفي منية المصلي ما يقتضيها فانه قال
ولو انشا شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد اساء وعلل الاساءة شارحها باشتغاله
بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة ثم قال ينبغي ان يكون عليه سجود السهو اذا شغله
ذلك عن اداء ركن او واجب سهوا انتهى فهذا علم ان ترك الخشوع لا يخل بالصحة بل بالكمال
ولذا قال في الخلاصة والخانية اذا تفكر في صلاته فتذكر شعرا او خطبة فقرأهما بقلبه
ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته انتهى واما الثاني وهو اكل ما بين اسنانه فلانه عمل
قليل اطلقه فشمل ما اذا كان قدر الحمصة كما قدمناه عن المحيط والولوالجية من الفرق بين
الصلاة والصوم وفي البدايع اذا كان دون الحمصة لم يفسد وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت
صلاته وهكذا في شرح الطحاوي والمعراج وقال بعضهم لا تفسد بما دون ملء الفم وعليه مشى
في الخلاصة حيث قال وقال الامام خواهر زاده لو اكل بعض اللقمة وبقي البعض في فيه حتى
شرع في الصلاة فابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم فهذه ثلاثة اقوال
في هذه المسئلة كما ترى والثاني فيها هو الراجح منها وهو مبني على معرفة العمل الكثير وفيه
الخلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ
اما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف في فساده كما قدمناه في مضغ العلك وعلى هذا فلم يعتبر
المص بالابتلاع كما في الخلاصة والمحيط والولوالجية وكثير دون الاكل كما اذا شرب اذا كان ه
ابتلاع ما بين اسنانه غير مفسد بشرطه على الخلاف فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس
من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا واما الثالث وهو مرور المار
في موضع سجود المصلي فانما لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امراة او حمارا او كلبا ه

او

او غيرها لحديث الصحيحين عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا معترضة بين يديه
فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله
عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان لكن ضعفه ه
النووي وفي فتح القدير والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق شرح الكلام في هذه
المسئلة في سبعة عشر موضعا الاول ما ذكره في الكتاب من عدم الفساد الثاني ان المار ه
آثم لحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خير له من ان يمر بين
يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين عاما او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال اربعين خريفا
وروى ابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم
ما له في ان يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطا وهذه
على ان الكراهة تحريمية لتصريحهم بالاثم وهو المراد بقوله وان اثم اي واثم المار بين يديه
الثالث في الموضع الذي يكره المرور فيه وفيه اختلاف واختار المصنف انه موضع سجوده وصححه
الكافي لان هذا القدر من المكان حقه وفي فخر شمار زاده تضييق على المار وهو يفيدنا ان المراد
بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما صححه الشارح وهو مختار صاحب
الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضي خان وفي المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاة
دون ما وراءه وذكر التمرتاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار
فلا يكره المرور نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه
وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه واختاره فخر
الاسلام فانه قال اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لم يكره وهذا حسن وفي
البدايع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو ه
الاصح ورجحه في النهاية بانه اشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار
اعضاءه فان المرور اسفل الدكان مكروه وهو ليس بموضع سجود المصلي فهو وارد على من اعتبر ه
موضع السجود وهنا اختاره فخر الاسلام ومشى [illegible] وافتى عليه
في فتح القدير ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود الموضع القريب من موضع ه
السجود فيؤول الى ما اختاره فخر الاسلام وقيل ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع السجود شرط
عدم الحائل كالاسطوانة ولا يتصور ان يكون الحائل بينه وبين موضع سجوده وبه يبطل انه صرح بتسفل
المرور اسفل الدكان انتهى وهو تكلف والذي ظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وانه
لا يرد عليه شيء مما ذكر لان مسئلة الدكان انما ترد عليه ان لو سكت عنها واما اذا صرح بها
فلا فكانه قال العبرة لموضع السجود ان لم يكن يصلي على دكان فاما اذا كان يصلي عليها فالعبرة
للمحاذاة كما هو ظاهر عبارته لمن تاملها وانما شرط عدم الحائل لانه يتصور وجود الحائل ه
في موضع السجود كان يصلي قريبا من جدار بالايماء لمرض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه
موضع السجود فلا منافاة كما في العناية وان اشتراط عدم الحائل انما هو بيان لمحل الخلاف
فان المرور وراء الحائل ليس بمكروه اتفاقا كما هو ظاهر عبارتهم لا شرط في المرور في موضع ه
السجود ومما يضعف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي يكره المرور فيه يختلف ه
يكون في حالة القيام بخلاف حالة الركوع وفي حالة الجلوس بخلاف الكل فيقتضي انه لو مر
انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة كونه خاشعا ولو مر في

ذلك الموضع بعينه وهو قائم يكره لان بصره يقع عليه حال خشوعه وانه لو مر داخل موضع سجوده
وهو راكع لا يكره لان بصره لا يقع عليه حال خشوعه وانه لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع
بصره عليه خاشعا يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم انضباطه كما لا يخفى والاختلاف
في موضع المرور انما نشا بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كما في البدائع وحيث لم
ينقل عن صاحب المذهب شيء فالترجيح لما في الهداية لانضباطه وهو باطلاقه يشمل الصحراء
والمسجد وفي المسجد اختلاف ففي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين
حائط القبلة وصحح في المحيط انه لو مر بعيدا في المسجد فالاصح انه لا يكره وكذا صححه فخر
الاسلام كما في غاية البيان وذكر قاضي خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا فحكمه حكم الصحراء
وفي الذخيرة من الفصل التاسع انه ان كان المسجد صغيرا يكره في اي موضع يمر واليه اشار محمد في الاصل
فانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كان صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار ان شاء انحرف عن يمينه
او شماله وان شاء قام وذهب وان شاء استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلي ولم
يفصل بين ما اذا كان المصلي في الصف الاول وفي الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه
اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف ووجه الاستدلال
بهذه المسئلة ان محمدا جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه
وموضع سجوده وان كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة المسجد
الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة الصحراء انتهى وبهذا
علم ان ما صححه في الذخيرة في الفصل الرابع ان بقاع المسجد في ذلك كله على السواء انما هو
في المسجد الصغير ورجح في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره فان المؤثر المرور بين
يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي
من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى فحاصل المذهب على الصحيح ان الموضع الذي يكره
المرور فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او في الصحراء او اسفل
من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاءه قال في النهاية انما شرط
هذا فانه لو صلى على الدكان والدكان مثل قامة الرجل وهو سترة فلا ياثم المار وكذا السطح والسرير
وكل مرتفع ومن شاء حدها بقدر السترة وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور
الراكب فان استتر بظهر انسان جالس كان سترة وان كان قائما اختلفوا فيه وان استتر بدابة فلا باس
به وقالوا حيلة الراكب اذا اراد ان يمر ينزل فيصير وراء الدابة ويمر فتصير الدابة سترة ولا
ياثم وكذا لو مر رجلان متحاذيان فانما ياثم المار الذي يلي المصلي انتهى الرابع
انه ينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لما رواه الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه
وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحربة ان
توضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي وتكره الصلاة
في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور بين يديه ينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر المذكور
لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا ويستتر فافاد ان الكراهة
تنزيهية فينبغي كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة قال العلامة الحلبي في شرح
المنية انما قيد بقوله في الصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك

السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان الخامس ان المستحب ان يكون مقدارها ذراعا فصاعدا
لحديث مسلم عن عائشة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل ومؤخرة
بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذي في اخر الرحل من كور البعير وهي نحو
ذراع فما فوقه كما اخرجه ابو داود السادس اختلفوا في مقدار غلظها ففي الهداية وينبغي ان تكون
في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا يجزي من السترة
قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار
بالعرض وظاهره انه المذهب السابع ان السنة غرزها ان امكن الثامن ان في استنان
وضعها عند تعذر غرزها اختلافا فاختار في الهداية انه لا عبرة بالالقاء وعزاه في غاية
البيان الى ابي حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه
لا يفيد المقصود وقيل يسن الالقاء ونقله القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا اعتبارا
ليكون على مثال الغرز التاسع ان السنة القرب منها لحديث ابي داود مرفوعا اذا صلى احدكم
فليصل الى سترة وليدن منها وذكر العلامة الحلبي ان السنة ان لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة
اذرع العاشر ان السنة ان يجعلها على احد حاجبيه لحديث ابي داود عن المقداد بن الاسود
قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او
الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه كذا في المغرب الحادي
عشر ان سترة الامام تجزي عن اصحابه كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين
من الاقتصار على سترته صلى الله عليه وسلم وقد اختلف العلماء في ان سترة الامام هل
هي بنفسها سترة للقوم او هي سترة له خاصة وهو سترة لمن خلفه فظاهر كلام ائمتنا الاول لانهم
قالوا سترة الامام سترة للقوم الثاني عشر انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق الثالث
عشر انه اذا لم يجد ما يتخذه سترة فهل يسن ان يخط بين يديه خطا فيه روايتان الاولى انه
لا يسن وعليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر
من بعيد والثانية عن محمد انه يخط لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا واجاب
عنه في البدائع بانه شاذ فيما يعم به البلوى وصرح النووي بضعفه وتعقب بتصحيح احمد وابن
وابن حبان وغيرهما له كما ذكره العلامة الحلبي وجزم به المحقق في فتح القدير وقال ان السنة
اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر
الرابع عشر في بيان كيفيته فمنهم من قال يخط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم
من قال يخط بين يديه طولا وذكر النووي انه المختار ليصير شبه ظل السترة الخامس عشر
درء المار بين يديه قالوا يدرؤه اذا لم يكن سترة او مر بينه وبينها للاحاديث الواردة وهو بالاشارة
باليد او بالراس او بالعين او بالتسبيح وزاد الزيلعي انه يجوز بدفع الصوت بقراءة القرآن وينبغي
حمله في الصلاة الجهرية فيما يجهر فيه منها وفي الهداية ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة
لان باحدهما كفاية قالوا وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب
بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا
في غاية البيان السادس عشر ان ترك الدرء افضل كما في البدائع ومن المشايخ من قال
ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة
والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين انتهى وذكر الشارح ان السترة

الا الامر المقاتلة محمول على الابتداء حين كان العمل فيهما مباحا وفي غاية البيان معنى المقاتلة
الدفع العنيف **السابع عشر** انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق لان
اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة به مع عدم المار روي عن محمد انه تركه في طريق الحجاز بغير سترة
وقال العلامة الحلبي ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذا الحال وان لم يكره الترك لمقصود اخر وهو كف
بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال انتهى **وقيدوا بقولهم** ولم يواجه الطريق
لان الصلاة في الطريق اي في طريق العامة مكروهة وعلله في المحيط بما يفيد انها كراهة
تحريم بقوله لانه يمنع الناس عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس
له وحق الشغل واذا ابتلي بين الصلاة في الطريق وبين ارض غيره فان كانت مزروعة فالافضل
ان يصلي في الطريق لان له حقا في الطريق ولا حق له في الارض وان لم تكن مزروعة فان كانت
لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه احرز اجرا من غير اكتساب منه وفي
الطريق لا اذن لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي على الطريق لانه لا يرضى به انتهى •
قوله وكره عبثه بثوبه وبدنه شروع في بيان المكروهات بعد بيان المفسدات لان كلا
منهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان **احدهما** ما كره تحريما
وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما ذكره في فتح القدير من كتاب الزكوة وذكر انه في رتبة
الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني
الثبوت **ثانيهما** المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة
الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان
ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب فان لم يكن الدليل نهيا بل كان
مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية واختلف في تفسير العبث فذكر الكرماني انه فعل
فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث
الفعل لغرض غير صحيح حتى قال في النهاية **وحاصله** ان كل عمل هو مفيد للمصلي فلا باس به
ان ياتي به اصله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق عن جبينه اي
مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا وفي زمن الصيف كان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة او يسرة
لانه كان مفيدا كيلا تبقى صورة فاما ما ليس بمفيد فهو العبث انتهى **وتعقبه** العلامة الحلبي
بانه اذا كان يكره رفع الثوب كيلا يتترب وانه قد وقع الخلاف في انه يكره مسح التراب عن جبهته
في الصلاة وانه قد وقع الندب الى تتريبها لوجهه في السجود فضلا عن الثوب فكون نفض الثوب
من التراب عملا مفيدا وانه لا باس به مطلقا **فيه نظر ظاهر** واما انه لا باس بسلت العرق
في الصلاة فهو قول بعض المشايخ والمختار في الخانية وغيرهما وفي منية المصلي يكره ان
يمسح عرقه او التراب عن جبهته في اثناء الصلاة او في التشهد قبل السلام ووفق بينهما بان
المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدعه حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية فحينئذ
لا منافاة بينهما ويحمل قول من قال لا باس ان تركه اولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت على انه
حاجة الى مسحه او بيانا للجواز انتهى وفي الخانية ولا باس بان يمسح جبهته من التراب والحشيش
بعد الفراغ من الصلاة وقبله اذا كان يضره ذلك ويشغله عن الصلاة واذا كان لا يضره ذلك لا
يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام انتهى وصححه في المحيط وموضع ما قدمنا
من تعريف العبث يدل على ان الحك بيده في بدنه انما يكون عبثا اذا كان لغير حاجة اما اذا اكله شي في بدنه

ضره واشغله فلا باس بحكه ولا يكون من العبث ثم ذكر الشارحون انهم انما قدموا مسئلة العبث لانها كلية
وغيرها جزئية لان تقليب الحصا والفرقعة والتخصر من انواع العبث والكلي مقدم على الجزئي **وتعقبه**
في العناية بان العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره بل انما قدموه لانه اكثر وقوعا انتهى
وقد يقال ان الشامل للتقليب وغيره العبث بالبدن ولا يتم ما قاله الا ان اقتصر على العبث
بالثوب ثم الكراهة العبث تحريمية لما اخرجه القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى بن ابي كثير
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك
في المقابر وعلله في الهداية بان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهى واراد به
كراهة التحريم واورد عليه في غاية البيان بانه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة
واجاب بان فساد القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة
وهي شرط ولهذا لا يفسد بالنظر الى الاجنبية وان كان حراما الا اذا كثر العبث فحينئذ يفسد لما
لكونه عملا كثيرا وفي الغاية للسروجي قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث
خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة انتهى **قوله** وقلب
الحصا الا للسجود مرة اي كره قلبه لغير ضرورة لما اخرج في الكتب الستة عن معيقيب انه صلى الله عليه
وسلم قال لا تمسح الحصا وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة وعن ابي ذر انه قال سالت
خليلي عن كل شي حتى سالته عن تسوية الحصا في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر ولانه نوع عبث
اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل
السجود على الوجه المطلوب شرعا وهو يفيد ان تسويته مرة لهذا الغرض اولى من تركها وصرح
في البدائع بان التسوية مرة رخصة وان الترك اولى لانه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة وان
الترك احب الي مستدلا في النهاية بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات
وان تركها فهو خير لك من مائة ناقة سود الحدقة تكون لك انتهى **فالحاصل** ان التسوية
لغرض صحيح مرة مما فيه رخصة وعزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية
للسجود على الوجه المسنون كانت التسوية عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها
عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني ويرجحه ان الحكم اذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا
على فعل السنة مع انه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة وتقييد المصنف بالمرة هو ظاهر
الرواية والزيادة عليها غير مكروهة قبل يسويها مرتين ذكره في منية المصلي **قوله**
وفرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها حتى تصوت ونقل في الدراية الاجماع على كراهتها فيها اذ
من السنة ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت تصلي لكنه معلول بالحارث وروى
احمد عن سهل بن معاذ رفعه الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة •
ولعل المراد التساوي في المعصية والا فالضحك مبطل لها **وينبغي** ان تكون كراهة الفرقعة
تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة
ولو لاراحة المفاصل فانه تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى ذكرها لكثير من الناس
لانها من الشيطان بالحديث انتهى لكن لما لم يكن فيها خارجها نهي لم تكن تحريمية كما اصلناه
قريبا والحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة في كراهتها وروي في
ذلك حديثا انه نهى ان يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو
يمشي اليها واشار المصنف الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع

الاخرى في الصلاة كما صرح به في المحيط وغيره لما روى احمد وابو داود وغيرهما مرفوعا اذا توضأ احدكم
فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في صلاة ونقل في الدراية اجماع
العلماء على كراهته فيها ثم يظهر ايضا انها تحريمية للنهي المذكور وظاهره الكراهة ايضا حالة
السعي الى الصلاة فاذا كان منتظرا لها بالاولى وذكر العلامة الحلبي انه لم يقف على حكمه خارج
الصلاة لمشايخنا والظاهر انه في غيرها من المواضع ان كان للعبث ليس بمكروه ولو لاراحة الاصابع وان
كان على سبيل العبث يكره تنزيها انتهى **وقد قدمنا** عن النهاية ان العبث خارج الصلاة
حرام وحملناه على كراهة التحريم فينبغي ان يكون العبث خارجها لغير حاجة كذلك **قوله**
والتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وهو ما فوق الطنفطة والشراسيف كذا في المغرب لنهيه
صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن ابي داود وهذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من
اهل اللغة والفقه والحديث وورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما في السنن وحكمته انه في الصلاة راحة
اهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن حبان يعني فعل اليهود والنصارى في صلاتهم
وهم اهل النار لا ان لهم راحة في النار او انه فعل المتكبر ولا يليق بالصلاة او انه فعل الشيطان
حتى قيل ان ابليس اهبط من الجنة لذلك فلهذا قال في المبسوط والمجتبى يكره التخصر خارج
الصلاة ايضا والذي يظهر انها تحريمية فيها للنهي المذكور **وقد فسر التخصر**
بغير هذا ايضا منها ان يتوكأ في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر السورة فيقرأ من اولها
اية او ايتين ومنها ان يختصر بما فيقرأ اخرها **ومنها** ان يحذف اية السجدة ومنها ان يختصرها
فيقرأ اخرها ومنها ان يحذف صلاته فلا يتم حدودها ولا شك في كراهة الاتكاء في الفرض
ضرورة كما صرحوا به لا في النفل على الاصح كما في المجتبى واما الاختصار في القراءة فان اخل
بواجب بان تقتصر على ثلاث ايات مع الفاتحة كان مكروها كراهة تحريم لترك بعض الواجب
والا فلا وقد صرح اصحابنا في الفتاوى بان الصحيح انه لا يكره القراءة من اخر السور وقد صرحوا بكراهة
قراءة السورة وترك اية السجدة فيها واما اختصار الصلاة بحيث لا يتم حدودها فان لزم منه
ترك واجب كره تحريما وان اخل بسنة كره تنزيها هذا ما يقتضيه القواعد والله سبحانه الموفق
للصواب **قوله** والالتفات لما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة
العبد وروى الترمذي وصححه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة
فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة ثم المذكور في عامة الكتب
ان الالتفات المكروه هو تحويل وجهه عن القبلة وممن صرح به صاحب البدائع والنهاية والغاية
والتبيين وفتح القدير والمجتبى والكافي وشرح المجمع **وقيده** في الغاية بان يكون لغير
عذر اما تحويل الوجه لعذر فغير مكروه وينبغي ان تكون تحريمية كما هو ظاهر الاحاديث قالوا
وانما كره لغير عذر لانه انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف عنها بجميع بدنه فسدت فاذا
انحرف ببعض بدنه كره كالعمل القليل فانه مكروه لان كثيره مفسد وبه علل فساده هذا
الالتفات لانه في الحديث يختلسها الشيطان من صلاة العبد فانه نقص هاصلاة معه وانما لم
يكره للعذر لحديث مسلم عن جابر اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد
فالتفت الينا فرآنا قياما فاشار الينا فقعدنا وقد صرحوا بكراهة قراءة السورة وترك
اية السجدة بان الالتفات ليمنة ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا غير مكروه مطلقا والاولى

ترك

ترك لغير حاجة والظاهر ان فعله عليه السلام انما كان لحاجة تفقد احوال المقتدين به مع ما فيه
من بيان الجواز والا فهو كان ينظر من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيحين وقد خالف صاحب
الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلي وجهه
عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الغاية وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه
عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه
وذكر في منية المصلي ان كراهة الالتفات بالوجه فيما اذا استقبل من ساعته يعني فلو لم
يستقبل من ساعته فسدت وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب بحمل ما في
الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وحمل ما في العامة على ما اذا استقبل من ساعته وكأنه
ناظر الى انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته كان عملا
قليلا فكره وهو بعيد فان الاستدامة على هذا القليل لا يجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره
وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده بعدم العذر كما في منية المصلي
لتصريحهم كما سبق بانه لو ظن انه احدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من
المسجد لا تبطل ومقتضى القواعد المذهبية اشتراط ان يؤدي ركنا اما ان ستر ما قبل اداء الركن
فلا فكذا استقبال القبلة بجامع الشرطية والمكث قدر اداء ركن فيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد
فابو يوسف لا يجعله كاداء الركن ومحمد جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره رفع بصره الى السماء لقوله
عليه السلام ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلاة لينتهن او لتخطفن ابصارهم
وفي التجنيس ويكره ان يميل اصابع يديه ورجليه عن القبلة لانه مأمور بتوجيهها قال عليه السلام
فليوجه من اعضائه الى القبلة ما استطاع **قوله** والاقعاء لنهيه عليه السلام عن عقبة الشيطان
كما في الصحيح والاقعاء ولما في مسند احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ثلاث عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب شبه من
يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك الذي يلتقط الحب كما في النهاية وهي كراهة تحريم
للنهي المذكور كما اسلفناه من الاصل ثم اختلفوا في الاقعاء المذكور في الحديث فصحح صاحب
الهداية وعامتهم انه ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا كما هو قول الطحاوي وزاد كثير
ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم ان يضم ركبتيه الى صدره لان اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة
الا ان اقعاء الكلب يكون في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى صدره وذهب الكرخي
الى انه ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض وهو عقبة الشيطان الذي نهي عنه في
الحديث الا ان ما قاله الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك ايضا انتهى والعقبة بضم العين وسكون القاف
والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعاء كما في المغرب وفي فتح القدير واما ما روى
مسلم عن طاوس **قلت** لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا انا نراه
جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهم
كانوا يقعون فالجواب المحقق عندنا ان الاقعاء على ضربين **احدهما** مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه
وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي ان يضع اليته ويديه على الارض وينصب ساقيه
انتهى وهو مخالف لما ذكره هو وغيره ان الاقعاء بنوعيه مكروه والحق ان هذا الجواب ليس بيتنا وانما
هو جواب البيهقي والنووي وغيرهما بناء على انه مستحب عند الشافعي لانه نص على كراهته عندنا
بنوعيه ويمكن الجواب بما يحمله على حالة العذر لانه ثبت في بعض روايات انه كان في الصلاة اذ يحمل على كونه

خارج الصلاة ان لم يثبت اولا المانع والمبيح اذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان للترجيح للمانع وقد
قدمنا عن المغرب عقب الشيطان بالاقعاء عند الكرخي فلا منافاة وينبغي ان تكون كراهيته تنزيهية
بخلاف النوع المتفق على كراهته **قوله** وافتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها
كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاؤهما
على الارض كما في المغرب قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه
بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف **قوله** ورد السلام بيده
اي بالاشارة وقد قدمناه في بيان المفسدات فراجعه **قوله** والتربع بلا عذر لان فيه ترك سنة
القعود في الصلاة كذا علله في الهداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجبابرة ليس
بصحيح لانه عليه السلام كان جل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كذا
ذكره المصنف وغيره وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون
تحريميا وقيد بكونه بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وفي
صحيح البخاري عن عبد الله بن عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس
ففعلته وانا يومئذ حديث السن فنهاني عبد الله بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى
وتثني اليسرى فقلت انك تفعل ذلك فقال ان رجلي لا تحملاني وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان
عن عائشة رضي الله عنها رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا او تعليما للجواز ثم الجلوس متربعا
معروف وانما سمي التربع لان صاحبه قد ربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا
الساقان والفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض **قوله** وعقص شعره اي عقص شعر
الرأس نهيا بمعنى ان يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك لما روى اصحاب الكتب الستة
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه
وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فجعل يحله
فلما انصرف قال ما لك ولرأسي قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي
يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلماء حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية
للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة اولا وهو في اللغة جمع الشعر على الرأس
وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله كذا في المغرب واختلفوا في معناه فيه على اقوال **فقيل**
ان يجمعه وسط رأسه ثم يشده وقيل لف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء وقيل ان يجمعه من قبل القفا
ويمسكه بخيط او خرقة وكل ذلك مكروه كذا في غاية البيان وفي الظهيرية ويكره الاعتجار وهو
لف العمامة حول رأسه وابداء الهامة كما يفعله الشطار انتهى وفي المحيط ويكره الاعتجار لانه عليه السلام
نهى عنه وهو ان يكور عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفا كهيئة الاشرار **وقيل** ان يتنقب بعمامته
فيغطي انفه لمجر النساء اما لاجل الحر او البرد او للتكبر وهو مكروه لقول ابن عباس لا يغطي
الرجل انفه وهو يصلي انتهى وفي المغرب وتفسيرهم اياه بان يلف العمامة على رأسه ويبدي الهامة اقرب
لانه مأخوذ من معجر المرأة وهو ثوب كالعصابة تلفه المرأة على استدارة رأسها انتهى والمعجر على
وزن منبر وعلل كراهة الاعتجار الامام الولوالجي بانه تشبه باهل الكتاب قال وهو مكروه خارج
الصلاة ففيها اولى **قوله** وكف ثوبه للحديث السابق سواء كان بين يديه او من خلفه عند الانحطاط
للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك سنة اليد وذكر في المغرب عن بعضهم ان الاختيار
فوق القميص من الكف انتهى فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه ايضا وقد

صرح به في الغياثية معللا بانه صنيع اهل الكتاب قال في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي وفيه خلاف
ايضا في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي تقييد الكراهة
بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق
كف الثوب على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين قولين وذكر في القنية ان العزو باشارات
الكمين احوط ولا يخفى ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل تذكرت رايته لابن سنا في بعض الفتاوى ان تشمير
يحضر في الان وهو انه يكره ان كان للصلاة الا اذا كان لاجل شغل ثم حضرة الصلاة فيصلي وهو على تلك
الهيئة ومن كف الثوب رفعه كيلا يتترب كما في منية المصلي وقيل لا بأس بنفضه من التراب كذا في المجتبى
قوله وسدله لنهيه عليه السلام عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم وصححه يقال سدل الثوب سدلا
من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه واشد له خطأ
كذا في المغرب وذكر في البدائع ان الكرخي فسره بان يجعل ثوبه على رأسه او على كتفيه ويرسل اطرافه من جوانبه
ان لم يكن عليه سراويل وعلل في الخانية انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب
فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته
لاجل التشبه باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا سواء كان للخيلاء او لغيره للنهي من غير فصل انتهى وفي فتح
القدير ان السدل يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير **فينبغي** لمن على عنقه منديل
ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين في كميه وقد صرح بالكراهة فيه
انتهى وكذا صرح في النهاية بان ادخال القباء المذكور في السدل وعزاه الى المبسوط والخلاصة لكن ذكر في
خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة
والمختار انه لا يكره انتهى فظاهر ما في فتح القدير ان الشقة الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا
على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه مثل الوضع وظاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق بين ان
يكون الثوب محفوظا من الوقوع اولا فعلى هذا يكره في الطيلسان الذي يجعل على الرأس وقد صرح به
في شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة
وانه اذا كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة كما في الدراية
وصحح في القنية من باب الكراهية انه لا يكره ومن المكروه اشتمال الصماء لما رواه ابو داود عن ابن عمر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فان لم يكن الا ثوب فليتزر به ولا يشتمل
اشتمال اليهود انتهى واشتمال اليهود هو الصماء وهو ادارة الثوب على الجسد من غير اخراج اليد سمي
بها لعدم منفذ يخرج يده منها كالصخرة الصماء وفسرها في المحيط بان يجمع طرفيه ويخرجهما تحت احدى
يديه على احد كتفيه انتهى وقيده في البدائع بانه لا يكون عليه سراويل وانما كره لانه لا يؤمن انكشاف العورة
ومحمد رحمه الله فصل بين الاضطباع والصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عليه ازار فان
كان عليه ازار فهو اضطباع وهو ان يدخل طرفي ثوبه تحت ابطه ويضعه على منكبيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر انتهى
وفي الخلاصة وغيرها لا بأس ان يصلي الرجل في ثوب واحد متوشحا به وهو كذلك والمستحب ان يصلي
الرجل في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة ثم المصلي في ثوب واحد متوشحا جميع بدنه كازار الميت
يجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار في المقصرة والمصلي في ازار واحد يجوز ويكره
وكذا في السراويل فقط لغير عذر وكذا المكشوف الرأس للتهاون والتكاسل لا للخشوع وتفصيل في التخيير
التوشح ان يكون الثوب طويلا يتوشح المصلي به فيجعل بعضه على رأسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من
بدنه وذكر في شرح منية المصلي ان ستر المنكبين في الصلاة مستحب يكره تركه تنزيها عند نجاسة

وفسره في المغرب بان يدخله تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم انتهى وفسره ابن السكيت
بان ياخذ طرف الثوب الذي القاه على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى وياخذ طرفه الذي القاه على الايسر
من تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره وقد ثبت في الصحيحين عن عمر بن ابي سلمة انه رأى النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت ام سلمة قد القى طرفيه على عاتقيه وفي لفظ مشتملا به
واضعا طرفيه على عاتقيه وفي لفظ مخالفا بين طرفيه وفي حديث جابر متوشحا به والالفاظ كلها
بمعنى واحد كما ذكره النووي في شرح مسلم ومن المكروه التلثم وتغطية الانف والفم في الصلاة
لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران كذا ذكره الشارح لان التلثم هو تغطية الانف والفم كما في
المحيط وفي الخلاصة ولو ستر قدميه في السجدة يكره قوله والتثاؤب وهو التنفس الذي ينفتح
منه الفم لدفع البخارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع والادب
ان يكظمه ما استطاع ذكره في التجنيس لما روينا فان لم يقدر فليضع يده او كمه على فيه ووضع اليد ثابت
في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه اذا امكنه عند التثاؤب ان ياخذ شفتيه بسنه
فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى ووجهه ان تغطية الفم منهي
عنها في الصلاة لما رواه ابو داود وغيره وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم
اذا وضع يده على فيه يضع ظهرها كذا في مختارات النوازل قال في الخلاصة الحلبي ومن يفعل ذلك بيده
اليمنى او اليسرى لم يقف عليه من كلام المشايخ انتهى ونحوه في كثرة مطالعة المجتبى ونقله
عنه وقد صرح بانه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره انتهى ومن
المكروه التمطي لانه من التكاسل قوله وتغميض عينيه لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه الا ان في سنده من ضعف
والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة وعلله في البدائع بان السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده
وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين انتهى
وظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود وقد قال جماعة من الصوفية نفعنا الله بهم يفتح عينيه في السجود
لانهما يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف
فوات خشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما بسبب ذلك بل ربما يكون اولى
لانه حينئذ لكمال الخشوع قوله وقيام الامام لا سجوده في الطاق اي المحراب لان قيامه فيه
يشبه صنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه كذا علل به في الهداية وهو احد
الطريقين للمشايخ واصله ان محمدا صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل واختلف
المشايخ في سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت اخر وذلك صنيع اهل
الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله
على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه وفي
فتح القدير ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى لو كان التقدم واجبا
عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك لانه بحذاء وسط الصف وهو المطلوب اذ
قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب
انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى وتذييله ان امتياز الامام
المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان يقف في مكان اخر متى امكن تمييزه من غير تشبه باهل

تعين تجنبه وقوله في المحراب تشبه باهل الكتاب لغير حاجة فكره مطلقا ولهذا قال الولوالجي
في فتاواه وصاحب التجنيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس بان يقوم الامام في
الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس بانه لا ينبغي للامام
ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى يعني وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة
الاختلاف توجب الكراهة وهو وان كان المحراب من المسجد كما هي العادة المستمرة فصورته وهيئته اقتضت
شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه
حال الامام او كان المحراب من المسجد اولا وانما لم يكن سجوده في المحراب اذا كان قدماه خارجه لان
العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان
ولو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان
رجلاه في الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء قوله وانفراد الامام على الدكان
وعكسه اما الاول فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق
ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يخصون لامامهم دكانا واطلقه فشمل ما اذا
كان الدكان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع الاطلاق النهي
وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضي خان في شرح الجامع
الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح
وفي فتح القدير هو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقتضيه الاستيلاء لان الموجب وهو
شبهة الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى فالحاصل ان التصحيح
قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما عكسه وهو انفراد القوم
على الدكان بان يكون الامام اسفل فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن
اصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان امامهم
لا يكون اسفل وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كانت معلولة
بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجوب بعض المفسد وهو اختلاف المكان وهنا انما وجدت
احدى العلتين وهي وجود بعض المخالفة كذا في البدائع من المشايخ من علل الكراهة في الثاني
بان في ذلك ازدراء بالامام ولعله اولى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مشى قاضي
خان في فتاواه وعزاه الى النوادر وقال وعليه عامة المشايخ انتهى وهذا كله عند عدم العذر
اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين فان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض لم
يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذكر في شرح منية المصلي ومن ذلك في الحاجة في حق الامام
ارادة تعليم المأمومين اعمال الصلاة وفي حق المأمومين ارادة تبليغ انتقالات الامام عند اتساع
المكان وكثرة المصلين فعند الشافعي لم يكره وهو رواية عن ابي حنيفة انتهى قيد بالانفراد لانه
لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في
اغلب الامصار كذا في المحيط وذكر في البدائع ان من اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس
رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر وجود
بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة في المكان انتهى وفيه نظر
لا يخفى قوله ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي الخلاصة ويكره
التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام النووي في شرح

وشمل الاجماع على تحريم تصويره صورة الحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صور
الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في
الاحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون
يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة
لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او دينار او فلس او اناء او حائط او غيرها انتهى
فينبغي ان يكون حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره وقيد بالثوب لانها لو كانت
في يده وهو يصلي لا يكره لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه كذا في الخلاصة وفي المحيط رجل
في يده تصاوير وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش
خاتم وهو غير مستبين انتهى وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره
ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صورة كصورة نقش خاتم وهو غير مستبين
انتهى وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه
دنانير او دراهم فيها صور صغار لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب
ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الاخر والله سبحانه اعلم **قوله** او ان يكون فوق
رأسه او بين يديه او بحذائه صورة لحديث الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا
فيه كلب ولا صورة وفي المغرب الصورة عام في كل ما يتصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح
وغيرها **وقوله** ويكره التصاوير المراد التماثيل انتهى **فالحاصل** ان الصورة
عام والتمثال خاص فاذا غير ذي الروح لا يكره كالشجر لما سياتي والمراد بحذائه بيمينه ويساره ولم يذكر
ما اذا كانت خلفه للاختلاف ففي رواية الاصل لا تكره لانه لا يشبه العبادة وصرح في الجامع الصغير
بالكراهة ومشى عليه في الخلاصة وبانها اذا كانت في موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانها استهانة
بها وكذلك على الوسادة اذا كانت قائمة يكره لانه تعظيم لها واذا كانت مفروشة لا يكره كذا في المحيط
قالوا واشدها كراهة ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون خلفه على الحائط او الستر
وانما لم تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة على بساط يوطأ من غير ان يسجد عليها مع عموم
الحديث من ان الملائكة لا تدخله وهو علة الكراهة لان من ابتداع بقعة لا تدخلها الملائكة لوجود مخصص
وهو ما في صحيح ابن حبان استاذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال
كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد او
اجعلها بسطا وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا
فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد
احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على احداهما وفيها صورة والسهوة كالصفة تكون بين يدي البيت وقيل بيت
صغير كالخزانة والنمرقة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المخدة لكنه يقتضي عدم كراهة الصلاة
على بساط فيه صورة واذا كانت في موضع السجود لانه لا يمنع من دخول الملائكة كما افادته النصوص
المخصصة واذا علل بالتشبه بعبادة الاصنام فممنوع فانهم لا يسجدون عليها وانما ينصبونها ويتوجهون
اليها الا ان يقال فيها صورة التشبه بعبادتها حالة القيام والركوع وفيه تعظيم لها ان سجد عليها ولهذا
اطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على البساط المصلى عليه صورة لان الذي يصلى عليه معظم فوضع
الصورة فيه تعظيم لها بخلاف البساط الذي ليس بمصلى وتقدم عن الجامع الصغير التقييد بموضع السجود
فينبغي ان يحمل اطلاق الاصل عليه وانها اذا كانت تحت قدميه لا تكره اتفاقا وفي الخلاصة ولا باس ان

يصلي

يصلي على بساط فيه تماثيل لكنه لا يسجد عليها ثم قال لو كان على وسادة او بساط ذي بال يستعملها
وان كان يكره اتخاذها ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيما اذا كانت الصورة على الة من الاته هل تمنع
الملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب
النووي الى القول بالعموم ثم المراد بالملائكة المذكورين ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقونه الا في خلوته
باهله وعند الخلاء **قوله** الا ان تكون صغيرة لان الصغار جدا لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تكره
في البيت وان الكراهة انما كانت باعتبار شبه العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد بالصغيرة التي
لا تبدو للناظر على بعد والكبيرة التي تبدو للناظر على بعد كذا في فتح القدير ونقل في النهاية انه كان على خاتم
ابي موسى ذبابتان وانه لما وجد خاتم دانيال عليه السلام في زمن عمر رضي الله عنه وجد عليه اسد ولبوة
بينهما صبي يلحسانه وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل من يولد
فلما ولدت ام دانيال القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه
فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله عليه ودفعه عمر الى ابي موسى الاشعري وكان لابن عباس كانون محفوف
بصور صغار انتهى وفي الخلاصة من كتاب الكراهية رجل صلى ومعه دراهم عليها تماثيل ملك لا باس به
لصغرها انتهى **قوله** او مقطوع الراس اي سواء كان من الاصل او كان لها راس ومحي وسواء كان القطع
بخيط خيط على جميع الراس حتى لم يبق له اثر او بطليه بمغرة ونحوها او بنحته او بغسله وانما لم
يكره لانها لا تعبد بدون الراس عادة ولما رواه احمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة
فقال ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا الا سواه ولا صورة الا لطخها انتهى واما قطع
الراس عن الجسد بخيط مع بقاء الراس على حاله فلا ينفي الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع
بذلك ولهذا قيد في الهداية المقطوع بمحو الراس كذا في النهاية وقيد بالراس لانه لا اعتبار بازالة
الحاجبين او العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او الرجلين وفي الخلاصة وكذا لو محا
وجه الصورة فهو كقطع الراس **قوله** او لغير ذي روح لما قدمناه انه ليس بتمثال ولما في الصحيحين
عن سعيد بن ابي الحسن قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني رجل اصور هذه الصور فافتني فيها فقال له ادن
مني فدنا حتى وضع يده على راسه وقال انبئك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فيعذبه في جهنم
قال ابن عباس فان كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له انتهى ولا فرق في الشجر بين المثمر
وغيره وهو مذهب العلماء كافة الا مجاهدا فانه كره المثمر وفي الخلاصة ولو راى صورة في بيت غيره
يجوز له محوها وتغييرها وفي النهاية عن محمد في الاجير لتصوير تماثيل الرجال ليزين بها
والاصباغ من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم بيتا مصورا بالاصباغ
ضمن قيمة البيت والاصباغ غير مصور انتهى **قوله** وعد الاي والتسبيح اي ويكره عد الايات وسور
القرآن والتسبيح وكذا السور لانه ليس من اعمال الصلاة اطلقه فشمل العد في الفرائض والنوافل
جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وروي عنهما في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس
به تحرزا عنهما وعللا لهما بان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به
السنة في صلاة التسبيح وقال عليه السلام للنسوة سالته عن التسبيح اعقدنه بالانامل
فانهن مسؤولات مستنطقات يوم القيامة وذكر في البداية قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل
الشروع اما بالي تحتاج الى عد التسبيحات انتهى قال الزاهدي محل الاختلاف هو العد باليد كما وقع
التقييد به في الهداية سواء كان باصابعه او بخيط يمسكه اما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب فهو

ثم غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا وقيده بالآي لأن التسبيح لأن عد الناس وغيرهم
مكروه اتفاقا كما في غاية البيان وقيد بالصلاة لأن العد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما
ذكره المصنف في المستصفى لأنه أسكن للقلب وأجلب للنشاط ولما روى أبو داود والترمذي ه
والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الإسناد عن سعد بن أبي وقاص أنه دخل مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصا تسبح به فقال لأخبرنك بما هو أيسر عليك من
هذا أو أفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء سبحان الله عدد ما خلق في الأرض سبحان
الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله أكبر مثل ذلك ولا إله إلا الله مثل ذلك ه
ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وإنما أرشدها إلى ما هو أيسر وأفضل ولو
كان مكروها لبين لها ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بأنه لا بأس باتخاذ السبحة المعروفة
لإحصاء عدد الأذكار إذ لا تزيد السبحة على مضمون هذا الحديث إلا بضم النوى ونحوه في خيط ه
ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع فلا جرم أن نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الأخيار
وغيرهم اللهم إلا إذا ترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث أيضا يشهد لأفضلية هذا
الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر كثيرا انتهى اعلم أن للعلامة الحلبي ذكر أن كراهة
العد باليد في الصلاة تنزيهية وظاهر النهاية أنها تحريمية فإنه قال والصحيح أنه لا يباح العد
أيضا في الصلاة لأنه ليس في الكتاب ضرورة فيفصل بين الفرض والنفل وقد يصير العد عملا كثيرا فيفسد
فساد الصلاة وما روي في الأحاديث من قرأ في الصلاة كذا كذا مرة فلعله أراد كذا كذا
تسبيحة فتلك الأحاديث لم يصححها الثقات أما صلاة التسبيح فقد أوردها الثقات وهي
صلاة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فإنه يقدر أن يحفظ بالقلب وإن احتاج يعد بالأنامل
حتى لا يصير عملا كثيرا انتهى ثم صلاة التسبيح هذه ما رواه عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه ألا أعطيك ألا أمنحك ألا أحبوك ألا
أفعل بك عشر خصال إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قديمه وحديثه خطأه ه
وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته عشر خصال أن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة فاتحة
الكتاب وسورة فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة فقل وأنت قائم سبحان الله والحمد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وأنت راكع عشرا ثم ترفع رأسك من الركوع ه
فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشرا ثم ترفع رأسك من السجود ه
فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشرا فذلك خمس ه
وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات إن استطعت أن تصليها في كل يوم مرة أو في
كل جمعة مرة أو في كل شهر مرة أو في كل سنة مرة أو في عمرك مرة فافعل فإن لم تستطع ففي كل
جمعة مرة فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة فإن لم تفعل ففي عمرك
مرة رواه أبو داود وابن ماجه والطبراني وقال في آخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر أو رمل
عالج غفر الله لك قال الحافظ عبد العظيم المنذري وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة
من الصحابة وأمثلها حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة انتهى وذكر فخر الإسلام في شرح الجامع
الصغير قال مشايخنا إن احتاج المرء إلى العد يعد إشارة لا إفصاحا ويعمل بقولهما في المختصر
انتهى **قوله** لا قتل الحية والعقرب أي لا يكره قتلهما لحديث الصحيحين اقتلوا الأسودين ه
في الصلاة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا أنه عليه السلام أمر بقتل الكلب العقور

والحية

الحية والعقرب في الصلاة والكلب والغراب لا بأس إلا بالحية وفي شرح منية المصلي ويستحب قتل العقرب بالنعل
اليسرى إن أمكن لحديث أبي داود وكذلك ولا بأس بقياس الحية على العقرب في هذا انتهى أطلقه فشمل
جميع أنواع الحيات وصححه في الهداية لإطلاق الحديث وجميع المواضع وفي المحيط قالوا وينبغي ه
أن لا يقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لأنها جان لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفيتين والأبتر وإياكم
والحية البيضاء فإنها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لأن النبي صلى الله عليه وسلم ه
عاهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته وإذا دخلوا لم يظهروا لهم فإذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا
ذمة لهم والأولى هو الإعذار والإنذار فيقال ارجع بإذن الله فإن أبى الجواب قتله انتهى يعني الإنذار
في غير الصلاة وفي النهاية معزيا إلى الصدر الإسلام والصحيح من الجواب أن يحتاط في قتل
الحيات حتى لا يقتل جنيا فإنهم يؤذونه أذى كثيرا بل إذا رأى حية وشك أنه جني يقول له خل طريق
المسلمين ومر فإن مرت تركه فإن واحدا من إخواني هو أكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف في دار
لنا فضربه الجن حتى جعلوه زمنا كان لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه وداويناه بإرضاء
الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته بعيني انتهى وأطلق في القتل فشمل ما إذا كان بعمل كثير
قال السرخسي وهو الأظهر لأن هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر ه
والتوضي انتهى وتعقبه في النهاية بأنه مخالف لما عليه عامة رواية شروح الجامع الصغير ورواية
مبسوط شيخ الإسلام بما يسير من يبيح العمل الكثير في قتلها انتهى وتعقبه أيضا في فتح
القدير بأنه يقتضي أن الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحثه أنه لا تفسد
لترخصه بالنص ويستلزم مثله في علاج المار إذا كثر فإنه أيضا مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد
عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيها يظهر الفساد وقولهم
الأمر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف إذا قاتلوا في الصلاة
بل أثره في رفع الإثم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح انتهى وفي النهاية معزيا
إلى الجامع الصغير البرهاني إنما يباح قتلها في الصلاة إذا مرت بين يديه وخاف أن يؤذيه وإلا
فيكره وقيد بالحية والعقرب لأن في قتل القملة والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فإن ه
أخذ قملة في الصلاة كره له أن يقتلها لكن يدفنها تحت الحصا وهو قول أبي حنيفة وروي عنه إذا
أخذ قملة أو برغوثا فقتله أو دفنه فقد أساء وعن محمد أنه يقتلها وقتلها أحب إلي من دفنها وأي
ذلك فعل فلا بأس به وقال أبو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى وذكر في شرح منية المصلي
أن دفنها مكروه في المسجد في غير الصلاة وأن الحاصل أنه يكره التعرض لكل منهما بالأخذ فضلا
عن القتل أو الدفن عند عدم تعرضهما له بالأذى فأما عند تعرضهما له بالأذى فإن كان خارج ه
المسجد فلا بأس حينئذ بالأخذ والقتل أو الدفن بعد أن لا يكون ذلك بعمل كثير فإنه كما روي عن ابن
مسعود من دفنها روي عن أنس أنهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل أبا حنيفة
إنما اختار الدفن على القتل لما فيه من التزام عن إصابة دمهما القاتل ولو به في هذه الحالة
وإن كان ذلك معفوا عنه وإن ابن مسعود فعل أحسن الجائزين وإن كان في المسجد فلا بأس ه
بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن ولا غيره إلا إذا غلب على ظنه أنه
يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما عن أبي حنيفة من أنه دفنها
في الصلاة وبين ما عنه أنه لو دفنها في المسجد فقد أساء انتهى **قوله** والصلاة إلى ظهر قاعد
يتحدث أي لا يكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يكره أن يصلي وقبالة

ثيابا وتقويم بحدث ثم لما اخرجه البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين واجيب بانه
محمول في النائمين على ما اذا خاف ظهور صوت منهم يضحكه ويخجل النائم اذا انتبه وفي المتحدثين على ما اذا
كان لهم اصوات يخاف منها التغليط او شغل البال نحن نقول بالكراهة في هذا انتهى مع زيادة ه
والحديث المذكور في النائمين ضعيف وعليه تقويه ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت
وانما قيد بقوله يتحدث ليفيد عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى ولعله متفق عليه وقد كان يفعله
ابن عمر اذا لم يجد سارية يقول لنافع ول ظهرك وافاد كلامهم هنا ان الكراهة على المتحدث وبه نقل
الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم ان بعضهم كان يقرءون القرآن وبعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ
وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم انتهى وقيده بالظهر
لان الصلاة الى وجه احد مكروهة كما في الجامع الصغير قال في المنية والاستقبال الى المصلي مكروه
ان كان المصلي في الصف الاول وفي الصف الثاني ولهذا قال في الذخيرة يكره للامام ان يستقبل
المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا من ظاهر المذهب ذكره في الفصل الرابع من كتاب الصلاة والحاصل
ان استقبال المصلي الى وجه انسان مكروه واستقبال الانسان وجه المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين
قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره ه
قوله والى مصحف وسيف معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف وسيف سواء كان معلقا او
بين يديه اما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة والاستخفاف به كفر فانضمت
هذه العبادة الى عبادة اخرى فلا كراهة ومن قال بالكراهة اذا كان معلقا معللا بان تشبه بان
تشبه باهل الكتاب مردود لان اهل الكتاب يفعلونه للقراءة منه وليس لامامته واما السيف
فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الى العنزة وهي ه
سلاح **قوله** او شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما يعبدها المجوس ه
اذا كانت في كانون وبها الجمر او في التنور فلا يكره التوجه اليهما على غير هذا الوجه وذكر في
غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع او السراج والمختار انه لا يكره انتهى وينبغي ان
يكون عدم الكراهة متفقا عليه فيما اذا كان الشمع على جانبيه كما هو المعتاد في مصر المحروسة في ليالي
رمضان للتراويح قال ابن قتيبة في ادب الكاتب في باب ما جاء فيه لغتان استعملت الناس اضعفهما ه
الشمع بالسكون والاجود فتح الميم انتهى **قوله** وعلى بساط فيه تصاوير لم يسجد عليها اي
لا يكره والتقييد المذكور بناء على ما في الجامع الصغير وقد مشى المصنف هنا على ما في الاصل فلا حاجة
الى افادته ثم اعلم ان المصنف لم يستوف ذكر المكروهات في الصلاة ولنبينها اذ كل سنة تركها فهو مكروه ه
تنزيها كما صرح به في منية المصلي من قوله ويكره وضع اليدين على الارض قبل الركبتين اذا سجد
ورفعهما قبلهما اذا قام الا من عذر وان يرفع راسه او ينكسه في الركوع وان يجهر بالتسمية والتامين
وان لا يضع يديه في موضعهما الا من عذر وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص
من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وان يأتي بالاذكار المشروعة في الانتقالات بعد تمام
الانتقال وفيه خلاف تركها في موضعها وتحصيلها في غير موضعها ذكر في مواضع متفرقة ه
من مكروهات الصلاة وحاصله ان السنة ان كانت مؤكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكروها
كراهة تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيها كما في هذه
الامثلة وان كان ذلك الشيء مستحبا او مندوبا وليس سنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي ان لا يكون تركه

مكروها

مكروها اصلا كما صرح به من انه يستحب يوم الاضحى ان لا يأكل الا من اضحيته فلو اكل من غيرها
فليس بمكروه فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت كراهة الا انه يشكل عليه ما قالوه من ان المكروه تنزيها
مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة والولوالجية
ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة آخر سورة على حدة فانه مكروه عند الاكثر وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر
سورة واحدة وهو افضل من السورة ان كان الآخر اكثر آية انتهى وصحح قاضي خان في شرح الجامع ه
الصغير عدم الكراهة وان كان لا يفضل خلافه ومنها الانتقال من آية من سورة الى آية اخرى من سورة ه
اخرى او آية من هذه السورة بينهما آيات وكذا الجمع بين السورتين بينهما سور او سورة واحدة في
ركعة واحدة مكروه وفي الركعتين ان كان بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم
يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان قصيرتان ومنها ان يقرأ
في ركعة الاخرى سورة وفي ركعة اخرى سورة فوق تلك السورة او فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وان وقع
هذا من غير قصد بان قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس يقرأ في الركعة الثانية هذه السورة
ايضا وهذا كله في الفرائض اما في النوافل لا يكره كما في الخلاصة ومنها انه اذا افتتح سورة ه
وقصده سورة اخرى فلما قرأ آية او آيتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره ه
وكذا لو قرأ اقل من آية وان كان حرفا ومنها ان يصلي في ثياب البذلة والمهنة والخرج لما في الذخيرة ه
بانه روي عن عمر رضي الله عنه انه رأى رجلا فعل ذلك فقال ارأيت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت
تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله احق ان تتزين له وروى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق من تزين له والظاهر انها تنزيهية وفسر ثياب البذلة
في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به الى الاكابر ومنها ان يحمل صبيا في صلاته واما حمله
صلى الله عليه وسلم امامة بنت زينب في الصلاة فاجيب عنه بوجوه منها انه منسوخ بقوله ان في الصلاة
لشغلا وقد اطال الكلام فيه العلامة الحلبي ومنها ان يضع في فيه دراهم او دنانير بحيث لا تمنعه من القراءة
وان منعته من القراءة المفروضة لا يجوز كما في الخلاصة وغيرها ومنها ان يتم القراءة في الركوع كما في منية
المصلي وفي موضع آخر ان يقرأ في غير حالة ومنها ان يقوم خلف الصف وحده مقتديا بالامام الا اذا
لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال الصفوف فيخالفهم في القيام والقعود ه
ومنها انه تكره الصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وعلى سطح
الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا بأس به وكذا في
المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يجلس
عن حال السنة ومنها يكره ان يمكث في مكانه بعدما سلم في صلاة بعدها سنة الا قدر ما يقول
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كذا في منية المصلي ومنها
ان يدخل في الصلاة وقد اخذه غائط او بول وان كان الاهتمام يشغله يقطعها وان مضى عليها اجزأه
وقد اساء وكذا ان اخذه بعد الافتتاح والاصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وجعل الشارح
مدافعة الريح كالاخبثين والحديث محمول على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو
اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ومنها ان كل عمل قليل لغير عذر فهو
مكروه كما تروح على نفسه بمروحة او كمه والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** لما فرغ
من بيان الكراهية في الصلاة شرع في بيان ما خارجها مما هو من توابعها **قوله** كره استقبال القبلة

بالفرج في الخلاء واستدبارها والخلاء بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت والكراهية تحريمية
لما اخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال ومن
باطلاقه يتناول الفضاء والبنيان وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف
بقدر ما يمكنه لما اخرجه الطبري مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها
لم يقم من مجلسه حتى يغفر الله له ويكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصبي نحوها ليبول وقالوا
يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع
عن المحاذاة انتهى **قوله** وغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن اظلم
ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره قال في الهداية وقيل لا بأس
اذا خيف على متاع المسجد انتهى وهو احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية
الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلاة
او لا فلا وفي بعضها ففي بعضها كذا في فتح القدير وفي العناية والتدبير في الغلق لاهل
المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا انتهى وفي النهاية
وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشدة لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع من
قراءة القرآن نهيه شدا او فوقه لان المصحف ملك لصاحبه والمسجد ليس بملك لاحد انتهى
ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه او كراهتهم
لذلك زاعمين الاختصاص بها دون غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يعنيها الى نفسه ويقول مكانه
مدرستي ولا تدرس في مدرستي والعجب من ذلك انه اذا غضب على شخص منعه من دخول المسجد
خصوصا بسبب امر دنيوي وهذا كله جهل عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فقد قال الله تعالى وان
المساجد ومن تلونا من الاية السابقة فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع مؤمنا من عبادة يأتي بها
في المسجد لان المسجد ما بني الا لها من صلاة واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلمه وقراءة القرآن
قرآن ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه
ليس له ازعاجه واقامته منه فقد قال الامام الزاهدي في فتاواه المسماة بالقنية معزيا الى فتاوى
العصر له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له
ذلك عندنا انتهى ومن الفروع الدالة على ان مدرس المسجد كغيره ما قاله في القنية ايضا ليس
للمدرس في المسجد ان يجعل من بيته بابا في المسجد وان ادى ضمان نقصان الجدار ان وقع فيه انتهى
والعجب من ذلك ان بعض مدرسي الازهر يعتقد في المسجد الذي له مدرس انه مدرسة وليس بمسجد
حتى ينتهك حرمته بالمشي فيه بنعله المتنجس مع تصريح الواقف بجعله مسجدا وسيأتي شروط المسجد
ان شاء الله تعالى في كتاب الوقف **قوله** والوطء فوقه والبول والتخلي اي وكره الوطء فوق
المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا
يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه والمراد بالكراهة كراهة التحريم
وصرح الشارح بان الوطء فيه حرام لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وذكر في
فتح القدير ان الحق انها كراهة تحريم لان الاية تفيد النهي لا انها محكمة كونه التحريم للاعتكاف او المسجد
وعملها لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود ولما اخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع اصواتكم

وس

وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا على ابوابها المطاهر انتهى واختلف المشايخ
في كراهة اخراج الريح في المسجد واشار المصنف الى انه لا يجوز ادخال النجاسة المسجد وهو مصرح به فكذا
ذكر العلامة قاسم في بعض فتاواه وان قولهم ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير المسجد
فانه لا يجوز الاستصباح به في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل
المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد وقد قيل ان
دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معهما افضل
لحديث خلع النعال وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجان من نعال اذا توضأ انتعل باحدهما الى باب
المسجد ثم يخلعه ويتنعل بالاخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال
والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب انتهى وفي الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والمضمضة في المسجد
الا ان يكون موضعا فيه اتخذ للوضوء ولا يصلى فيه زاد في التجنيس لو سبقه الحدث وقت الخطبة
يوم الجمعة فان وجد الطريق انصرف وتوضأ وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخطى رقاب الناس فان
وجد ماء في المسجد وضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضأ بحيث لا ينجس المسجد ويستعمل
الماء على التقدير ثم بعد خروجه من المسجد يغسل ثوبه وهذا حسن ويكره مسح الرجل من الطين والردغة
باسطوانة المسجد او بحائط من حيطان المسجد لانه حكمه حكم المسجد وان مسح ببوري المسجد وهكذا قالوا
الاولى ان لا يفعل وان مسح بتراب في المسجد فان كان مجموعا لا بأس به وان كان التراب منبسطا يكره
هو المختار واليه ذهب ابو القاسم الصفار لانه له حكم الارض فكان من المسجد وان مسح بخشبة موضوعة
في المسجد فلا بأس به لانه ليس لهذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون لها حرمة المسجد وكذا اذا مسح
بحشيش مجتمع او حصير محرق لا بأس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد انتهى ويكون المسجد بمكان
عن القاذورات ولو كانت طاهرة يكره البصاق فيه ولا يلقيه فوق البواري ولا تحتها لحديث المخرج في
ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من النار واخذ النخامة بكمه او بشيء من ثيابه فان اضطر
الى ذلك كان البصاق فوق البواري خيرا من البصاق تحتها لان البواري ليست من المسجد حقيقة
ولها حكم المسجد فاذا ابتلي بين بليتين يختار اهونهما فان لم يكن فيها بواري يدفنه في التراب
ولا يدعها على وجه الارض قالوا اذا نزح الماء النجس من البئر كره له ان يبل به الطين فيطين به المسجد
على قول من اعتبر نجاسته الطين وفي الظهيرية وغيرها ويكره غرس الاشجار في المسجد لانه يشبه
البيعة الا ان يكون فيه نفع للمسجد بان يكون ذا نز والاسطوانات لا تستقر فيغرس ليجذب عروق الاشجار
ذلك النز فحينئذ يجوز والا فلا وانما جوز مشايخنا في المسجد الجامع ببخارى لما فيه من الفائدة
الحاجة قالوا ولا يتخذ في المسجد بئر ماء لانه يخل حرمة المسجد فانه يدخله الجنب والحائض وان
حفر فهو ضامن لما حفر الا ان ما كان قديما يترك كبئر زمزم في المسجد الحرام ولا بأس بان يحرم عتق
الغنائم والحمام لان فيه تنقية المسجد من ذرقها وقالوا ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخلص
لله تعالى فلا يكون محلا لغير العبادة غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع
الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا والذي يكتب ان
كان باجر يكره وان كان بغير اجر لا يكره قال في فتح القدير هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة
اما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا ولو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة
اذ هم يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب ان كان لاجر لا
وحسبة لا بأس به انتهى وفي الخلاصة رجل يمر في المسجد ويتخذه طريقا ان كان لغير عذر لا يجوز

ويعيد ويجوز ثم اذا جاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة انتهى وفي القنية يعتاد المرور في الجامع يأثم
ويفسق ولو دخل المسجد للمرور فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي
ثم يتخير في الخروج وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعادة لما جنى ويكره تخصيص مكان في
المسجد لنفسه لانه يخل بالخشوع اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد
بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها
احد اذا لم يكن لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء ه
واذا قسم اهل المحلة المسجد وضربوا فيه حائطا ولكل منهم امام على حدة ومؤذنهم واحد لا بأس به والاولى
ان يكون لكل طائفة مؤذن كما يجوز لاهل المحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلهم ان يجعلوا المسجدين
لاقامة الجماعات اما للتدريس او للتذكير فلا لانه ما بني له وان جاز فيه ولا يجوز التعليم في دكان
وقفا للمسجد عند ابي حنيفة وعنده مما يجوز اذا لم يضر بالعامة انتهى ما في القنية ولا يخفى ان
المسجد الجامع تدبيره وعمارته واصلاحه للامام او نائبه كما صرحوا به في كتاب القسامة فللامام او
نائبه ان يجعل الجامع مسجدين بضرب حائط ونحوه لا لاهل المحلة ولا بأس بذكر احكام تحية المسجد
فنقول ينبني على هذا معناها فان تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد
لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي الملك لا بيته كذا ذكره العلامة الحلبي وقد حكى الاجماع
على سنيتها غير ان اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح ه
وقد قدمنا انه اذا تكرر دخوله كل يوم فانه يكفيه ركعتان لها في اليوم وذكر في الغاية انها
لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فانه قال في الحاكم اذا دخل المسجد الحكم فهو بالخيار عندنا ان شاء
صلى تحية المسجد عند دخوله وان شاء صلاها عند انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمته
ففي اي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك انتهى وفي الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية انه
يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء قالوا
يصلي كما يدخل المسجد انتهى قلت ويشهد لقول العامة وهو الصحيح كما في القنية ما في الصحيحين
عن ابي قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى
يصلي ركعتين وانما قلنا بعدم سقوطها بالجلوس لما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر قال دخلت ه
المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان
فقم فاركعهما فقمت فركعتهما انتهى وقد قالوا ان كل صلاة صلاها عند دخوله فرضا او سنة فانها تقوم
مقام التحية بلا نية كما في البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح
عندهما وعند محمد لا يكون كما خالف في الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول في الظهر والتطوع فانه يجوز
عن الفرض عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا وصرح في الظهيرية بكراهة
الحديث اي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل
الحسنات وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدما تكلم فلا واما النوم في المسجد
فاختلف المشايخ فيه وفي التجنيس الاشبه مما تقدم من المسائل انه يكره لانه ما اعد لذلك وانما بني ه
لاقامة الصلاة واما الجلوس في المسجد للمصيبة فمكروه لانه لم يبن له وعن الفقيه ابي الليث ه
انه لا بأس به لان النبي صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة جلس في المسجد والناس
يأتونه ويعزونه والمفتى به انه لا يلزم غرسه في المسجد لان المسجد بني لذكر الله تعالى ولا يجوز الجلوس في المسجد
لغير الصلاة ولا بأس به للفقهاء للتدريس والفتوى انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى بقية احكام المسجد

في الوقف والكراهية والجنايات ومسئلة الذهاب الى الاقتداء الى المسجد حيا او الى من مكان ثاني اصلح
مذكورة في الخلاصة وغيرها بتفاريعها **قوله** لا فوق بيت فيه مسجد اي لا يكره ما ذكر في بيت او فوقه
في ذلك البيت مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحب ه
للانسان رجلا كان او امرأة ان يتخذ في داره مكانا خاليا للصلاة وبه امر النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه واختلفوا في مصلى الجنازة والعيد فصحح في المحيط في مصلى الجنازة انه ليس له حكم
المسجد اصلا وصحح في مصلى العيد كذلك الا في حق جواز الاقتداء وان لم تتصل الصفوف وفي
النهاية وغيرها والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق
جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى وظاهر
ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخلي في مصلى الجنازة والعيد ولا يخفى ما فيه فان البناء
لم يعد لذلك فينبغي انه لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في بقية
الاحكام التي ذكرناها من حل دخوله للجنب والحائض **قوله** ولو نقش بالجص وماء الذهب
اي ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا بأس وقيل يكره لحديث ان من
من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما
يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله كان مسقفا
من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه ه
الحصا كما هو اليوم وكذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي
المصلي كما في فتح القدير وغيره قال المغربي في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فانما
يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من تضييع المال فان ه
اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها لا بأس به حينئذ انتهى وصرح في الغاية
ان جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولي ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف
فعل مثل ذلك اما اذا كان كذلك فلا لان البياض لعلهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه
للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن وقيد بالمسجد لان نقش غيره موجب للضمان الا
اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة فيه فلا بأس به واراد باهل المسجد اخذا لقول
صاحب النهاية وذلك في تزيين ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المسجد لانتظار الصلاة
وذلك حسن انتهى وينبغي ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز للمتولي
فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظائف كما شاهدناه في زماننا من
بعضهم الحيطان الخارجة وسيأتي ان شاء الله تعالى باتم من هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس بمستحسن
كتابة القرآن على المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ وفي جمع النسفي ه
مصلى او بساط فيها اسماء الله تعالى يكره بسطه واستعماله في شيء وكذا لو كان عليه الملك لا غير او الالف
واللام وحدهما وكذا يكره اخراجه عن ملكه اذ لو القاه من استعمال الغير فالواجب ان يوضع في اعلا موضع
لا يوضع فوقه شيء وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب

باب الوتر والنوافل

لاخفاء في حسن تأخيرهما عن الفرائض والوتر في اللغة خلاف الشفع والوتر صلاة الوتر كذا في المغرب
وهي في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي
الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجه اشتقاقه يدل على الزيادة وفي الشريعة زيادة

وبهذا يسمى ولذا لو لم يذكر ما قبله لانه زيادة على الرباعية الصلبي وتسمى غنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال

قوله الوتر واجب وهو اخر اقوال ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في الخانية وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروى عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهما بانه فرض عملا واجب اعتقادا سنة ثبوتا ودليلا واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة مؤكدة آكد من سائر السنن المؤقتة كما في البدائع لظهور اثار السنن فيه حيث لا يؤذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب ونفياه واما اشتراط دليل في الهداية لهما بانه لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا اصطلحوا ومؤمنا اعتبر فانه عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض واما الامام فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما يعين منه ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ورواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر للوجوب وانما في الصحيحين من انه عليه السلام اوتر على بعيره فوافقه غالب لا معارض لما يجوز كونه كان لعذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لانه لم يجب حتى يتاخر وقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر واما حديث الاعرابي قال هل علي غيرها اي الصلاة الخمس فقال لا الا ان تطوع فلا يدل على عدم وجوبه لانه كما زعمه النووي في شرح مسلم لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه ساله عن العبادة المالية فاخبره بالزكوة فقال هل علي غيرها فقال لا الا ذكر في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عنده فتم له دليله فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوب الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي وذكر في البدائع حكاية هي ان يوسف بن خالد السمتي كان من اعيان فقهاء البصرة فسال ابا حنيفة عنه فقال انه واجب فقال له كفرت يا ابا حنيفة ظنا منه انه يقول انه فرض فقال ابو حنيفة ايهولني اكفارك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم انتهى وفي المحيط لا يجوز الوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير عذر وعندهما لما كان سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض انتهى فلذا انتهى انه لا يجوز قاعدا وراكبا من غير عذر باتفاق ابي حنيفة وصاحبيه وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فات بالاجماع وصححه في التجنيس وعلله في المحيط بقوله اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره انتهى وصرح في الخانية بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروي عنهما عدمه وسياتي انه لا يصلى خلفه لنفل اتفاقا فظهر بهذا انه لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قولهما بسنيته من جهة الاحكام كان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في تسميته الفرض بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس قال في التجنيس عند ابي حنيفة يقضيه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه فيه كقضاء سائر الفرائض وعندهما لا لانه سنة عندهما انتهى لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما فوجوب القضاء يحل النزاع وقد علمت دفعه بما في المحيط وفي الظهيرية والولوالجية والتجنيس وغيرهما اهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر ادبهم الامام وحبسهم وان لم يمتنعوا قاتلهم وان امتنعوا عن اداء السنن فجواب الائمة بخارى ان الامام يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرائض وروي عن عبد الله بن المبارك انه قال لو ان اهل بلدة اكبروا سنة السواك فقاتلهم كما نقاتل المرتدين انتهى

وفي الظهيرية اجتمع قوم على ترك الاذان يؤدبهم الامام وعلى ترك السنن يقاتلهم انتهى وفي الخلاصة بان هذا اذا تركها استخفافا لكن ان احتقا فان لم يرها حقا يكفر وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وواجب دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب بتركها سجود السهو ولكن لا تفسد الصلاة انتهى وفي البدائع ان وجوبه يختص بالمقيم دون المسافر بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى اذا كان اهلا للوجوب لعموم الدلائل **قوله** وهو ثلاث ركعات بتسليمة اي الوتر لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن وقيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى ونقل الطحاوي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ركعة له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتحريمة مستانفة ليحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلامه ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يعارض الصريح الواردة وقد روى الامام ابو حنيفة بسنده انه عليه السلام كان يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يختره اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في شرح منية المصلي وصحح الشارح الزيلعي انه لا يجوز اقتداء الحنفي بمن يسلم من الركعتين في الوتر وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف واشتراط المشايخ لصحة اقتداء الحنفي في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل او وصل فلذا قال بعده والاول اصح مشيرا الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى شرح من الاول هو قوله في شروط الاقتداء بالشافعي ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح ويشهد للشارح ما في شرح الوهاج ان الاقتداء في العيدين صحيح ولا يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا كما نقله اصحاب الفتاوى عن ابن الفضل ان اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى انه سنة كالبوسفي صحيح لانه لا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية واستشكله في فتح القدير بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه فعلى هذا ينبغي انه لا يجوز اقتداء الحنفي بوتر الشافعي بناء على انه يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتداء به فيه بناء على المعتقد وفي زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينبغي للشارع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطر نفليته وفرضيته بعد ان كان المنتقر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل انتهى وحاصله ترجيح ما في الارشاد وتضعيف تصحيح الزيلعي وما في الفتاوى عن ابن الفضل وليس فيما ذكره دليل عليه لان ما في التجنيس وغيره انما هو في الفرض القطعي والوتر ليس بفرض قطعي انما هو واجب ظني ثبت بالسنة فلا يلزمه اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه فلا يلزم في صحة تعيين وجوبه بل تعيين كونه وترا بل صرح في المحيط والبدائع بانه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ بانه ينويه

المصلي بانه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه فهذا يفيد ان المذهب لفتح يصح الاقتداء
بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين وعدمها ان سلم والله الموفق للصواب ثم اعلم ان قوله
في فتح القدير لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي الخ غفلة عن ما ذكره صاحب التجنيس في باب
الوتر منه ولفظه اذا اقتدى بالوتر من يراه سنة ومن يراه واجبا ينظر ان كان نوى الوتر ومن يراه
سنة او تطوعا جاز الاقتداء بمنزلة من صلى الظهر خلف آخر وهو يرى ان الركوع سنة او تطوع وان
كان افتتح الوتر بنية التطوع او بنية السنة لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل كذا
ذكره الامام الرستغفني هنا وان الذي ينبغي ان يفهم من قولهم انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين
الوجوب لا ان المراد منعه من ان ينوي وجوبه لانه لا يخلو اما ان يكون حنفيا او غيره فان كان حنفيا
ينبغي ان ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره فلا يضره تلك النية فان من المعلوم ان انتفاء الوصف
لا يوجب انتفاء الاصل فيبقى الاصل وهو صلاة الوتر سنة وقد كان يخرج به عن العهدة **قوله** وقنت
في ثالثه قبل الركوع ابدا لما اخرجه النسائي عن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يقنت قبل الركوع
وما في حديث انس انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه انه كان شهرا فقط بدليل
ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت انسا عن القنوت في الصلاة قال نعم قلت كان قبل الركوع
او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك قلت بعده قال كذب انما قنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد الركوع شهرا وظاهر الاحاديث يدل على القنوت في جميع السنة واما ما رواه ابو
داود ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان
ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف وصلى في بيته فلا يدل على تخصيصه
بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه يحتمل ان يكون طول القيام كما يطلق عليه كما يطلق على
الدعاء وترجح الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد فلليسير المتنازع فيه ثم الكلام في القنوت
في خمسة مواضع في صفته ومحله ومقداره ودعائه وحكمه اذا فات اما الاول فقد ذكر المصنف
صفة الصلاة من الواجبات وهو مذهب ابي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد للوجوب قوله صلى الله
عليه وسلم حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك والامر للوجوب لكنه تعقبه في فتح القدير بانه لم يثبت
ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك
مرة لكن مطلق المواظبة اعم من المقرونة به احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجبت
هذه الكلمات عينا وكانت اولى من غيرها لكن المتقرر عنده من الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك
كما سيأتي انتهى فشمل الاداء والقضاء فلذا قالوا ومن يقضي الصلوات والاوتار يقنت في الاوتار احتياطا
وعلله الولوالجي في فتاواه بانه ان كان عليه الوتر كان عليه القنوت وان لم يكن عليه الوتر فالقنوت
يكون في التطوع والقنوت في التطوع لا يضر انتهى وهو يقتضي ان قضاءه ليس لكونه لم يؤد حقيقة
بل احتياطا وليس هو بمستحب قال في الخانية ولو لم يفته شيء من الصلوات واحب ان يقضي
جميع الصلوات التي صلاها منذ ادرك لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى وروي انه
عنه صلى الله عليه وسلم وما حكي عن ابي حنيفة لا يستحب له ذلك لانه قضى صلاة عمره فانه صح النقل
فنقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث قعدات انتهى وفي التجنيس شك في الوتر وهو
في حالة القيام انه في الثانية او في الثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة
ثم يقعد ويقوم فيضيف اليها ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار فرق بين هذا وبين المسبوق
بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة الاخيرة اذا قام الى القضاء لا يقنت في قولهم

جميعا

جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع وهاهنا احدهما في موضعه والاخر ليس في
موضعه فجاز فاما المسبوق فهو مأمور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني
كان ذلك تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع وهاهنا احدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه
فجاز فاما المسبوق فهو مأمور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني كان ذلك
تكرار القنوت في موضعه انتهى وفي المحيط معزيا الى الاجناس لو شك انه في الاولى او في الثانية او في
الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين بقعدتين ويقنت
فيهما احتياطا وفي قول اخر لا يقنت في الكل اصلا لان القنوت في الركعة الثانية والاولى بدعة
وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة والاول اصح لان القنوت في الركعة الثانية والاولى بدعة
وترك السنة اسهل من واجب ومتردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا انتهى وفي الذخيرة
ان قنت في الاولى او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة
انتهى وفيه نظر لانه اذا كان مع الشك في كونه في محله يعيد ليتبع في محله كما قدمنا فمع اليقين
بكونه في غير محله اولى ان يعيد كما لو قعد بعد الاولى ساهيا لا يمنعه ان يقعد بعد الثانية ولعل ما في
الذخيرة مبني على القول الضعيف القائل بانه لا يقنت اصلا كما لا يخفى واما الثاني فقد ذكرناه واما
مقداره فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في الركوع مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر في
الاصل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا
وكلاهما على مقدار هذه السورة وروي انه عليه السلام كان لا يطول في دعاء القنوت كذا في البدائع واما
دعاؤه فليس فيه دعاء موقت كذا ذكر الكرخي في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة ادعية مختلفة في حال
القنوت ولان الموقت من الدعاء يذهب بالرقة كما روي عن محمد فيبعد عن الاجابة ولانه لا يوقت في القراءة
لشيء من الصلوات ففي دعاء القنوت اولى وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس فيه دعاء موقت ما سوى
اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه فالاولى ان يقرأه ولو قرأ غيره جاز ولو قرأ معه
غيره كان حسنا والاولى ان يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم
اهدني فيمن هديت الخ وقال بعضهم الافضل في الوتر ان يكون فيه دعاء موقت لان الامام ربما يكون
جاهلا فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فتفسد صلاته وما روي عن محمد من ان التوقيت في الدعاء يذهب
برقة القلب محمول على ادعية المناسك دون الصلاة كذا في البدائع ورجح في شرح منية المصلي قول
الطائفة الثانية لما ذكروا وتبركا بالمأثور الوارد به الاخبار وتوارثه الخلف عن السلف في سائر الاعصار
انتهى لكن ذكر الاسبيجابي ان ظاهر الرواية عدم توقيته ثم ان الدعاء المشهور عند الحنفية اللهم انا
نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا
نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو
رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق لكن في المقدمة الغزنوية ان عذابك الجد ولم يذكره
في الحاوي القدسي لانه اسقط الواو من نخلع والظاهر ثبوتهما اما اثبات الجد ففي مراسيل ابي داود
واما اثبات الواو في ونخلع ففي رواية الطحاوي والبيهقي وبه اندفع ما ذكره الشمني في شرح النقاية
انه لا يقول الجد واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق واختلفوا في ملحق وصحح الاسبيجابي كسر
الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها ونص الجوهري على انه صواب واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفاء
والدال المهملة من الحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال احفد بمعنى اسرع والحفد لغة فيه حكاها
ابن مالك في فعل وافعل وصرح في قاضي خان في فتاواه بانه لو قرأها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله

لانها كلمة مهملة لا معنى لها نعم اعلم ان المشايخ اختلفوا في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فنقل
في المجتبى عن شرح المؤذني القنوت طول القيام دون الدعاء وعن ابن عمر ولا اعرف من القنوت الا طول
القيام وبه فسر قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل وعن الفتاوى الصغرى القنوت في الوتر هو الدعاء
دون القيام انتهى وينبغي تصحيحه ومن لا يحسن القنوت بالعربية او لا يحفظه ففيه ثلاثة اقوال
مختارة فقيل يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار والظاهر ان الاختلاف في الافضلية
لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد بمن لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف
الدعاء المعروف ان يقتصر على ما ذكر لما علمت ان ظاهر الرواية عدم توقيته واما حكمه اذا فات محله
فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس لا يعود ويسقط عنه القنوت وان تذكره
في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية كما في البدائع وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت
لشبهه بالقران كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه فانه يعود
وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان نقض الركوع في المقيس عليه لاجل انه يكمل بقراءة
الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلا وفي المقيس ليس نقضه لاجله لانه لا قنوت في سائر
الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقضا للفرض للواجب كما في البدائع فان عاد الى القنيا
وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض بخلاف المقيس عليه لان بعوده صارت
قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت فلو
ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة وانما لم يشرع القنوت في الركوع
مثل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام وغير
معقول المعنى فلا يتادى الا بما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص
بمحض القيام لان تكبيرة الركوع ياتي بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع
الصحابة فاذا جاز اداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر
بالاولى ولم يقيد المصنف القنوت بالمخافتة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد
العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية
على ان المختار المخافتة وفي المحيط على انه الاصح وفي البدائع واختاره مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء
الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي
صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا
يعلمونه فالافضل للامام الجهر ليتعلموا والا فالاخفاء افضل كما في الذخيرة ومن اختار الجهر اختار
ان يكون دون جهر القراءة كما في منية المصلي قوله وقرا في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة بيان
لمخالفته للفرائض فيقرا في كل ركعة منه حتما ونقل في النهاية انه بالاجماع وفي التجنيس لو ترك
القراءة في الركعة الثانية منه لم يجز في قولهم جميعا انتهى اما عندهما فلانه نفل وفي النفل تجب
القراءة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن يترجح جهة الفرضية
بدليل فيه شبهة فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان
يقرا في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد
فالحاصل ان قراءة اية في كل ركعة منه فرض وتعيين الفاتحة مع قراءة ثلاث ايات في كل ركعة واجب
والسور الثلاث فيه سنة لكن ذكر في النهاية انه لا ينبغي ان يقرا سورة متعينة على الدوام بل ينبغي ان يفتقد

بعض

بعض الناس انه ليس بواجب وانه لا يجوز بغيره لكن لو كرر ابما ورد به الاثار احيانا فانه يكون حسنا ولكن لا يواظب لما ذكرنا انتهى
وقد يقال لا يمتنع الجهر بالجماعة للنفلية فينبغي احتياطا في القراءة فينبغي ان لا يقتضي في الوقت المكروه كما بعد
طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا للجهة النفلية لان النفل فيه ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس
خلافه وفيه ان الوتر بمنزلة المغرب في حق القراءة الا انه يشبه المغرب من حيث انه لو استتم قائما الى الثالثة
قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وفي النفل يعود لان كل شفع صلاة على حدة انتهى وفي
المجتبى ولا يجب القعدة الاولى في الاولى في الوتر وفي الامتحان صلى الوتر ولم يقعد في الثانية
ناسيا ثم تذكر في الركوع لا يعود وان عاد لا ينتقض ركوعه انتهى ولا يخفى ما فيه لان القعدة الاولى واجبة
في الفرض والنفل والوتر ذو شبه لهما فوجبت القعدة الاولى فيه وقد تقدم انه يرفع يديه عند تكبيرة
القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح وفي النهاية معزيا الى محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء
رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر
كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى
ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في القنوت للاختلاف فيها واختار الفقيه ابو الليث ان الاولى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان
القنوت دعاء والاولى في الدعاء ان يكون مشتملا عليها وذهب ابو القاسم الصفار الى انه لا يصلي فيه لانه
ليس موضعها ومشى عليه في الخلاصة والحق هو الاول لما رواه النسائي باسناد حسن في حديث القنوت
وصلى الله على النبي ولما رواه الطبراني عن علي كل دعاء محجوب حتى يصلى على محمد وفي الواقعات ويستحب في
كل دعاء ان يكون فيه الصلاة على النبي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد انتهى وهو يقتضي انه يصلي عليه في
القنوت بهذه الصيغة وهو الاولى ومن الغريب ما في المجتبى لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت
لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا لو صلى في القعدة الاولى سهوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ولا
يصلي في القنوت انتهى **قوله** ولا يقنت في غيره اي في غير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن
مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل
السلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب ثم تركه وقد اطال المحقق ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي
كما هو دابه ولسنا بصدده وفي شرح النقاية معزيا الى الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام
في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلاة
كلها انتهى **قوله** ويتبع المؤتم قانت الوتر وقال لا يتابعه بل يؤمن لان للقنوت شبهة
القران لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القران او لا فاورث شبهة وهو لا يقرا
حقيقة القران فكذا ما له شبهة والمختار ما في الكتاب كما في المحيط وغيره وصححوه لانه دعاء حقيقة
كسائر الادعية والثناء والتشهد والتسبيحات وظاهر المذهب انه لا يكره قراءته للجنب لانه ليس بقران
وعليه الفتوى كما في الولوالجية **قوله** لا الفجر اي لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلاة الفجر وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ
فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة واذا لم يتابعه فيه فقيل يقعد تحقيقا
للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في القراءة واذا قعد فقدت المشاركة وقيل
يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان او الشرائط
مفسدة لا في غيره كما قال في الهداية والاظهر انه يقف ساكتا وصححه قاضي خان وغيره لان فعل الامام
يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية وقد

يقال ان طول القيام بعد رفع الرأس من الركوع ليس بمشروع فلا ينا بعد فيه كما في الهداية ودلت المسئلة
على جواز الاقتدا بالشفعوية واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه
انتهى ووجه الدلالة انه لو لم يصح الاقتدا به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت او يتابع وقد وقع في
بعض نسخها بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف يا النسب اذا نسب الى ما هي فيه ووضع
اليا الثانية مكانها حتى تحذف العوز قبل النسبة الثانية وبعدها واو التمييز حينيذ من خارج فاليا
المشددة فيها يا النسبة داخل الكلمة ككرسي وذكر في النهاية بنو شافع من بني المطلب ابن عبد مناف
منهم الامام الشافعي الفقيه رحمه الله ومن قال بالنسبة الشفعوي فهو عامي وخففه ان يقال بالشافعي
المذهب فحاصله ان صاحب الهداية جوز الاقتدا بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدي منه ما يمنع صحة
صلاته في راي المقتدي كالفصد ونحوه وعدد مواضع عدم صحة الاقتدا به في العناية وغاية البيان بقوله
كما اذا لم يتوضا من الفصد والخارج من غير السبيلين كما اذا كان شاكا في ايمانه بقوله انا مؤمن ان شا
الله او يتوضا من القلتين ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع او لم يغسل ثوبه من
المني ولم يفركه او انحرف عن القبلة الى اليسار او صلى الوتر بتسليمتين او اقتصر على ركعة او لم يوتر اصلا
او قهقه في الصلاة ولم يتوضا او صلى فرض الوقت مرة ثم ام القوم فيه زاد في النهاية وان يراعى ه
الترتيب في الفوائت وان لا يمسح ربع راسه وزاد قاضيخان وان لا يكون متعصبا والظاهر ان المختلف اثنا
الاول مسئلة التوضي من القلتين فانه صحيح عندنا اذا لم يقع في الما نجاسة ولم يختلط بمستعمل مساو له
او اكثر فلا بد ان يقيد قوله بالقلتين المتنجس ما وهما او المستعمل بالشرط المذكور لا مطلقا الثاني
مسئلة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفساد برفع اليدين عند الركوع وعند رفع الراس منه رواية
شاذة ورواها مكحول النسفي عن ابي حنيفة وليست بصحيح رواية ودراية لان المختار في العمل الكثير
المفسد انه ما لو رآه شخص من بعيد ظن انه ليس في الصلاة لا ما يقام باليدين ولان وضع هذه المسئلة
يدل على جواز الاقتدا بالشافعي وبقاه الى وقت القنوت حتى اختلفوا انه يتابعه فيه اولا كما في الهداية مع وجو
رفع اليدين في الركعات الثلاث الثاني ان الفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتدا من الابتدا
مع ادعو ومن لبطلانه بغير متطوع به حتى يحمل على المتحقق عند الشروع لان الرفع جايز الترك عنده منه
لسنيته الثالث مسئلة الانحراف عن القبلة الى اليسار لان الانحراف المانع عندنا ان يجاوز المشارق
الى المغارب كما نقله في فتح القدير في استقبال القبلة والشافعية لا ينحرفون هذا الانحراف الرابع
مسئلة التعصب وهو تعصبه لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب الفسق لا الكفر والفسق لا
يمنع صحة الاقتدا والظاهر من الشارحين لحد ما انه يوجب الكفر لكونه في الدين وهو بعيد كما لا يخفى ه
الخامس مسئلة الاستثنا في الايمان فاعلم ان عبارتهم قد اختلفت في هذه المسئلة فذهب طايفة من الحنفية
الى تكفير من قال انا مؤمن ان شا الله ولم يقيده وما ذكر من شاكا في ايمانه ومنهم الاتقاني في غاية البيان
وصرح في روضة العلما بان قوله ان شا الله شرف ايمانه ينفي الايمان فلا يجوز الاقتدا به وذكر في الفتاوى
الظهيرية من المواعظ ان معاذ ابن جبل سئل عمن يستثني في الايمان فقال لا لان الله تبارك وتعالى ذكر في
كتابه ثلاث اصناف قال تعالى في موضع اولئك هم المؤمنون حقا لهم وقال في موضع اخر اولئك هم
الكافرون حقا وقال في موضع اخر مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فمن قال بالاستثنا في الايمان
فهو من جملة المذبذبين انتهى وفي الخلاصة والبزازية من كتاب النكاح عن الامام ابي بكر محمد ابن الفضل من
قال انا مؤمن ان شا الله تعالى فهو كافر لا تجوز المناكحة معه قال الشيخ ابو حفص في فوايده لا ينبغي للحنفي ان
يزوج بنته من شفعوي المذهب وهكذا قال بعض مشايخنا ولكن يتزوج بنتهم زاد في البزازية تنزيلا لهم

منزلة

منزلة اهل الكتاب انتهى وذهب طايفة الى تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله انا مؤمن ان شا الله على وجه
الشك مطلقا وهو الحق لانه لا مسلم يشك في ايمانه وقول الطايفة الاولى غلط لانه لا خلاف بين العلما انه
لا يقال انا مؤمن ان شا الله للشك في ثبوته للحال بل ثبوته في الحال مجزوم كما نقله المحقق ابن همام
في المسايرة وانما محل الاختلاف في جوازه لقصد ايمان الموافاة فذهب ابو حنيفة واصحابه الى منعه وعليه
الاكثرون واجازه كثير من العلما منهم الشافعي واصحابه لان بقاه الى الموافاة عليه وهو المسمى ايمان
الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشية
وهو امر مستقبل فالاستثنا فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله ه
وقال ائمة الحنفية لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام الايمان به في الحال مع اتصال كلمة الاستثنا
به كان تركها ابعد عن التهمة فكان تركه واجبا واما من علم قصده فربما تعتاد النفس التردد لكثرة
اشعارها بالتردد في ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة اذ قد تجر الى وجود اخر الحيوة
الاعتياد خصوصا والشيطان منقطع بمجرد نفسه سبيل لا شغل له سواه فيجب تركه المؤدي الى ه
هذه المفسدة انتهى فالحاصل انه لا فايدة في هذا الشرط وهو قول الطايفة الثانية انه لا يكون ه
شاكا في ايمانه اذ لا مسلم يشك فيه واما التكفير بمطلق الاستثنا فقد علمت غلطه والعجب من ذلك من
منع مناكحتهم وليس هو الا محض تعصب نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا خصوصا وقد نقل
الامام السبكي في رسالة النهاية في هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثنا بالايمان هو قول الاكثر
السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية
والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى فالقول بتكفيرهم من اقبح الاشيا ثم اعلم انه قد صرح
في النهاية والعناية وغيرهما بكراهية الاقتدا بالشافعي اذا لم يعلم حاله حتى صرح في النهاية بانه اذا
علم منه مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتدا به مع الكراهة
فصار الحاصل ان الاقتدا بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا
كراهة في الاقتدا به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط ان يعلم منه عدمه في
خصوص ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى
الزاهدي اذا رآه احتجم ثم غاب فالاصح انه يصح الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن
الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيئا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي خلف ه
مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد ه
الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امراة ولم يتوضا ثم اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا
يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجحه في النهاية بانه ه
اقبح لما انه زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة وكان الاقتدا حينيذ بنا الموجود على المعدوم في زعم
الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتدا انتهى ورد بان الاقتدا المقتدي من اجواز هما والمعتبر في حقه
راي نفسه لا غيره وايضا ينبغي حمل حال الامام على التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم على الصلاح
ما امكن فيتحد اعتقادهما ولا يلزم منه تعمد الدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو
حرام لان المفروض ان الامام لم يعلم بذلك كما ذكره الشارح فيقتصر على الجواز
الاول **قوله** والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشا ركعتان وقبل الظهر والجمعة
وبعدها اربع شروع في بيان النوافل بعد ذكر الجواب فذكر انها نوعان سنة ومندوب فالاول في كل
يوم ما عدا الجمعة ثنتا عشرة ركعة وفي يوم الجمعة اربع عشرة ركعة والاصل فيه ما رواه الترمذي

وغيره وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من
السنة بنى الله له بيتا في الجنة وذكرها كما في الكتاب وروى مسلم انه عليه السلام كان يصليها ويبدأ
المصنف بسنة الفجر لانها اقوى السنن باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله
عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي
لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي اوسط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك
الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا ما يدل على وجوبهما فان في
الخلاصة اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى وفي النهاية
قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز له ترك السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة
الفجر انتهى وفي المضمرات معزيا الى العتابية من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وفي الخلاصة
الظاهر من الجواب ان السنة لا تقضى الا سنة الفجر ومما يدل على وجوبهما ما في سنن ابي داود عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل فقد
وجدت المواظبة عليهما مع ما قدمناه والنهي عن تركهما لكن المنقول في اكثر الكتب انهما سنة مؤكدة
وان قلنا انهما بمعنى الواجب منا لم يصح لانهما تتأدى بمطلق النية قال في التجنيس رجل صلى
ركعتين تطوعا وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع يجزيه عن ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة
تطوع فتتأدى بنية التطوع انتهى لكن في الخلاصة الاصح انها لا تنوب وهو يدل على الوجوب وفيها
ايضا عن متفرقات شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين
بعد طلوع الفجر يحتسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى
انتهى وذكر في التجنيس ان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس
الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هنا وهذا لان السنة
ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبته عليه السلام كانت بتحريمة مبتدأة وفي الخلاصة
والسنة في ركعتي الفجر ثلاث احدها ان يقرأ في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي
الثانية الاخلاص والثانية انه يأتي بهما اول الوقت والثالثة ان يأتي بهما في بيته والا فعلى
باب المسجد والا ففي المسجد الشتوي ان كان الامام في الصيفي وبعكسه ان كان يرجو ادراكه
وان كان المسجد واحدا يأتي بهما في ناحية من المسجد ولا يصليهما مخالطا للصف مخالفا للجماعة
فان فعل ذلك يكره اشد الكراهة ولا يطول القراءة فيهما ولو تذكر في الفجر انه لم يصل ركعتي
الفجر لم يقطع انتهى وذكر الولوالجي امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجاء رجل يصلي الفجر
في المسجد الخارج اختلف المشايخ فالاحتياط ان لا يفعل انتهى وفي القنية اذا لم يسع وقت الفجر
الا الوتر والفجر او السنة والفجر فانه يوتر ويترك السنة عند ابي حنيفة وعندهما السنة
اولى من الوتر انتهى وفي المحيط ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة آخرهما لانه اقرب
الى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما تؤدى متصلا بالمكتوبة انتهى وفي القنية واختلف
في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتين بعد المغرب
كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد انتهى وهكذا صححه في العناية والنهاية لان فيها وعيدا
معروفا قال عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وفي التجنيس والنوازل
والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان
رأى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى وتعقبه في فتح

القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق
لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق انتهى ويجاب بعضه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك
لا مرخوا به كثيرا وصرح به في المحيط هنا وانه لا يجوز ترك السنن المؤكدة ولو صلى وحده وهو الاحوط انتهى
وبان حديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنن المؤكدة
كذلك لما قدمنا انه لم يذكر له صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها وفي النهاية وذكر
الحلواني ولا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد وفي شرح الشهيد القيام الى السنة
متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه السلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذلك عن البقالي ولو تكلم
بعد الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثوابه
قبل التكلم انتهى وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي
التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل
بالبيع والشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة انتهى وفي المجتبى
وفي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا
يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل انتهى وصحح في فتح القدير انه
لا يأتي بهما في الاولى لانها صلاة واحدة انتهى ولا يخفى ما فيه فالظاهر الاول والدليل على استنان
الاربع قبل الجمعة ما رواه مسلم مرفوعا من كان مصليا قبل الجمعة فليصل اربعا ثم ما رواه ابن
ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع من قبل الجمعة اربعا لا يفصل في
شيء منهن وعلى استنان الاربع بعدها ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة اذا صلى احدكم الجمعة فليصل
بعدها اربعا وفي رواية اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وذكر في البدائع انه ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف ان المعتكف يمكث
في المسجد الجامع مقدار ما يصلي اربعا او ستا انتهى وفي الذخيرة والتجنيس وكثير من مشايخنا على
قول ابي يوسف وفي منية المصلي والافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي القنية صلى الفريضة
وجاء الطعام فان ذهب حلاوة الطعام او بعضها يتناول ثم يأتي بالسنة وان خاف الوقت يأتي بالسنة
ثم يتناول الطعام ولو نذر بالسنن واتى بالمنذور به فهو السنة وقال تاج الدين ابن صاحب المحيط
لا يكون آتيا بالسنة لانه لما التزمها صارت اخرى فلا تنوب مناب السنة ولو اخر السنة بعد الفرض
ثم اداها في آخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون سنة انتهى والافضل في السنن اداؤها في المنزل الا
التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوقت دون وقت وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الرياء
واجمع للخشوع والاخلاص فهو افضل كذا في النهاية وفي الخلاصة في سنة المغرب ان خاف لو رجع الى
بيته شغله شأن آخر يأتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا في سائر السنن
حتى الجمعة والوتر في البيت افضل انتهى **قوله** وندب الاربع قبل العصر والعشاء وبعدها والست
بعد المغرب بيان للمندوب من النوافل اما الاربع قبل العصر فلما رواه الترمذي وحسنه عن علي رضي
الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم
على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وروى ابو داود عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خير في الاصل بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع
وانما لم تكن الركعتان سنة راتبة لانها ثابتة بيقين وتكون الاربع مستحبا لانه لم يذكر في حديث

عائشة رضي الله عنها للعصر سنة راتبة اصلا كما في البدائع فلذا لم يجعله سنة واما الاربع قبل العشاء
فذكر في بيانه انه لم يثبت ان التطوع بها من السنن الراتبة فكان حسنا لان العشاء نظير الظهر في انه
يجوز التطوع قبلها وبعدها كما في البدائع ولم ينقلوا احديثا فيه بخصوصه لاستحبابه واما الاربع
بعدها فلما في سنن ابي داود عن شريح ابن هانئ قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيها اربع ركعات او ست ركعات قال في فتح القدير
الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في ابي داود فانه نص في
مواظبته على الاربع دون الست لمنافاة انتهى وقد يقال انما لم تكن الاربع سنة لما في الصحيحين
عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة وحدثتني حفصة بنت عمر ان النبي صلى الله عليه
عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر انتهى فهذا عارض لنقل المواظبة على
الاربع فلذا لم تكن سنة واما الست بعد المغرب فلما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه
وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين تلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا
وذكر في التجنيس انه يستحب ان يصلي الست بثلاث تسليمات ولم يذكر المصنف من المندوبات
الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من المشايخ لحديث ابي داود والترمذي والنسائي وحكى
في فتح القدير اختلافا بين اهل عصره في تسليمتين الاولى من السنة المؤكدة محسوبة من المستحب
في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب او الثانية على تقدير الاول هل يؤدي الكل
بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيهما اطالة حسنة كما هو دابه
وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه ولم يذكر المصنف من المندوبات صلاة الضحى للاختلاف
فيها فقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن
عائشة انه عليه السلام كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء وهذا هو الراجح ولا يخالفه ما في
الصحيحين عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني لاستحبها من
الاستحباب وهو الاظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان قولها لاحتمال انها اخبرت في النفي
عن رؤيتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه السلام او خبر غيره عنه او انها انكرت تهما
مواظبته واعلانا ويدل لذلك قولها واني لاستحبها وفي رواية الموطأ واني لاستحبها من الاستحباب وهو
الاظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان اقلها ركعتان واكثرها اثنتا عشرة ركعة لما رواه
الطبراني في الكبير عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب
من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانية كتبه
الله من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا لله من يمن به على
عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات
ثم ارتياد اول وقتها واخره لمشايخنا وتعليمهم تركوه للعلم به وهو انه من ارتفاع الشمس الى زوالها كما
لا يخفى ثم رأيت صاحب البدائع صرح به في كتاب الايمان فيما اذا حلف ليكلمنه من الضحى فقال انه من
الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى انتهى ومن المندوبات تحية المسجد
وقد قدمنا ما في احكام المسجد قبيل باب الوتر وصرح في الخلاصة باستحبابها وانها ركعتان ومن
المندوبات ركعتان عقب الوضوء كما في شرح النقاية والتبيين ومن المندوبات صلاة الاستخارة
وقد فصحت السنة ببيانها فعن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها

كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل
اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسألك من فضلك العظيم فانك تقدر
ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني
ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت
تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني
عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره ومن المندوبات
صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية المصلي مع ما قبله من الاستخارة والاحاديث
بها مذكورة في الترغيب والترهيب ومن المندوبات صلاة الليل حثت السنة الشريفة عليها
كثيرا وافادت ان لفاعلها اجرا كبيرا فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا افضل الصيام بعد
رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعا
عليكم بقيام الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ومكفر للسيئات ومنهاة عن الاثم
وروى الطبراني مرفوعا لا بد من صلاة بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من
الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم وقد قرره في
فتح القدير في صلاة التهجد هل هي سنة في حقنا ام تطوع واطال الكلام على وجه التحقيق كما هو
دابه واوسع منه ما ذكره في اواخر شرح منية المصلي ومن المندوبات احياء ليالي العشر من شهر
رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث
وذكرها في الترغيب والترهيب مفصلة والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب
ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد قال في الحاوي
القدسي ولا يصلي تطوع بجماعة غير التراويح وما روي من الصلوات في الاوقات الشريفة
كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلتي العيد وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فرادى
انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه
وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل وقد اوضحه
العلامة الحلبي واطال فيه اطالة حسنة كما هو دابه وفي الفتاوى البزازية **قوله** وكره
الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة لان الاصل فيه ان النوافل شرعت توابع
للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت على الاربع في النهار لخالفت الفرائض وهذا هو
القياس في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناها بالنص وهو ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة والثلث
من كل واحد منها الافتتاح والوتر ركعتان سنة الفجر فبقي ركعتان واربع وست وثمان
فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان
بتسليمة واحدة مع اختلافهم في التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل
العبادة بالعبادة وهو افضل ورده في البدائع بانه يشكل بالزيادة على الاربع في النهار وكان
والصحيح انه يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة
المذكورة مكروهة بالاجماع باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف كون السرخسي صحح في الخلاف
ما نسب اليه السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل
انه لا يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض

صلاة الليل

الصلوات التي تندب

حكم صلاة الرغائب بالجماعة

ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا الا ان هذا يقتضي
جواز ضم القعود فيهما اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلهم على وجوب
القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في انشاء بتركها وعلى كراهة التنفل
بالوتر من الركعات ومن العجب ما ذكره الطحاوي من رده استدلالهم على اباحة الثمان بتسليمة
واحدة بما ثبت عن عايشة من رواية الزهري انه كان يسلم بين كل اثنتين منهن ولم يجد من فعله ولا
من قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك ناخذ وهو اصح القولين
في ذلك انتهى وذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله الطحاوي لان استدلالهم استدلال
بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه السلام كان يصلي اربع ركعات فرض العشا واربع
ركعات سنة العشا وثلاث ركعات الوتر فيكون المجموع احدى عشرة ركعة وليس في حديث
عايشة قيد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عايشة في رواية الزهري عن عروة فسرت
الاجمال ذو زالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمة انتهى وان ما ذكرناه من
صحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه وان الثمان كانت نفلا بتسليمة واحدة **قوله**
والافضل فيهما الرباع اي الافضل في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة عند ابي
حنيفة وقالا في الليالي ركعتان لحديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف
صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة ولابي حنيفة ما في الصحيحين
عن عايشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى
عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن
ثم يصلي ثلاثا وما روي عن عايشة انها قالت كان عليه السلام يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن
بسلام وما تقدم من حديث ابي ايوب وغيره في سنة الظهر والجمعة ثم الجواب عن دليلهما
لا افادة المحتوى في فتح القدير مختصرا ان مقتضى لفظ الحديث اما مثنى في حق الفضيلة الى الاربع
او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا
النحوين لكن يعقل لنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام
الخدمة ورايناه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثاني لا دلالة
او ثلاثا ولهذا ذكر في الزيادات انه لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة ففصلهما بتسليمتين لم يجزه
ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين ففصلهما بتسليمة واحدة خرج عن نذره وفي المحيط وانما
اخترنا في التراويح مثنى مثنى لانها تؤدى بالجماعة ولا ذهب على الناس مثنى مثنى اخف وايسر
قوله وطول القيام احب من كثرة السجود اي افضل من عدد الركعات وقد اختلف النقل
عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الاثار كما في الكتاب وصححه في البدايع
ونسب ما قابله الى الشافعي ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد
وابو داود من حديث اي الصلاة افضل قال عليه السلام طول القيام ولان ذكر القراءة وذكر
الركوع وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل
لقوله عليه السلام للسائل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود واعني على نفسك بكثرة
السجود وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع
والعبودية ولتعارض الادلة توقف الامام احمد في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشي وفصل الامام

ابو يوسف كما في المجتبى والبدايع فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة القران فالافضل ان يكثر
عدد الركعات والا فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة
الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام
لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم
يقدر على الركوع سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود فلا يكون الوسيلة
افضل من المقصود واما لزومه لكثرة القراءة فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة ركن زايد كما
صرحوا به مع الاختلاف في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركنيتهما واصالتهما
كما قدمناه مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين فترجح هذا القول بما
ذكرناه بعد تعارض الدلايل المتقدمة **قوله** والقراءة فرض في ركعتي الفرض اي فرض عملي
كما في السراج الوهاج للاختلاف فيه بين العلماء ولم يعينها الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة
ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في الواجبات وصحح في البدايع
ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين مع
اتفاقهم على انه لو قرا في الاخريين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا
على القولين المذكورين فغاية الاختلاف انها هو في سبب سجود السهو فعلى ما صححه سببه تغيير
الفرض عن محله وتكون قراءته في الاخريين قضاء عن قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب
وقراءته في الاخريين اداء لا قضاء والاخير هو ما في غاية البيان من ان تعيين القراءة في الاوليين
افضل ان شاء قرا فيهما وان شاء قرا في الاخريين او احدى الاوليين واحدى الاخريين ضعيف
لتصريح الجم الغفير بالوجوب في الاوليين لا بالافضلية وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى
فاقروا ما تيسر من القران وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية
اعتبرت شرعا كالاولى فايجاب القراءة فيها ايجاب فيهما دلالة واما قوله عليه السلام في حديث
المسيء صلاته ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم قال في اخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها
فلا يثبت به الفرض لانه قطعي لا يثبت بظني وانما تكون القراءة في الاخريين واجبة في الفرض لما
هو الصحيح من المذهب مع وجود الاثر المذكور المقتضي للوجوب لوجود صارف له عنه وهو ما
الصحابة على خلافه كما رواه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود انه لا قراءة في الاوليين وسبح في
الاخريين لكن ذكر المحقق في فتح القدير انه لا يصلح صارفا الا اذا لم يرد عن غيرهم من الصحابة
خلاف والا فاختلافهم في الوجوب لا يعارض دليل الوجوب عنه فالاحوط رواية الحسن رحمه الله بالوجوب
في الاخريين انتهى وتد تبعا لان مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر في الاخريين لا الفاتحة كما هو رواية
الحسن فالنص موافقا لما من الروايتين وفي التنبيه لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين الفاتحة
على قصد الثنا والدعا لا يجزيه انتهى مع ان المنقول في التجنيس انه اذا قرا الفاتحة في الصلاة
على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا تتغير حكمها بقصده وهكذا في
الظهيرية ثم ذكر بعده ما في القنية عن شمس الايمة الحلواني ووجهه ان القراءة ليست في محلها
فتغيرت بقصده كما يشير اليه تعليله في التجنيس **قوله** وكل النفل والوتر اي القراءة فرض في
جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة
مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في
الثالثة واما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية لما في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه

اي لشا وانها لمظاهر كان وجه حتى لا تسقط
بالشغر وانها الثنا وتاثابته فاتيت البركة

فيه شيء لانه قد تقرر ان الموضع الموجبة لقوله
اذ المراد بالفرض الفرض العملي
وهو يثبت بالظني انتهى

وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى الا انه لم يتم لانه لا يشمل السنن الرباعية المؤكدة
كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة ه
مبتدأة بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ه
ولا يبطل خيار المخيرة بالقيام فيهما الى الشفع الثاني وان اريد بالنظائر في كلامهم ما ليس بسنة مؤكدة
لم يتم ايضا الخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة وانما لم تكن القعدة على راس كل شفع فرضا
كما هو قول محمد فانه يقول بالفساد وهو القياس لانها فرض للخروج من الصلاة فاذا قام الى ه
الثالثة تبين ان ما قبلها اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها
ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته **فرع** ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب
والطلوع بيانه ان ما وجب على العبد من الصلاة بالتزامه نوعان نوع ما وجب بالقول وهو النذر
ونوع ما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل فبدأ به تبعا للكتاب فنقول لان ابطال العمل حرام بالنص
وهو قوله ولا تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لانه لا احتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف
بالتجزي لا يكون الا بالاتمام لان المؤدي وقع قربة بدليل انه لو مات بعد القدر المؤدي يصير
مثابا وقد اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض
في خلالهما او بغير عذر وانه يحل الافساد لعذر فيهما وانه لا يحل الافساد في الصلاة ه
لغير عذر واختلفوا في اباحته في الصوم وقوله ولو عند الغروب بيان لكونه لا ذنب له اذا ه
شرع في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية فاذا افسده لزمه قضاؤه بخلاف الصوم اذا شرع في
وقت مكروه فانه لا قضاء عليه بالافساد وسياتي الفرق ان شاء الله تعالى في الصوم وفي البدائع ه
وعندنا الافضل ان يقطعها وان اتم فقد اساء ولا قضاء عليه لانه اداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء
انتهى وينبغي ان يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه
على وجه الكمال فلا يعد ابطالا ولو قضاها في وقت مكروه اخر اجزاه لانها وجبت ناقصة واداها كما وجبت
فيجوز كما لو اتمها في ذلك الوقت اطلق الشروع فانصرف الى الصحيح فلو لم يكن صحيحا لا قضاء
عليه كما لو شرع في صلاة امي تطوعا او في صلاة امرأة او جنب او محدث كما في البدائع وانصرف الى القصد
فالشروع في الصلاة المظنونة غير موجب والمراد بالشروع هو الدخول فيها بتكبيرة الافتتاح
او بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الاول صحيحا فاذا افسد الشفع الثاني لزمه ه
قضاؤه فقط ولا يسري الى الاول لما تقدم ان كل شفع منه على حدة الا اذا صلى ثلاث ركعات بقعدة
واحدة فان الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع الاول لانه انما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة ه
فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا
النفل اذا صار لازما بالشروع لا يخرج عن اصل النفلية ولهذا لو اقتدى متطوعا بامام مفترض
ثم قطعه ثم اقتدى به ونوى القضاء فانه يخرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل
انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في زيادات الزيادات
انه لا ينوب كما في البدائع ايضا واما ما يجب بالقول وهو النذر ففي القنية اداء النفل بعد النذر
افضل من ادائه بدون النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها ثم يصليها وقيل
يصليها كما هي انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال
لا ينذرها لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة
فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون

واجبا

واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل كما لا يخفى بعد العبد الضعيف انه لا ينذرها خروجا
عن عهدة النهي بيقين ثم المنذور كتسمية ان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان عبادة مقصودة
بنفسها او من جنسها فيحرم الوفاء بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح من اكل وشرب ولبس وجماع
وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة وكذا لو نذر سجدة التلاوة ه
خلافا لما في القنية من انها لا تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة لا تلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب
كعيادة المريض وتشييع الجنازة قال في البدائع ومن شروطه ان تكون قربة مقصودة فلا يصح النذر
بعيادة المرضى وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء
الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها غير مقصودة فلو قال لله علي ان اصلي صلاة او علي
صلاة لزمه ركعتان وكذا لو قال لله علي ان اصلي يوما لزمه ركعتان كما في القنية ولو نذر صلوات
شهر فعليه صلوات شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ولو
نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان او ثلاثا فاربع لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كما عرف ولو نذر
نصف ركعة لزمه ركعتان كما في القنية عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر
ان يصلي الظهر ثمانيا وان يزكي النصاب عشرة او يحج حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام غير
المشروع فهو نذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء لانها ليست بعبادة بخلاف ما لو نذرها
بغير قراءة او عريانا فانها تلزمه بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم
والامي وبغير ثوب لعادمه والظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا تجوزا بالخاص عن العام
ليكون المشروع الاصلي في مسالة من الخاص كالامي فالصلاة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند العجز
عن استعمال الماء وينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي يوسف كما قال به بغير
وضوء لانه يقول بمشروعيتها لفاقد الطهورين كما عرف وكانه النذر ثم لم يفرع عليه وفي شرح المجمع ه
للمصنف لو قال صلاة بطهارة او بلا طهارة يلزمه بطهارة اتفاقا واما المعلق فظاهر الرواية انه ه
يلزم الوفاء به عند وجود الشرط كما في الظهيرية والمختار المحققون انه ان كان معلقا على شرط يريد
كونه لجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا
يجزيه الا فعله عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار وكلمت فلانا كان مخيرا
بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع عن غيره وكذا في
الظهيرية وبه كان يفتي اسماعيل الزاهد ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف
المضاف كما لو نذر ان يصلي في غد فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد والفرق ان المعلق لا ينعقد
سببا في الحال بل عند الشرط والمضاف منعقد في الحال كما عرف في الاصول وقد وضحناه في لب الاصول
ولو عين مكانا فصلى فيما هو اشرف منه او دونه جاز خلافا لزفر في الثانية وذكر في المصفى انه ه
اقوى الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم
مسجد الحي ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قباء ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم
وذكر النووي ان هذه الفضيلة مختصة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد
فيه بعده فعلى هذا انه تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل من الصلاة في تلك الزيادة الا ان يكون
فناء المسجد في الفضيلة تشريفا له ومتى كانت من فنائه قبل ان يجعل منه والله سبحانه اعلم
بالصواب وفي عمدة المفتي للصدر الشهيد مريض قال ان شفاني الله تعالى علي ان اقدر فاصلي ركعة فشفى
علي ان اتصدق بدرهم هكذا الى اربعة دراهم فقدر اربع ركعات يجب عليه ان يتصدق بعشرة دراهم انتهى

لو نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان

حكم النذر المعلق

افضل الاماكن

ووجهه ان يلزمه بالركعة الاولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة وبالرابعة اربعة فالجملة
عشرة دراهم وفي القنية اوجب على نفسه صلاة في وقت بعينه بتعيين ولو فات تقضيها كالصوم ولو
نذر ان يصلي اربعا بتسليمة في التشهد ويستفتح اذا قام الى الثالثة انتهى **قوله** ولو قضى
ركعتين لو نوى اربعا وافسده بعد القعود الاول او قبله يعني فيلزمه الشفع الثاني ان افسده
بعد القعود الاول والشروع في الثاني والشفع الاول فقط ان افسده قبل القعود بناء
على انه لا يلزم بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا
الا بعارض الاقتداء وصحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب
بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة
بلا ضرورة وقيد بقوله نوى اربعا لانه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا وقيد
بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب
فيه هو النذر بصيغته وضعا واطلق في النفل فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب
بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل
وعلى قول ابي يوسف يقضي اربعا في التطوع فهي الشفع الثاني ولو اخبر الشفيع بالبيع فانتقل
الى الشفع الثاني لا تبطل شفعته وكذا المخيرة ويمنع صحة الخلوة وظاهر ما في فتح القدير
والتبيين والبدائع الاتفاق على هذه الاحكام وينبغي ان تختص بقول ابي يوسف وتنعكس على ظاهر
ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي ان هذه الاحكام مسلمة عند اهل المذهب فلهذا
اختار ابن الفضل قول ابي يوسف ونص صاحب النصاب على انه الاصح حيث قال ولو قطع سنة
الظهر على راس الركعتين او الثالثة وشرع في الفرض لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع
صار بمنزلة الفرض انتهى وقيده بقولنا الا لعارض الاقتداء لان المتطوع لو اقتدى بمصلي الظهر
ثم قطعها فانه يقضي اربعا سواء اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقتداء التزم
صلاة الامام وهي اربع كذا في البدائع وقيده بقوله بعد القعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد
وافسدها لزمه اربع ركعات على الصحيح كما قدمناه في شرح ابيه بحثا وهو منقول في البدائع
كما سلف فقولهم ان كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد بما اذا قعد على راس الركعتين واما لو
صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه الكل **قوله** او ترك القراءة فيهن شيئا او قرا في الاوليين
او الاخريين او ركعتين في هذه المسائل الثلاث وهي من المسائل المعروفة بالثمانية والاصل فيها
ان الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التحريمة عند ابي يوسف لان القراءة ركن زائد الا ترى
ان للصلاة وجودا بدونها حكما الا انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة
وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة
فرض في كل الركعتين فكما يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بتركه في احدهما واذا
فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تعقد للافعال وقد فسدت وعند الامام ابي حنيفة
ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيهما بطلت التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني
وان فسد بترك القراءة في احداهما بقيت التحريمة فيصح الشروع في الشفع الثاني لان هذه
القراءة القياس ما قال محمد لكن فسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد
فيه لان الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن
اما نرتاب فسادا بدليل اجتهادي غير موجب علم اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انا عرفنا

صحته بما سبقنا اليه وفساده بما ذهب اليه بغالب الراي فلم نحكم ببطلان التحريمة الثابتة بيقين بالشك واذا
عرف هذا فنقول اذا ترك القراءة في الاربع قضى ركعتين الاوليين فقط عندهما لبطلان التحريمة خلافا
لابي يوسف لبقائها عنده فيقضي الشفعين واذا ترك القراءة في الاخريين فقد افسدهما فقط
فلزمه قضاؤهما اجماعا واذا ترك القراءة في الاوليين فقط لزمه قضاؤهما فقط اجماعا لفسادهما
ولم يصح الشروع في الشفع الثاني حتى لو قهقه فيه لا تنتقض طهارته وعند ابي يوسف قد
صح ولم يفسد لوجود القراءة فيه واشار المصنف بهذه الثلاث الى ثلاث اخرى ايضا فتصير المسائل
ستا من الثمانية احداها لو قرا في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين اجماعا
ثانيها لو قرا في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين اجماعا ثالثها لو قرا في احدى
الاخريين لا غير لزمه قضاء الاوليين عندهما وعند ابي يوسف يقضي اربعا وقد قدمنا ان
فساد الشفع الثاني يسري الى الاول اذا لم يقعد بينهما فقولهم اذا قرا في الاوليين مقيد بما اذا
قعد على راس الركعتين والا فعليه قضاء الاربع كما في العناية وفي البدائع هذا كله اذا قعد بين
الشفعين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد تفسد صلاته عند محمد بترك القعدة فلا تتاتى
هذه التفريعات عنده انتهى ثم اعلم ان هذه المسائل الست تتم من حيث التصوير لان الرابعة
صادقة بصورتين بما اذا ترك في الركعة الثالثة او ترك في الرابعة والخامسة صادقة بصورتين
ايضا ما اذا ترك في الركعة الاولى او ترك في الثانية والسادسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا
قرا في الثالثة او قرا في الرابعة فالمسائل التي يجب فيها ركعتان تسع في التحقيق فان هذه
المسائل وان اشتهرت بالثمانية لكن هي في التحقيق خمسة عشر تسع منها يلزم فيها ركعتان وست
منها يلزم فيها اربع اشار اليها بقوله او اربعا لو قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين وهو قول
ابي حنيفة وابي يوسف على رواية محمد لبقاء التحريمة عنده بما لما مر في الاصل السابق وعند
محمد عليه قضاء الاوليين لا غير لان التحريمة قد ارتفعت عنده قال في الهداية وقد انكر ابو يوسف
هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته
عنه انتهى وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد ويحتمل ان يكون ما حكى ابو يوسف من قول
ابي حنيفة قياسا وما ذكر محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في الاصل ولم يذكره في
الجامع الصغير انتهى وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان ما رواه محمد هو ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيب الفرع
الاصل يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف من مثل
الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن الاعتماد على انه رواية بل تفريع صحيح على اصل ابي حنيفة
والا فهو مشكل انتهى وبما ذكرنا عن قاضي خان ارتفع الاشكال لتصريحه بانها ظاهر الرواية كانه
لثبوتها بالسماع لمحمد من ابي حنيفة لا بواسطة ابي يوسف فكذا اعتمدها المشايخ وفي غاية
البيان معزيا الى فخر الاسلام كان ابو يوسف ان يترفع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد
هذا الكتاب اي الجامع الصغير واسنده عن ابي يوسف الى ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف
استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا مسائل اخطا في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال
حفظتها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجامع الصغير انتهى ولم يبينها وذكرها العلامة
السراج الهندي في شرح المغني فقال الاولى مسئلة ترك القراءة وقد علمتها الثانية مستحاضة
توضات بعد طلوع الشمس تصلي حتى يخرج وقت الظهر قال ابو يوسف انما روت لك حتى يدخل وقت

الظهر الثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع نفذ العتق قال انما رويت لك
انه لا ينفذ الرابعة المهاجرة لا عدة عليها ويجوز نكاحها الا ان تكون حبلى فعنده لا يجوز نكاحها قال انما
رويت لك انه يجوز نكاحها ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل الخامسة عبد بين اثنين قتل مولى
لهما فعفى احدهما بطل الدم كله عند ابي حنيفة وقالا يدفع ربعه الى شريكه او يفديه بربع الدية وقال
ابو يوسف انما حكيت لك عن ابي حنيفة كقولنا وانما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه
عمدا وله ابنان فعفى احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف بينهما وذكر قوله نفسه مع ابي يوسف في الاولى
السادسة رجل مات وترك ابنا له وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى
رجل على الميت الف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر وانما
الغريم بدينه وقال ابو يوسف انما رويت لك انه يسعى في قيمته انه عبد انتهى واشار المصنف
بهذه المسئلة الى مسئلة اخرى تمام الثمانية وهي ما اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير فانه يلزمه قضاء
اربع عنده وعند محمد ركعتان وفي التحقيق ما شاذة الى جهة اخرى لمسائل لزوم الاربع في
تمام الخمسة عشر فان مسئلة الكتاب اعني ما اذا قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين صادقة
باربع صور لان احدى الاوليين صادق بصورتين ما اذا قرأ الاولى فقط وفي الثانية فقط واحدى
الاخريين صادق بصورتين ما اذا قرأ في الثالثة فقط او في الرابعة فقط ومسئلة ما اذا
قرأ في احدى الاوليين لا غير صادقة بصورتين ما اذا قرأ في الاولى فقط وفي الثانية فقط فصار
الحاصل من مسائل ترك القراءة خمسة عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية مجملة وقال فعليك
بتمييز المتداخلة بالتنبيه في الاقسام وقد يسر الله تعالى ذلك للعبد الضعيف مفصلة
مميزة ولله الحمد والمنة وفي البدائع ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحكمه حكم امامه يقضي ما يقضي امامه
لان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي وقد اتم الامام
الاربع فان تكلم قبل قعود الامام فعليه قضاء الاوليين فقط لانه لم يلتزم الشفع الاخير وان تكلم
بعد قعوده قبل قيامه الى الثالثة لا شيء عليه واما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدي لم يذكر في
الاصل وذكر عصام ان عليه قضاء اربع فخصصها ابو المعين بقولهما اما عند محمد فيلزمه قضاء
الاخيرين لاخير انتهى وفي المحيط ولو اقتدى به في الاخريين وصلاهما مع الامام قضى الاوليين لانه
بالاقتداء التزم ما لزم الامام **قوله** ولا يصلي بعد صلاة مثلها هذا لفظ الحديث في كتب
الفقه وجعلوه في فتح القدير وغاية البيان اثرا عن عمر رضي الله عنه وقال عبد الله ابن مسعود
لا يصلى على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص منه البعض اذ يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان
وكذا يصلي سنة الظهر اربعا ثم يصلي الفرض اربعا وكذا يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم تصلي
السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام اذا لم
يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد منه لا يصلي بعدما اذا الظهر نافلة ركعتان بقراءة
وركعتان بغير قراءة يعني لا تصلي النافلة كذلك حتى لا تكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع ركعات
النفل قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد او على
النهي عن قضاء الفرائض بمخافة الخلل في المؤدى كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى واستدل في فتح
القدير لذلك بما في ابي داود عن سليمان ابن يسار قال اتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون قلت الا تصلي
معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلى صلاة في يوم مرتين وروى
مالك في الموطأ حدثنا نافع ان رجلا سأل ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلاة مع الامام

افاصلي معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله
يجعل ايتهما شاء فهذا من ابن عمر دليل على ان الذي روى عن سليمان بن يسار عنه انما اراد كلتاهما
على وجه الفرض او اذا صلى في جماعة فلا يعيده وفيه نفي لقول الشافعية انتهى فالحاصل ان تكرار الصلاة
ان كان مع الجماعة في المسجد على هيئة الاولى فمكروه والا فان كان في وقت يكره التنفل بعد الفرض
فمكروه كما بعد الصبح والعصر والا فان كان لخلل في المؤدى فان ذلك الخلل محققا اما بترك
واجب او بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب كما قدمناه من اول الباب وصرح به في المجتبى وقال انه لا
يتناوله النهي وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ عن وسوسة فهو مكروه وفي منال الفتاوى
لم يقض شيئا من الصلوات واجبا يقضي جميع الصلوات التي صلاها مستدركا لا يستحب له ذلك
الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى لورود النهي عنه صلى الله عليه وسلم وما حكي عن ابي حنيفة انه
قضى صلاة عمره فان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث قعدات انتهى
وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر ضحى النهار بعد ليلة التعريس قال له
اصحابه من الغد الا نعيد صلاة الامس فقال الا ان الله ينهاكم عن الربا فيقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام
ومما قررناه ظهر ان ذكر المصنف في المختصر لفظ الحديث مع ان عمومه ليس بمراد مما لا ينبغي **قوله**
ويتنفل قاعدا مع قدرته على القيام ابتداء وبناء بيانا لما خالف فيه النفل الفرائض والواجبات
ومحوجا الى القعود مع القدرة على القيام وقد حكى فيه اجماع العلماء وفي صحيح مسلم عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حتى كان يصلي كثيرا من صلاته وهو جالس وروى البخاري عن
عمران بن الحصين مرفوعا من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم وقد ذكره
الجمهور كما نقله النووي انه محمول على صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام واما اذا صلاه لعجزه فلا
ينتقص ثوابه عن ثوابه قائما واما الفرض فلا يصح قاعدا مع القدرة على القيام ويأثم ويكفر ان
استحله وان صلى قاعدا لعجزه او مضطجعا لعجزه فثوابه كثوابه انتهى وتعقبه الاكمل في شرح المشارق
بانه ورد في بعض رواياته ومن صلى نائما اي مضطجعا فله نصف اجر القاعد ولا يمكن حمله على النفل مع
القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بشذوذ هذه الرواية وفي النهاية نقلا للاجماع على
ان صلاة القاعد لعذر يعجزه عن القيام مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر انتهى وفيه نظر
لما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف من صلاة القائم مع العذر وحمل الحديث فلا اجماع
الا ان يريد به اجماع ائمتنا وذكر في المجتبى بعد ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر اما
العاجز فصلاته بايماء افضل من صلاة القائم الراكع الساجد لانه جهد المقل انتهى ولا يخفى ما فيه
بل الظاهر المساواة كما في النهاية وقد عد من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا
مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشريفا له صلى الله عليه وسلم ويشهد له ما في صحيح مسلم
عن عبد الله بن عمرو قال حدثت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة
قال فاتيته فوجدته يصلي جالسا فوضعت يدي على رأسه فقال ما لك يا عبد الله بن عمرو قلت حدثت
يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست
كاحد منكم انتهى اطلق في التنفل فشمل السنة المؤكدة والتراويح لكن ذكر قاضيخان في فتاواه
من باب التراويح الاصح ان سنة الفجر لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر والتراويح يجوز اداؤها
قاعدا من غير عذر والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيد دونها انتهى
وقد نقلنا في سنة الفجر في موضعها عن رواية الحسن وتكلم تصحيحه وما له ابن شجاع قال

النفل يتم قاعدا مع انه يجب بالشروع فهو كالمنذور

صلاة القاعد لعذر ليست على النصف من صلاة القائم

الصحيح انه لا يستحب في التراويح لمخالفته المتوارث وعمل السلف وهذا كله في الابتداء واما لو افتتحها قائما ثم اراد ان يقعد من غير عذر فهو قول ابي حنيفة وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام وعند بعضهم لو نذر صلاة لا يلزمه في النفل وصف زائد فلا يلزمه الا بالشرط وعند البعض يلزمه القيام لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وانما اوجبها الله تعالى ان يؤديها قائما والصحيح الاول لما تتابع في الصوم كذا في المحيط وغاية البيان ورجح الثاني في فتح القدير بحثا بان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة الى آخرها غير الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه فيلزمنا بكونه شرع قائما ثم قعد لانه كان نقل اصلية عكسه فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الى آخره وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وذكر في التجنيس ان الافضل ان يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز وان لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا انتهى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود والقيام في النفل سواء والفرق لمحمد بين هذا وبين قوله ببطلان صلاة المريض اذا قدر على القيام في اثنائها ان تحريمة المتطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الا للقعود وهو القعود ولم يذكر المصنف كيفية القعود في النفل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية انه في التشهد يقعد كما يقعد في سائر الصلوات اجماعا سواء كان بعذر او بغيره اما حالة القراءة فعن ابي حنيفة تخييره بين القعود والتربع والاحتباء ونقله الكرخي عن محمد وعن ابي يوسف يحتبي وعنهما يتربع ثم قال ابو يوسف كل القعود عند السجود وقال محمد عند الركوع وعن زفر انه يقعد في جميع الصلاة كما في التشهد الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسي لان المعهود شرعا في الصلاة واختار الامام خواهر زاده الاحتباء لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر العمر كان محتبيا ولانه يكون اكثر توجيها لاعضائه الى القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون كذلك في القيام انتهى وتفسير الاحتباء ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه كذا في غاية البيان وذكر في الخلاصة عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات لحنيفة فالافتاء على احدى الروايات والحاجة الى نقلها الى زفر كما لا يخفى وقيده بالتنفل قاعدا لان المتنفل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما سبق والشروع وهو معنى قوله بنا من الركوع **قوله** لا يصح ايضا في النفل كما يشير اليه كلام التجنيس السابق وصرح به في موضع من شرح منية المصلي وراكبا خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت دابته اي يتنفل راكبا لحديث الصحيح عن ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ ايماء يجعل السجدة اخفض من الركوع اطلقه فشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما خرج الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية وما اذا قدر على النزول او لا وقيده بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل عليها في المصر وقال ابو يوسف لا بأس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما ذكره في الظهيرية وغيرها واشار بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجه دابته الى انه لو حرك رجليه او ضربها اذا كانت واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت تسير بتسيير صاحبها فلا يجوز العمل عليها الا فرضا ولا نفلا كما في الخلاصة والى انه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز

الصلاة

الصلاة الى جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها كذا في غاية البيان والى انه اذا صلى الى غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كانت على السرج او بين الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبار وصرح في المحيط والكافي بانه الاصح وفي الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله في البدائع لانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالنفل لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض لعدم لزوم الحرج في النزول ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول كما في الظهيرية وغيرها ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله ولم يقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او هو شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هنالك كما في الخلاصة والظاهر ان اعتبار المعين منتا انما هو على قولهما لما عرفنا ان ابا حنيفة لا يعتبر قدرة الغير وفي فتاوى قاضي خان والظهيرية الرجل اذا حمل امرأة من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول لمحرمها او زوجها فانه لا يجب عليهما ذلك ويجوز صلاة الفرض على الدابة لان ابا حنيفة لا يجعل قدرة الانسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر في منية المصلي انه اذا لم يكن معها محرم كانه يجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول والظاهر ان اشتراط عدم المحرم معها متفرع على قولهما فقط ولم ار حكم ما اذا كان راكبا مع امرأته او امه كما وقع للفقير مع امه في سفر الحج ولم تقدر المرأة على النزول والركوب يجوز للرجل المعادلة لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة اذا كانت لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده وينبغي ان يكون ذلك كما لا يخفى واطلق في الدابة فشمل جميع الدواب وقيد به لانه لا يجوز صلاة الماشي بالاجماع كذا في المجتبى واطلق في النفل فشمل السنن المؤكدة قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها انتهى بل روي عنه انها واجبة وعلى هذا الخلاف اصلحناه وقدمنا انه ينزل للوتر اتفاقا فينبغي ان يكون كذلك واطلق في الركوب خارج المصر فشمل ما اذا كان خارجا بنية السفر او لا اطلقه ما في الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر على الدابة وقال كثير من اصحابنا ينزل ويتمها على الارض انتهى وفي الظهيرية واذا صلى على الدابة في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز له ان يصلي على الدابة اذا كانت الدابة واقفة الا ان يكون المحمل على عيدان على الارض اما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر ولا تجوز في غيرها لعدم العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو بمنزلة الصلاة على السرير انتهى ومراده في الفرض اما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع رأسه على شيء سائرة او واقفة دابته ويصلون فرادى فان صلوا بالجماعة فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض بجنب البعض انتهى وفي الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالآخر في التطوع اجزأهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد واذا كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالآخر يجوز وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى وفي منية المصلي ولو سجد على شيء وضع عنده او على سرجه لا يجوز لان الصلاة على الدابة شرعت بالايماء انتهى وينبغي حمله على ما اذا لم يكن بحيث يخفض رأسه والا فقد

صرحوا في صلاة المريض انه لا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض برأسه اجزأه لوجود الايماء وان وضع
ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه كذا في الهداية وغيرها **قوله** ويبني بنزوله لا بعكسه اي اذا افتتح
النفل راكبا ثم نزل يبني ولا يبني اذا افتتحه نازلا ثم ركب لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود
لقدرته على النزول فان اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ما لزمه
من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح
هو الظاهر كذا في الهداية وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن العذر لما المنقول في الخانية
ان المصلي اذا ركب الدابة فسدت صلاته ورد في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل
والركوب عمل كثير بانه ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا يبني مع ان العمل لم يوجد فضلا عن
العمل الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية انتهى واورد في النهاية ان القول بالبناء فيما اذا نزل
يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايماء ثم قدر على الاركان لا
يجوز له البناء فكذا هنا قلنا واجاب بان الايماء من المريض دون الايماء من الراكب لان الايماء من المريض
بدل عن الاركان والايماء من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند العجز
عنه والمريض العاجز متوجه عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه
الانتصاب على الركابين فكان ذلك منه قياما وذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق الشارع
في الايماء فلا يكون الايماء بدلا فكان قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وفرق في المحيط
بوجه اخر وهو ان في المريض ليس له ان يفتتح الصلاة بالايماء مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك
اذا قدر على ذلك في خلال صلاته لا يبني اما الراكب هنا له ان يفتتح الصلاة بالايماء على الدابة مع القدرة
على النزول فلا يمنعه من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب انه لا يبني في المكتوبة فيما اذا
افتتحها راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايماء على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة
في الهداية بالتطوع وذكر الامام الاسبيجابي انه انما يستقبل المريض فيما اذا صح في خلال الصلاة انما هو
في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض يستقبل ايضا في التطوع
فحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل انه لا يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بيناه انتهى **قوله** وسن
في رمضان عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة بجلسة بين كل اربع بقدرها
بيان لصلاة التراويح وانما لم يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها ولاختصاصها
بحكم من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بالجماعة والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر
بمعنى الاستراحة سميت بها الاربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها
وصرح المص بانها سنة وصححه صاحبا الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في
كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة وذكر في الاختيار ان ابا يوسف
سال ابا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم
يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا فيه قول
القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية منه لانه انما قال يستحب ان يجتمع الناس وهو يدل على ان
الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية المصلي
وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها وقد سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في
بعض الليالي ثم تركها خشية ان تكتب على امته كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت
المواظبة عليها في اثناء خلافة عمر رضي الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة رضي الله عنهم كما ورد

ذلك في السنن ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على اقامتها من غير نكير وكيف لا وقد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما
رواه ابو داود واطلقه فشمل الرجال والنساء كما صرح به في الخانية والظهيرية وقوله عشرون ركعة
بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن
الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا لكن ذكر المحقق في فتح القدير ما حاصله
ان الدليل يقتضي ان تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية ان يكتب
علينا والباقي مستحبا وقد ثبت ان ذلك كان احد عشر ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة
فاذن يكون المسنون على اصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثني عشر انتهى وذكر العلامة الحلبي ان
الحكمة في كونها عشرين ان السنن شرعت مكملات للواجب وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح
كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى واراد بالعشرين ان تكون بعشر تسليمات كما هو
المتوارث يسلم على راس كل ركعتين فلو صلى الامام اربعا بتسليمة ولم يقعد في الثانية فاظهر الرواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين قال
ابو الليث تنوب عن تسليمتين وقال ابو الفضل وابن جعفر تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا
في الظهيرية والخانية وفي المجتبى وعليه الفتوى ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن
تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي انه لو شكوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشر تسليمات
ففيه اختلاف والصحيح انهم يصلون تسليمة اخرى فرادى ولو سلم الامام على راس ركعة ساهيا
في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها قال مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ
سمرقند عليه قضاء الكل وهذا اذا لم يفعل بعد السلام المذكور شيئا مما يفسد الصلاة من اكل وشرب
او كلام اما اذا فعل شيئا من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير كما في الذخيرة والخلاصة
وغيرهما وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على راس كل ركعتين فالاصح
انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يخل بشيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة
فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي
ولا يخفى ما فيه لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا
فلان يكره هنا اولى فلهذا نقل العلامة الحلبي في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه اذا
تعمد ذلك يكره فلو لم يقعد الا في اخرها فقد علمت ان الصحيح انه يجزيه عن تسليمة واحدة فيما
لو صلى اربعا بتسليمة فكذلك هنا وقوله بعد العشاء قبل الوتر وبعده بيان لوقتها وفيه ثلاثة
اقوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة من بخارى ان الليل كله وقت لها قبل
العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ولم ار من صححه الثاني ما قاله عامة مشايخ
بخارى وقتها ما بين العشاء الى الوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث
ورد كذلك وكان ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اختاره المص وعزاه في
الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والخانية والمحيط انها نوافل سنت بعد العشاء وثمرة
الاختلاف تظهر فيما صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا
وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر فيما اذا
فاتته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم
يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بها بعد الوتر

تنبيه

كذا في الخلاصة وينبغي ان يكون الثالث كالثاني لا يخفى ولو فاتته ترويحة وخاف لو اشتغل بها تفوته
متابعة الامام فمتابعة الامام اولى وقد اختلفوا فيما لو تذكر تسليمة بعد الوتر فقيل لا يصلون
بجماعة وقيل يصلون بها كما في منية المصلي وينبغي ان يكون مفرعا على القول الثاني والثالث وفي
فتاوى قاضيخان ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل
بالتراويح فان اخروها الى ما بعد نصف الليل فالصحيح انه لا باس به واذا فاتت التراويح لا
تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح كسنة
المغرب والعشاء وقوله بجماعة متعلق بيسن بيان لكون الجماعة سنة فيها وفيها ثلاثة اقوال
ما اختاره المصنف انها سنة على الاعيان حتى ان من صلى التراويح منفردا فقد اساء لترك السنة وان
صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لصلاته عليه السلام اياها بالجماعة
وبيان العذر في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي وفي مختصره حيث قال يستحب ان يصلي
التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي امتناعه
تقليل الجماعة مستدلا بحديث افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية عن ابي
يوسف كما في الكافي الثالث ما صححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر
المشايخ على ما في الذخيرة وقول الجمهور على ما في الكافي ان اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية
حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساءوا واثموا وان اقيمت التراويح بالجماعة في
المسجد وتخلف عنها افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا لان افراد الصحابة يروى عنهم
التخلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الطحاوي انه عليه السلام واظب عليها من الحديث
لتعذر صلى الله عليه وسلم اياها في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده اذ لا يختار المفضول
ويجمعون عليه واما تخلف من الصحابة فلعله لعذر ولانه افضل في اجتهاده وهو معارض بما هو
اولى منه وهو اتفاق الجم الغفير على خلافه فالحاصل ان القول الاول والثالث اتفقا على فضليتها
وانما الكلام في الاساءة بالترك من البعض واطلق المصنف في الجماعة ولم يقيدها بالمسجد لما في الكافي
والصحيح ان الجماعة في بيته فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين
وترك الفضيلة الاخرى انتهى وفي الخلاصة اذا صلى التراويح الواحد اماما في كل امام ركعتين
اختلف المشايخ والصحيح انه لا يستحب ويكره ان يكون ترويحة بامام واحد امام يصلي التراويح
في مسجدين في كل مسجد على وجه الكمال لا يجوز لانه لا يتكرر ولو اقتدى بالامام في التراويح وقد صلى مرة
لا باس به ويكون هذا اقتداء المتطوع بمن يصلي السنة ولو صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوا ثانيا
يصلون فرادى انتهى وقوله والختم مرة متعلق بعشرون بيان لسنة القراءة فيها وفيه اختلاف
والجمهور على ان السنة الختم مرة فلا يترك لكسل القوم ويختم في الليلة السابع والعشرين لكثرة
الاخبار انها ليلة القدر ومرتين فضيلة وثلاث مرات في كل عشر مرة افضل كذا في الكافي وذكر في
المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرا فيها مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير
الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات
قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة
انه ان قرا في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك
في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم اختاروا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختار
قراءة سورة الفيل الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشغل قلبه بحفظها

فيتشرع للتدبر والتفكر انتهى وصرح في الهداية بان اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي
مختارات النوازل بانه يقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان جميع
عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة وجميع ايات القران ستة الاف انتهى وصرح في الخانية
على انه الصحيح وفي فتح القدير وغيره واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يترك الى غيره
فالحاصل ان المصحح في المذهب ان الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه اذا لزم منه تنفير القوم
وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم كما تفعله الائمة
في زماننا من بداءتهم بقراءة سورة التكاثر في الركعة الاولى وبقراءة سورة الاخلاص في الثانية
الا ان يكون قراءتهم في الركعة التاسعة عشر سورة تبت وفي العشرين سورة الاخلاص وليس
فيه كراهة في الشفع الاخير الشفع الاول من الترويحة الخيرة بسبب الفصل بين الركعتين بسورة
واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها الا انه قد نزاد بعض الائمة من فعلها على
هذا الوجه منكرات من هذا القراءة وعدم الطمانينة في الركوع والسجود فيهما بينهما وفيهما
بين السجدتين مع اشتمالها على ترك سنن من ترك الثناء والتعوذ والبسملة في اول كل شفع
وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين وفي الخلاصة والافضل التعديل في القراءة
بين التسليمات كذا روي عن ابي حنيفة فان فضل البعض على البعض في القراءة لا باس به
اما التسليمة الواحدة ان فضل الثانية على الاولى لا شك انه لا يستحب وان فضل الاولى على الثانية
على الخلاف في الفرض الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ان علم ان الزيادة على قدر التشهد
لا تثقل بالدعوات وان علم انها تثقل يقتصر على الصلوات لان الصلوات فرض عند الشافعي
فيحتاط انتهى وعلله في فتح القدير بان الصلوات فرض وسنة ولا تترك السنة للجماعات
والمستحبات انتهى وقوله بجلسة متعلق بيسن بيان لكونه سنة فيها وتعقبه الشارح بانه مستحب
لا سنة وصرح في الهداية باستحبابه بين الترويحتين وبين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل
الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وفي الكافية والاستراحة
على خمس تسليمات تكره على الجمهور لانه خلاف عمل اهل الحرمين انتهى وذكر العلامة الحلبي ويعرف
من هذا كراهة ترك الاستراحة مقدار ترويحة على راس سائر الاشفاع كما هو شان اكثر ائمة زماننا
في البلاد الشامية والمصرية بطريق الاولى انتهى ولا يخفى ما فيه لان الاستراحة ولهذا قال الامام
الدين في تاليف له خاص بالتراويح الاستراحة على خمس تسليمات لا تستحب على قول الاكثر وهذا
هو الصحيح فان الصحيح انه لا يستحب الا عند تمام كل ترويحة وهي خمس ترويحات بخلاف
فعل الائمة فان الاستراحة قد وجدت وان لم تكن تامة فكيف تكون مكروهة بالاولى وقد قالوا
انهم مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤوا سبحوا وان شاؤوا قرؤوا القران وان شاؤوا صلوا اربع
ركعات فرادى وان شاؤوا قعدوا ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل
المدينة يصلون اربع ركعات فرادى وبهذا علم انه لو قال بانتظار بعد كل ترويحة بدل قوله بجلسة
لكان اولى وفي الخانية يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه
اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى
انتهى **قوله** ويوتر بجماعة في رمضان فقط اي على وجه الاستحباب وعليه اجماع المسلمين
كما في الهداية واختلفوا في الافضل ففي الخانية الصحيح ان اداء الوتر بجماعة في رمضان افضل
لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم بالوتر وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة

تنبيه

قال مسكين في شرح الكنز والقهستاني في شرح النقاية نقلا عن المحيط ولو ختم التراويح مرتين ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة

لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم
في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى ورجح الاول في فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتر
بهم ثم بين العذر في تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة
فكذلك في الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو مكروه صحيح كالتطوع في غير رمضان
بجماعة وقيده في الكافي بان يكون على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد
لا يكره واذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه واذا اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا انتهى وفي
القنية صلى العشا وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس
لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان
يصلي الوتر معه ثم ذكر بعده انه لو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح
انتهى ومن رام الزيادة على ما ذكرنا من احكام التراويح فعليه بمؤلف خاص بها للامام الاجل حسام
الدين فقد اطلعت عليه والله الموفق

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع **قوله** صلى ركعة من الظهر
فاقيم يتم شفعا ويقتدي لان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم ولا نقض الا لما يستغ خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض لاجل الاكمال معنى فيجوز كنقض المسجد
للاصلاح وكنقض الظهر للجمعة وكمن اصاب جبهته شوك في سجوده فرفع ثم وضع ثم يجعل سجدتين
والجماعة مزية على الصلاة منفردا بالحديث تفضل الصلاة منفردا لاحراز الجماعة ولكن هذا اذا
لم يثبت شبهة الفراغ عن صلاته منفردا فان ثبتت شبهته لا ينقضها لان العبادة بعد ما فرغ منها
لا تقبل البطلان الا بالردة فنقول لما صلى ركعة من الظهر يضم اليها اخرى ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه
يمكنه احراز الجماعة مع احراز النفل باضافة ركعة اخرى اليها اذ التطوع شرع شفعا لا وترا ومتى
امكن احراز العبادتين لا يصار الى ابطال احدهما وقد صرح العلامة بانه انما يضم ركعة اخرى
صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح في انه صلى ركعة فقط فهي باطلة لانها صحيحة مكروهة كما توهمه
بعض حنفية عصرنا فان قيل يلزم تفوته تكبيرة الافتتاح قلنا ذلك ايسر من ابطال العمل اصلا صيانة
عن البطلان واجبة وادراكها فضيلة وجاز الابطال لما هو سنة لانه اكمال معنى كما قدمنا والمعاني
احق بالاعتبار من الصورة كمن تذكر في الركوع السورة فانه يرفضه لاجلها مع انها واجبة وهو
فرض لانه فرض قائمة على الكل او الجزء فرضا صحا مع انه ابطال للوصف فقط وقوله صحته
بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل من فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمعنى الا اذا قيد
خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المعنى بكر ذلك الشرع في تقديم
فلا يبطل اصلها بل تبقى نفلا واحترز الثانية اراد بالظهر الفرض الرباعية واراد بالاقامة شروع
الامام في موضع مونبه لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا قام المؤذن وانه لم يقيد بالسجدة بل يتمها
ركعتين كما في غاية البيان وغيره ولو اقيمت في المسجد وهو في البيت او كان في المسجد فاقيمت في مسجد
اخر لا يقطع مطلقا لا ذكره الشارح وغيره وقيد بالركعة التي تقيد بالسجدة لانه لو لم يقيد الاولى بالسجدة
فانه يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع للاكمال كذا في الهداية وفي
المحيط والكافي من الاشبه وقيد بالفرض لانه لو كان في النفل لا يقطع مطلقا وانما يتمه ركعتين واختلفوا
في السنة قبل الظهر او الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام فالصحيح انه يتمها اربعا صرح به الولوالجي
وصاحب المبتغى والمحيط فان السنة فيها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى

وقيل يقطع على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى والظاهر ما صححه
المشايخ لانه لا شك ان في التسليم على الركعتين ابطال وصف السنة لا اكمالها وقد قدمنا انه لا يجوز ويشهد له
احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قدمناه واراد من
الظهر الظهر المؤدى لانه لو شرع في قضا الفوائت ثم اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذور كما في الغاية كذا في الخلاصة
وقيدنا بكون الابطال حراما بغير عذر لانه لو كان لعذر فانه جائز كالمراة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته
او خاف فوت درهم من ماله بل قد يكون واجبا كالقطع لانجا غريق وفي منية المصلي لو نادى المصلي احد
ابويه فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاته الا ان يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك الاجنبي
الا ان خاف ان يسقط من سطح او تحرقه النار او يغرق فانه وجب عليه ان يقطع الصلاة مثلا اذا كان في الفرض
فاما في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى
ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها
لانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضا بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان ذلك
لا الى خلف كذا في فتح القدير **قوله** ولو صلى ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل
النقض وانما يقتدي متطوعا لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وصرح في الحاوي القدسي انه ينوي
مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة ولا يرد عليه ان التطوع لا يقتدى به بعدها لما علم من باب الاوقات
المكروهة ولهذا قيد بالظهر فقيد بالثلاث لانه لو كان في الثالثة ولم يقيدها بالسجدة فانه يقطعها
لانه بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام كذا في
الهداية وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس
بتحلل فان التحلل عن الظهر لا يكون على راس ركعتين ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى وهكذا صحح في غاية
البيان معزيا الى فخر الاسلام واختلفوا ايضا اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم
وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم وان لم يعد فيه ويقتدي متطوعا
الا ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان واجيب بمنع انه كان الامام والقوم متنفلين اما اذا كان الامام
مفترضا والقوم متنفل فلا لقوله عليه السلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا
معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة كذا في الكافي **قوله** فان صلى ركعة من الفجر او المغرب
فاقيم يقطع ويقتدي لانه لو اضاف اليها اخرى لفاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر او شبهه
في المغرب لان للاكثر حكم الكل وشمل كلامه ما اذا قام الى الثانية ولم يقيدها بالسجدة وقيد بالركعة احترازا
عما اذا قيد الثانية بسجدة فانه لا يقطعها ويتمها ولا يشرع مع الامام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا
بعد المغرب في ظاهر الرواية علله في الكافي بانه ان وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق
السنة يخالف امامه وذلك بدعة فان شرع اتمها اربعا لانه احوط لانه من زيادة الركعة
وموافقة السنة احق لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي والمقتدي اذا اقتدى
بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع اصلا كذا في الكافي وعلله في الهداية بان التنفل بالثلاث مكروه
وفي غاية البيان انه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه حرام والظاهر ما في الهداية
من تعليله بالكراهة التحريمية لان المشايخ يستدلون بنهيه عليه السلام عن البتيراء كما في غاية البيان وهو من قبيل
ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على اصولنا ولو سلم مع الامام من غير ان يلزمه شيء قيل
لسهوت ويقضي اربعا لانه التزم بالاقتدا ثلاثا فيلزمه اربع كما لو نذر ان اتمها اربعا يصلي ركعة
ثم يعيد ثانيا الاولى من الصلاة ثانية صلاته ولو تركها جازت في الاستحسان لا القياس ولو صلى الامام

اربعا شاميا بعدما قعد على راس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال ابن الفضل تفسد صلاة
المقتدى لان الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على
نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا يجوز صلاة المقتدى بالشروع وعلى الامام
بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا يجوز صلاة
المقتدى كذا هنا كذا في فتح القدير وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعد الامام على
راس الثالثة او لم يقعد انتهى **قوله** وكره خروجه من مسجد اذن فيه حتى يصلي واذا صلى الا في الظهر
والعشاء ان شرع في الاقامة لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة
وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن الشعبا قال كنا مع ابي هريرة في
المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر قال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف
في مثله كالمرفوع وهذا يدل على ان الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما قدمناه واستثنى
المشايخ منها ما اذا كان ينتظم به امر جماعة بان كان مؤذنا او اماما في مسجد تتفرق الجماعة
بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى زاد في النهاية او
يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى
ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل
المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره واطلق المصنف فشمل ما اذا اذن فيه وهو داخله
او دخل بعد الاذان والظاهر ان مرادهم من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو اعم من ان اذن فيه او
في غيره لان الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج او كان ماكثا
في المسجد من غير صلاة كما نشاهده في زماننا من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤخرون
الدخول الى الوقت المستحب كالعصر مثلا فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى
مع الجماعة ينبغي ان لا يكون مكروها ولم ار كله منقولا وقوله وان صلى لا اي وان صلى الفرض وحده
لا يكره خروجه قبل ان يصلي مع الجماعة لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا والظاهر
ان مرادهم عدم كراهة الخروج لا نفيها مطلقا لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة
بناء على الصحيح انها سنة مؤكدة او واجبة ولم ار من نبه عليه واستثنى المصنف الظهر والعشا
عند الشروع في الاقامة فانه يكره لمن صلى وحده ان يخرج قبل الصلاة مع الجماعة لانه يتهم
بمخالفة الجماعة عيانا والتنفل بعدهما بين الصلاتين ليس بمكروه واما في الفجر والعصر
فلا يكره له الخروج لكراهة التنفل بعدهما واما في المغرب فلما فيه من التنفل بالثلاث او مخالفة
الامام ان اتمها اربعا وكل منهما مكروه كما سبق ولم يذكر المص حكم المكث في المسجد بلا صلاة اما في
موضع لا يكره التنفل فالكراهة ظاهرة واما في موضع يكره التنفل فذكر في المحيط انه في
العصر والمغرب والفجر يخرج لكراهة التطوع بعدها فان مكث ولم يدخل معهم يكره لان مخالفة
الجماعة وزر عظيم انتهى **قوله** ومن خاف فوت الفجر اذا ادى سنته ائتم وتركها والا لا لان
الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما
فيها وكذا ما قدمناه وكذا الجماعة بالاحاديث المتقدمة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان
وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احرز احقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات
والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة لانه مكملة ذاتية والسنة مكملة
خارجية والذاتية اقوى وشمل كلامه ما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد فانه ياتي بالسنة وظاهر ما في

الجامع

الجامع الصغير حيث قال ان خاف ان تفوته الركعتان دخل مع الامام وان لا ياتي بالسنة وفي الخلاصة
ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام ورجحه في البدائع بان للاكثر حكم الكل فكان كادراكها فيقدم الجماعة
ونقل في الكافي والمحيط انه ياتي بها عندهما خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك
ركعة في الجمعة خلافا له وقد جعل المص لسنة الفجر حكمين اما الفعل اذا لم يخف فوت الجماعة
ومراده بفوت الفجر بفوت فرضها ايضا واما الترك اذا خاف فوت الجماعة فلم يذكر ما ذكره
الفقيه ابو الليث الزاهد من انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام حتى
يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر ورده من وجهين احدهما ما ذكره الامام
السرخسي ان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما يجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذورة لا تؤدى
بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيهما ما ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير ان المشايخ
انكروا عليه لان هذا امر بافتتاح الصلاة على قصد ان يقطع ولا يتم وانه غير مستحسن شرعا
وقيد تركها المصنف في قوله والا لا وهو ان يجد مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد
فينبغي ان لا يصلي السنة لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع على احد
القولين لما في المحيط ولو صلاهما في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره لانه
لا يتصور بصورة المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كمكان واحد فاذا
اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى فالحاصل ان حكم المصلي نافلة او سنة لا يخلو اما ان
يكون قبل شروع الامام في الفرض او بعده فان كان الاول لا يخلو اما ان يكون وقت اقامة المؤذن
او قبله فان كان قبل اقامة المؤذن فله ان ياتي بها في اي موضع اراد من المسجد او غيره الا في الطريق
كما قدمناه وان كان وقت اقامة المؤذن ففي البدائع اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان المؤذن اخذ
في الاقامة يكره له التطوع سوى ركعتي الفجر او غيرهما لانه يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة وقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم انتهى وبحث
العلامة الحلبي بان هذا الظن يزول عنه في ثاني الحال اذا شوهد شروعه فيها بعد فراغه
من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من الاصل في المؤذن ياخذ في الاقامة اكره ان يتطوع
قال نعم الا ركعتي الفجر واختلف المشايخ في فهمه فمنهم من قال موضوعها فيما اذا انتهى الى
الامام وقد سبقه بالتكبير فيأتي بركعتي الفجر وكان منهم على الاطلاق سواء وصل الى الامام بعد
شروعه او قبله في الاقامة كما ذكره فخر الاسلام انتهى يعني فما في البدائع من التعميم لركعتي
الفجر ليس على قول العامة ويشهد له ما في الحاوي القدسي والمحيط ولا يتطوع اذا اخذ المؤذن
في الاقامة الا ركعتي الفجر انتهى الا انه قد يقال ان ما يوقع في التهمة لا يرتكب وان ارتفعت بعده
كما ورد من علم اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وان كان الثاني فيكره
له ان يشتغل بنفل او سنة مؤكدة الا سنة الفجر على التفصيل السابق ثم السنة في السنن
فيها اذا ياتي بها في بيته او عند باب المسجد وان لم يمكنه ففي المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا
فخلف الاسطوانة ونحو ذلك او في اخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه ويكره في
موضعين الاول ان يصليهما مخالطا للصف مخالفا للجماعة الثاني ان يكون خلف الصف من غير
حائل بينه وبين الصف والاول اشد كراهة من الثاني واما السنن التي بعد الفرائض فالافضل
فعلها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها لو ذهب الى البيت فياتي بها في المسجد في اي مكان منه ولو
في المكان الذي صلى فيه فرضه والاولى ان يتنحى خطوة ويكره للامام ان يصلي في مكان صلى فيه فرضه كذا

خطوة ظ

مقدار ما كان الزاهد صح بان تقضي
قبل الشمس فظاهر وان كان لا يصح
بل لا بد ان يجتنب ان يكون مراده
القضاء بعد الشمس انتهى

حكم السنن التي قبل الفرض وبعده
من كونها تأتي في المنزل او في باب
المسجد انتهى

في الكافي وغيره **قوله** ولم تقض الا تبعا اي لم تقض الا سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفرض فتقضى
تبعا للفرض سواء قضاها مع الجماعة او وحده لان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس فبقي ما وراءه على الاصل
قال المصنف انها لا تقضى قبل طلوع الشمس بلا خلاف ولا بعد الطلوع اذا كان قد ادى الفرض
ويشمل كلامه ما اذا قضاها بعد الزوال او قبله ولا خلاف في الثاني واختلف المشايخ في الاول
على قولين والصحيح كما في غاية البيان انها لا تقضى تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل
بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس ومثله زيادة على المصنف فلو قال
ولم تقض الا تبعا قبل الزوال لكان اولى وقيد بسنة الفجر لان سائر السنن لا تقضى بعد
الوقت لا تبعا ولا مقصودا واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر
قضاؤها وانها سنة لاختلاف الشيخين في قضاء الاربع قبل الظهر قبل الركعتين او بعدهما
كما سياتي **قوله** وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه بيان لشيئين احدهما القضاء والثاني
محله اما الاول ففيه اختلاف والصحيح انها تقضى كما ذكره قاضي خان في شرحه مستندا لما عن عائشة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعده وظاهر كلام المصنف انها
سنة لا نفل مطلق وذكر قاضي خان انه اذا قضاها فهي تكون سنة عند ابي حنيفة وعندهما سنة وتبعه
الشارح وتعقبه في فتح القدير بانه من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على
قضاء الاربع وانما الاختلاف في تقديمها او تاخيرها والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها
سنة الى اخر ما ذكره واما الثاني فاختلف فيه النقل عن الشيخين فذكر في الجامع الصغير للحسامي
ان ابا يوسف يقدم الركعتين ومحمد يؤخرهما وفي المنظومة وشروحها على العكس وفي غاية البيان
ويحتمل ان يكون عن كل واحد من الامامين روايتان ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت
عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة
كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى **قوله** ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة لما في الجامع الكبير ان قال
عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فصلى الظهر ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او باكثر
وذكر قاضي خان في شرحه ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحنث
لان للاكثر حكم الكل ولا يحنث اذا صلى ركعتين فقط اتفاقا كما لا يخفى اما على الاول فظاهر واما على قول
السرخسي فلانه ليس باكثر حتى يقام مقام الكل ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان
انه لو حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل وفي الخلاصة من كتاب
الايمان لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا حرفا حنث ولو قراها الا اية طويلة لا يحنث **قوله** بل ادرك
فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه وللحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة
فقد ادرك الصلاة وهو مجمع عليه وانما خص محمدا بالذكر في الهداية لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك
الامام في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فكان مقتضى قوله انه لا يدرك فضيلة الجماعة
في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فازال الوهم بذكر محمد وذكر في الكافي وغيره انه لو قال عبده
حر ان ادرك الظهر فانه يحنث بادراك ركعة لان ادراك الشيء بادراك اخره يقال ادركت ايامه اي اخرها
وفي الخلاصة من كتاب الايمان من الفصل الحادي عشر لو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام فادرك
الامام في التشهد وخرج في صلاته فانه يحنث انتهى فعلم ان ادراك الركعة ليس بشرط فلو قال المص
بل يكون مدركا لها لكان اولى ليشمل الثلاث والحنث في اليمين المذكورة وفي غاية البيان المسبوق يكون

حكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر

مدركا لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادركها اول الصلاة مع الامام لفوات التكبيرة الاولى انتهى
وقد صرح الاصوليون بان فعل المسبوق اداء قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل واما اللاحق فصرحوا بان
ما يقضيه بعد فراغ الامام شبيه بالقضاء وظاهر كلام الشارح ان اللاحق كالمدرك لكونه خلف الامام
حكما ولهذا لا يقرا انتهى فيقتضي ان يحنث في يمينه لو حلف لا يصلي بجماعة ولو فاته مع الامام الاكثر
وظاهر كلامهم ان من ادرك الامام في التشهد فقد ادرك فضلها **قوله** وتطوع قبل الفرض ان امن
فوت الوقت والا لا اي وان لم يامن لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض
وان لم يضيق الوقت فله ان يتطوع فان كان سنة مؤكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها
باتفاق المشايخ فان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي خان في
شرحه لكونها مكملات للفرائض وان لم تكن مؤكدة فان كانت من المستحبات استحب الاتيان بها والا فهو
مخير **قوله** وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة خلافا لزفر هو يقول
ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام
ولا في الركوع وذكر قاضي خان ان ثمرة الاختلاف تظهر في ان هذا عنده لاحق في هذه الركعة حتى ياتي بها
قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى ياتي بها بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام
وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى ركع الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة واجمعوا انه لو اقتدى
به في قومة الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة واجمعوا انه لو اقتدى انتهى في المصفى وهذا اذا امكنه الركوع
اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا وفي خزانة الفقه امام افتتح الصلاة فلما ركع ورفع راسه من
الركوع ظن انه لم يقرا السورة فرجع وقرا ثم علم انه كان قد قرا السورة فجاء رجل ودخل معه في الصلاة
ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير داخلا في صلاته لكن عليه ان يقضي ركعة لان الركوع الاول كان فرضا
تاما والاخر نفلا قضاء لان المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة انتهى وفي فتح القدير ومدرك الامام
في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز
ولغت نيته انتهى ثم اعلم انه اذا لم يكن مدركا للركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدتين وان لم يحتسبا
له كما لو اقتدى بالامام بعدما رفع راسه من الركوع صرح قاضي خان في فتاواه بان عليه المتابعة في السجود
وانه لم يحتسبا له كما لو اقتدى بالامام بعدما رفع راسه من الركوع وصرح في العمدة وصرح في الذخيرة بان
المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه انه لو تركهما لا تفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رايت
في التجنيس معزيا الى فتاوى ائمة سمرقند انه لا تفسد لو ترك وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد
سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة
فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا انه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد
فراغ الامام وان كان المتابعة حين يشرع في تلك السجدة انتهى **قوله** ولو ركع مقتد فادركه امامه
فيه صح وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة
في جزء واحد كما في الطرف الاول قيد بكون امامه شاركه فيه لان المقتدي لو رفع راسه قبل ان يركع الامام فانه
لا يصح اتفاقا لعدم المشاركة فيه والمتابعة واراد بالركوع كل ركن سبق به الماموم وقيده في الذخيرة
بان يركع المقتدي بعدما فرغ الامام من القراءة اما لو ركع قبل ان ياخذ الامام في القراءة ثم قرا الامام
وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعدما قرا الامام
ثلاث ايات من ما سن القراءة وادركه جاز ولو ركع الامام بعدما قرا الفاتحة وبقي السورة ثم ركع المقتدي
معه ثم عاد الامام الى السورة ثم ركع والمقتدي على ركوعه الاول اجزاه الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه

في الركعة الثالثة انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الامام فسجد للثانية واعاد التشهد ثم
قام وركع للثالثة والرجل على حاله راكع لم يجز المقتدي ذلك الركوع وان لم يجد ظاهرا انتهى وذكر المصنف
في الكافي في مسئلة الكتاب انه يصح ويكره لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه
السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار انتهى وهو يفيد انها كراهة
تحريم للنهي المذكور وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام فهذه على ثمانية اوجه
اما ان ياتي بهما قبله او بعده او بالركوع قبله وبالسجود معه او بالركوع معه وبالسجود قبله او اتى بهما
قبله وفي ركعة الامام في اخر الركعات فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه
قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد
معه يقضي اربعا بلا قراءة واذا ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى ووجهه في فتح القدير
بان مدرك اول صلاة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة
الاولى بركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة
ويقضي بعد الامام ركعة بغير قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في
الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه
في الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده في الرابعة مع الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين
وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر انتهى وفي الخلاصة المقتدي اذا رفع رأسه من السجدة قبل الامام
واطال الامام السجدة فظن المقتدي ان الامام في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة
الاولى ان نوى متابعة الامام او نوى السجدة التي فيها الامام او نوى السجدة الاولى جاز وان نوى السجدة
الثانية وكان الامام في الاولى فرفع الامام رأسه من السجدة وانحط للثانية فقبل ان يضع الامام
جبهته على الارض للسجدة رفع المقتدي من الثانية لا تجزي سجدة المقتدي وكان عليه اعادة تلك السجدة
ولو لم يعد تفسد صلاته انتهى والله سبحانه اعلم

باب قضاء الفوائت

لما كان القضاء فرع الاداء اخره وقد قسم الاصوليون المأمور به الى اداء واعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب
في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت العمر او غيره والا تمام نقل انه فعل الواجب كما قال غيرنا لانه
لا يشترط فعله كله في وقته ليكون اداء لان وجود التحريمة في الوقت كاف بكون الفعل اداء والاعادة فعل
مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
فسبيلها الاعادة فكانت واجبة فلذا دخلت في اقسام المأمور به والقضاء له تعريفان احدهما على
المذهب الصحيح من ان القضاء يجب بما يجب به الاداء هو فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل
غير الواجب من السنن التي تقضى فيبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا
يكون خارجا عن المقسم لان المندوب مأمور به ايضا بقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز فلهذا لم يدخله
الشارح في تعريفه واطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر
حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا اطلاق الفقهاء القضاء للحج بعد فساده مجاز لانه ليس له وقت يعتبر
بخروجه قضاء ثانيهما على القول المرجوح من ان القضاء يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل الواجب
ومن عرفه عليه بالامر كصاحب المنار فقد تسامح لان المفعول بعد الوقت عين الواجب بالامر لا
مثله لان المستفاد من الامر طلب شيئين الفعل وكونه في وقته فاذا عجز عن الثاني لفوات الوقت بقي الامر مقتضيا
للاول فتعريفه بالمثل مقتض لكونه بسبب جديد وتعريفه بالامر مقتض لكونه عينه وتمام تحقيقه في
كتابنا المسمى لب الاصول مختصر تحرير الاصول ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضاء اثر كما

يعلم

يعلم من مطالع كتب الاصول وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة انتهى
وان الظاهر ان المراد بالمأثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي
هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها معه وتجوز تأخير الصلاة عن وقتها للعذر كما قال
الولوالجي في فتاواه القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا بأس بان تؤخر الصلاة وتقبل على الولد
لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق
وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له ان يؤخر الوقتية لانه بعذر انتهى وفي المجتبى
الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعي في العيال وفي الحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التأخير
وعن ابي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني والعامري انتهى وذكر
الولوالجي من الصوم ان قضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر **قوله** الترتيب بين
الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق مفيد لشيئين احدهما بالعبارة والاخر بالاقتضاء اما الثاني
فهو لزوم قضاء الفائتة فالاصل فيه ان كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه فانه يلزم قضاؤها
سواء تركها عمدا او سهوا او بسبب نوم وسواء كانت الفوائت كثيرة او قليلة فلا قضاء على مجنون حالة جنونه
ما فاته حالة عقله كما لا قضاء عليه في حالة عقله لما فاته حالة جنونه ولا على مرتد ما فاته زمن ردته ولا على مسلم
اسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجهله بوجوبها ولا على مغمى عليه او مريض عجز عن الايماء ما فاته في تلك الحالة
وزادت الفوائت على يوم وليلة ومن حكمه ان الفائتة تقضى على الصفة التي فاتت عنه الا لعذر وضرورة
فيقضي المسافر في السفر ما فاته في الحضر من الفرض الرباعي اربعا والمقيم في الاقامة ما فاته في السفر منها
ركعتين كما سياتي في اخر صلاة المسافر وقد قالوا انما يقضي الصلوات الخمس والوتر على قول ابي حنيفة
وصلاة العيد اذا فاتت الناس على تفصيل ياتي في بابها وسنة الفجر تبعا للفرض قبل الزوال
والقضاء فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة ثم ليس للقضاء وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت
له الا الثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا تجوز الصلاة في هذه الاوقات
لما مر في محله واما الاول وهو الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت فهو واجب عندنا يفوت
الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به المحيط لكنه ليس بشرط حقيقة لانه بتركه لا تفوت الصحة اصلا بل
الامر موقوف كما سياتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط وانما لم يكن واجبا اصطلاحيا
ولا فرضا لعدم قطعية الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجه لما امر ثم نعبر بالاستحقاق والدليل على
وجوبه ما في الصحيحين من حديث جابر ان عمر بن الخطاب جعل يسب كفار قريش يوم الخندق وقال
يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغرب فقال عليه الصلاة والسلام والله ما
صليتها قال فنزلنا بطحان فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس ثم صلينا بعدها المغرب ولو كان الترتيب مستحبا لما اخر عليه السلام
لاجله المغرب التي تأخيرها مكروه بناء على ان الكراهة للتحريم فلا ترتكب لفعل مستحب وبناء على ان
التأخير قدر اربع ركعات تكره لا دليل على كونه واجبا يفوت الجواز بفوته وقد اطال فيه المحقق في فتح
القدير اطالة حسنة كما هو دابه وغرضنا في هذا الكتاب تحرير المذهب في الاحكام لا تحرير الدلائل واما
الترتيب بين الفوائت فلما رواه احمد وغيره انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن
مرتبة وقال في حديث اخر صلوا كما رأيتموني اصلي فدل على الوجوب قيد بالفائتة لان غير الفائتة لا يقضى
ولهذا قال في الظهيرية والخلاصة رجل يقضي صلوات عمره مع انه لم يفته شيء منها احتياطا قال بعضهم يكره
وقال بعضهم لا يكره لانه اخذ بالاحتياط لكنه لا يقضي بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة العصر ويقرأ في

اخراج الصلاة عن وقتها للعذر يجوز انتهى

الركعات كلها الفاتحة مع السورة انتهى وكذا قدمنا عن المنتقى انه يصلي المغرب ركعتا بثلاث قعدات
انتهى وكذا الوتر وذكر في القنية قولين فيهما وان الاعادة احسن اذا كان فيهما اختلاف المجتهدين وقد
قدمنا ان الاعادة فعل مثله في وقته بخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وظاهره انه بخروج الوقت
لا اعادة ويمكن الخلل فيهما مع ان قولهم كل صلاة اديت مع الكراهة فسبيلها الاعادة وجوبا مطلق وفي
القنية ما يفيد التقييد بالوقت فانه قال الامام اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده ه
ثم رقم برقم اخر ان القضاء اولى في الحالين انتهى فعلى القول الاول لا وجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك
واجبا من واجباتها او ارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا ان يعيد في الوقت فان خرج الوقت بلا اعادة
اثم ولا يجب جبر النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو افضل وبهذا حمل صاحب القنية قولهم بكراهة
قضاء صلوات العمر مرة ثانية على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه الكراهة وفي
التجنيس وغيره رجل فاتته صلاة من يوم واحد ولا يدري اي صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة لان صلاة ه
يوم كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك واذا شك في صلاة انه صلاها ام لا فان كان ه
في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قائم وانما لم يعمل هذا السبب بشرط الاداء قبله وفيه شك وان خرج
الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضاء بشرط عدم الاداء قبله وفيه شك ه
وان شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة وان
شك بعد ما فرغ وسلم لا شيء عليه لما قلنا انتهى وذكر في الخلاصة في مسائل الشك في الصلاة هل
صلاها او لا وكان في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر يقرأ في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرأ في
الثانية والرابعة انتهى وكان وجهه ان التنفل بعد العصر مكروه فان قرأ في الكل او في الاوليين كان متنفلا
بالاربع او بالاوليين على تقدير انه صلى الفرض ولو اذا ترك القراءة في ركعة من كل شفع تمحض للفرض على تقدير
انه لم يصل او للفساد على تقدير انه صلى الفرض اولا ولم يكن متنفلا على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول يقرأ
في كل شفع من الشفعين في ركعة وبترك القراءة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثالثة
للقراءة لان القراءة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره وقد يقال ان التنفل المكروه هو ه
القصدي وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروها فلا يعين القراءة في الاوليين او في الكل وفي الحاوي
القدسي لو شك في اتمام صلاته فاخبره عدل انه لم يتمها اعاد بقول الواحد لا تجب الاعادة انتهى وفيه
بحث لان خبر الواحد العدل مقبول في الديانات اللهم الا ان يقال ان فيه الزاما من كل وجه فشابه حقوق
العباد وقيده في المحيط بالامام وعلله بانها شهادة لان حكمه يلزم الغير دون المخبر وشهادة الفرد
لا تقبل انتهى فينبغي انه لو لم يكن اماما فقول الواحد مقبول فاطلاق الحاوي ليس بجيد وفي الحاوي
ايضا لو تذكر انه ترك القراءة في ركعة من صلاة يوم وليلة يقضي الفجر والوتر انتهى ووجهه ان ترك القراءة
في ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي التقييد بان لا يكون مسافرا اما لو كان ه
مسافرا فينبغي ان يعيد صلاة يوم وليلة كما لا يخفى وفي المحيط رجل صلى شهرا ثم تذكر انه ترك عشر سجدات
من هذه الصلوات يقضي صلوات عشرة ايام لجواز انه ترك كل سجدة في يوم انتهى وتوضيحه ان العشر
سجدات يجعل متفرقة على عشر صلوات احتياطا فصار كانه ترك صلاة من صلوات كل يوم وان ترك صلاة
ولا يدري تعيينها يقضي صلاة يوم كامل فلزمه قضاء العشرة الايام وفي القنية صبي بلغ وقت الفجر
ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره يجوز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى وهو انما يكون مختصا
للمتون وفي صحته نظر عندي لانه بالبلوغ صار مكلفا اللهم الا ان يكون جاهلا به فيعذر لقرب عهده
من زمن الصبا **قوله** ويسقط بضيق الوقت اي يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المكتوبة لانه

وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها والكتاب مقدم على خبر الواحد ولو قدم الفائتة في هذه الحالة ولم يكن وقت كراهة فهي صحيحة
لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها وهو لزوم تفويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية واختلف في المراد
بالنهي هنا فقيل نهي الشارع لان الامر بالشيء نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع لاجماعهم على انه لا يقدم الفائتة
وهو الاصح كذا في المعراج وانما قلنا صحيحة ولم نقل جائزة لان هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالنافلة
عند ضيق الوقت يحكم بصحتها مع الاثم ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي منه لا يسعهما معا عند الشروع
والعبرة فيه بحسب ظنه حتى لو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر ان فيه سعة بطل ما اداه وفي المجتبى ه
ومن عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه
ما يلي الطلوع وما قبله تطوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتية واطال القراءة فلما فرغ
ضاق الوقت لا يبطل ما اداه واختلفوا فيما اذا كان الباقي منه يسع بعض الفوائت فظاهر كلامهم ترجيح انه لا يجوز
الوقتية ما لم يقض تلك البعض وفي المجتبى خلافه فانه قال ولو فاتته اربع والوقت لا يسع الا الفائتتين
والوقتية فالاصح انه يجوز الوقتية انتهى وظاهر كلام المصنف اعتبار اصل الوقت في الضيق لا الوقت ه
المستحب ولم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف بين المشايخ ونسب الطحاوي الاول الى ابي حنيفة
وابي يوسف والثاني الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه
لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضها فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني
يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة ه
عندنا وفي المبسوط واكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب هنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في
المحيط الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر
الواحد وذلك لا يجوز انتهى فعلى هذا المراد يسقط بضيق الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية بما
في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في
العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب انتهى فينبغي ان ينقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث
لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير اليها وفي المجتبى وان لم يمكنه اداء الوقتية
الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال فيرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة **قوله**
والنسيان اي ويسقط الترتيب بالنسيان وهو عدم تذكر الشيء وقت حاجته وهو عذر سماوي مسقط ه
للتكليف لانه ليس في وسعه ولان الوقت وقت للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها والحق
بالنسيان الظن فليس مسقطا قسما ثالثا كما قد يتوهم فهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت
عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الظن انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا
تقرر عنده ان مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان فاما اذا كان ذاكرا
وهو غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر ظن المجتهد لا غير وذكر
شارحو الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير ان فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع
الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين احدهما لو
صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها وجب عليه اعادة العصر لان فساد الظهر قوي لعدم
الطهارة فاوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما لو صلى بعده الظهر بعده ه
العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد
العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكر الامام الاسبيجابي له اصلا

فقال لا اذا صلى وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انه يجزيه فانه ينظر ان كانت الفائتة يجب اعادتها بالاجماع
اعاد التي صلى وهو ذاكرها وان كان عليه الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء ليس عليه وهو يرى انه
ذلك يجزيه فلا اعادة عليه وذكر الفرعين المذكورين وعلل في شرح المجمع للمصنف للفرع الثاني بانه
المانع من الجواز كون الفائتة متروكة بيقين فلم يثبت ولهذا النص المقتضي لفرض اعادة الترتيب لاختصاصه
بالمتروك بيقين والجواز المجتهد لا لا ولو فيه اصلا وان ظنه معتبر مطلقا سواء كانت تلك الفائتة
وجب اعادتها بالاجماع اولا اذ لا يلزمه اجتهاد في حنيفة ولا غيره وان كان مقلدا فان كان مقلدا
لابي حنيفة فلا عبرة برايه المخالف لمذهب امامه فيلزمه اعادة المغرب ايضا وان كان مقلد الشافعي
فلا يلزمه اعادة العصر ايضا وان كان عاميا ليس له مذهب معين فمذهبه فتوى مفتيه كما صرحوا به فان
افتاه حنفي اعاد العصر والمغرب وان افتاه شافعي فلا يعيدهما ولا عبرة برايه وان لم يستفت احدا
وصادف الصحة على مذهب مجتهد اجزاه ولا اعادة عليه ويدل له ما ذكره في الخلاصة معزيا الى
الفتاوى الصغرى رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا
لا يعيد ما صلى ولو فعل عن جهل من غير ان يسأل احدا ثم سأل فامر بالثلاث يعيد ما صلى شفعويا لمذهب
اذا صار حنفيا وقد فاتته صلوات في وقت كان شفعويا ثم اراد ان يقضيها في الوقت الذي صار
حنفيا يقضي على مذهب ابي حنيفة انتهى وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي
وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفي العيون وري الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى فسد ثم قضى
الظهر وصلى المغرب قبل اعادة العصر صح مغربه ولم يعلم ان عليه اعادة العصر ولو علم ان عليه اعادة العصر
لم يجز مغربه ولم ينفصل في الاصل بينهما اذا كان عالما او جاهلا قال رحمه الله وهذا معنى قولهم الفاسد
لا يوجب الترتيب هذا ما ظهر للعبد الضعيف هذا وقد ذكر في المحيط معزيا الى النوادر لو صلى
الظهر على ظن انه متوضئ ثم نقض يعيد الظهر خاصة لانه بمنزلة الناسي في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة
انتهى وليس مخالفا لما قدمنا عنهم لانهما قدمنا ما اذا دخل وقت العصر ذاكرا انه صلى الظهر بغير طهارة
في مسئلة النوادر انه تذكر ما يحصل بعد اداء العصر **قوله** وصيرورتها ستا اي ويسقط الترتيب
بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة المقتضية للحرج لو قلنا بوجوبه والكثرة
بالدخول في حد التكرار وهو بكون الفوائت ستا وهو الصحيح وبه اندفع ما روي عن محمد ان المعتبر دخول
السادسة واندفع ما في السراج الوهاج ان المعتبر دخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا اذ
لا يتوقف صيرورتها ستا على دخول السابعة لو ترك صلوات يوم كاملا وفجر اليوم الثاني فان الفوائت
صارت ستا بطلوع الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت السابعة وقد يقال لما كان فائدة السقوط
صحة الوقتية وهي لا تكون وقت السابعة وجوابه ان فائدة السقوط لم تنحصر فيما ذكر لانه لا يجب عليه
الترتيب فيما بين الفوائت ايضا كما سياتي وعبارة المصنف اولى من عبارة الهداية والقدوري حيث
قالا الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات استثناء من قوله رتبها في القضاء لما يلزم من ظاهره من كون
الفوائت سبعا على ما في فتح القدير او تسعا على ما في النهاية وان اجاب عنه في غاية البيان بان
المراد بالفوائت الاوقات مجاز للاشتباه مع ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت السابعة
وصرح في المحيط بان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط بصيرورة الفوائت ستا موافقا لما في المختصر
وصححه في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي من ان المعتبر في سقوط الترتيب ان تبلغ الاوقات
المتخللة منذ فاتته ستة اوقات وان ادى ما بعدها في اوقاتها ولهذا ذكر في الفتاوى الظهيرية
لو تذكر فائتة بعد شهر لا تجوز الوقتية مع تذكر الفائتة الا اذا كانت ستا وقال الصدر الشهيد حسام

الدين في رواية انه يجوز انتهى وفي التجنيس ان الجواز مختار الطحاوي والفقيه ابي الليث وبه ناخذ
لان المتخلل بينهما اكثر من ست صلوات انتهى وفي الولوالجية وهو المختار عند المشايخ وهو الموافق لتصحيح
الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل المعتبر صيرورة الفوائت ستا في نفسها ولو كانت متفرقة او كون
الاوقات المتخللة ستا وثمرته تظهر فيما ذكرنا من الفرع والظاهر اعتماد ما وافق المتون من اعتبار
صيرورة الفوائت ستا حقيقة واما ما ذكره الشارح الزيلعي ثمرة للخلاف المذكور من انه لو ترك ثلاث
صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها اولى فعلى اعتبار الاوقات
يسقط الترتيب لان المتخلل بين الفوائت كثيرة فيصلي ثلاثا فقط وعلى اعتبار الفوائت في نفسها
لا يسقط فيصلي سبع صلوات والاول اصح انتهى ففيه غير صحيح لوجهين الاول انه لا يتصور على قول ابي حنيفة
كون المتخللات ست فوائت لان مذهبه ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى انه
يصلي خمس وقتيات فاذا لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة كما سياتي
فقول من قال يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة غير متصور على قوله فلا ينبني عليه الثاني
ان اختلاف المشايخ في لزوم السبع او الثلاث ليس مبنيا على ما ذكروا انما هو مبني على ان العبرة في سقوط
الترتيب تحقق فوت الست حقيقة او معنى فمن اوجب السبع نظر الى الاول لانه لم يفت الا ثلاث فلم
يسقط الترتيب فيعيد ما صلاه اولا ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثاني لانه بايجاب السبع بايجاب
الترتيب تصير الفوائت كسبع معنى فلما كان الترتيب يسقط بست فاولى ان يسقط بسبع فالحاصل
انا لو قلنا بوجوب الترتيب لزمه قضاء سبع وهي كسبع فوائت فلهذا اسقطنا الترتيب وقول من اسقطه
اوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست وهو الدخول في حد الكثرة المقتضية للحرج موجود
في ايجاب سبع بعينه واقتصر عليه في التجنيس من غير حكاية خلاف ثم ذكر بعده الخلاف وقال ان
السقوط هو مختارنا وغيره لا يعتمد عليه وذكر الولوالجي ان من اوجب الترتيب فيه لا اعتماد عليه
لانه قد تراد على يوم وليلة فلا ينبغي الترتيب واجبا انتهى وصححه في الحقائق معللا بان اعادة ثلاث صلوات
في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه
تفويت الوقتية انتهى يعني انه مظنة تفويت الوقتية فالحاصل انه لا يلزمه الا قضاء ما تركه من غير اعادة شيء
على المذهب الصحيح اذا كانت الفوائت ثلاثا فاكثر فيلزمه قضاء ثلاث في الفرع المذكور ولو ترك
مع ذلك عشاء من يوم اخر لزمه اربع ولو ترك صبحا اخر لزمه خمس ولا يعيد شيئا مما صلاه وعلى القول
الضعيف ففي المسئلة الاولى يصلي سبعا لانه اما ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين لانه
لاحتمال ان يكون ما صلاه اولا هو الاخر فيعيده او الاثم يصلي المغرب ثم يعيد ما صلاه اولا لاحتمال
كون المغرب اولا وفي المسئلة الثانية يقضي خمس عشرة صلاة السبعة الاولى كما ذكرنا ثم يصلي بعدها
العشاء ثم يعيد السبعة الاولى لاحتمال ان تكون العشاء هي الاولى وفي المسئلة الثالثة يقضي احدى
وثلاثين صلاة الخمسة عشر الاولى ثم يصلي الفجر ثم يعيد الخمس عشرة لاحتمال ان يكون الفجر هي
الاولى وانما قيدنا بكون الفائتة ثلاثة فاكثر لانه لو فاتته صلاتان الظهر من يوم والعصر من يوم ولا يدري
الاول فعند ابي حنيفة يلزمه قضاء ثلاث صلوات وهو اما ظهر بين عصرين او عصر بين ظهرين فان
المتروك اولا ان كان هو المؤدى اولا فالاخير نفل وان الاول نفل وقالا لا يلزمه الا صلاتان لان الحاقه
بالناسي فيسقط الترتيب وابو حنيفة الحقه بناسي التعيين وهو من فاتته صلاة لا يدري ما هي ولم يقع
تحريه على شيء يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق تخرج به عن العهدة بيقين فيجب سلوكها
وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي ذكرت بعينها لا كما قيل انه تستحب

عنده فلا خلاف بينهم وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كما انه تخفيفا على الناس لكسلهم والا فدليلهما لا يترجح على دليله وقد ذكر في اخر الحاوي القدسي انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان الاعتبار لقوة الدليل فالحاصل ان الاصح المفتى به انه لا يلزمه القضا الا بعد ما ترك ست الا ان المتروك صلاة تين او اكثر وقد افاده كلام المصنف ان الفوائت اذا كثرت سقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وقد صرح به في الهداية وجزم به في المحيط وعلله في غاية البيان بان الكثرة اذا كانت مسقطة للترتيب في غيرها كانت مسقطة له لا نفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى انتهى ونقل الزاهدي على انه الاصح وهذا انفع مما في الظهيرية والخانية من ان الفوائت لو كثرت واراد ان يقضيها فانه يراعي الترتيب في القضا وتفسير ذلك انه اذا قضى فائتة ثم فائتة فاذا كانت بين الاولى والثانية ست فوائت يجوز له قضا الثانية وان كانت اقل من ست لا يجوز قضا الثانية ما لم يقض ما قبلها وقيل في الفوائت اذا كثرت يسقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فجرا ثم قضى ثلاثين ظهرا ثم قضى ثلاثين عصرا جاز انتهى وافاد كلامه ايضا انه لا فرق بين الفوائت القديمة والحديثة حتى لو ترك صلاة شهر فسقا ثم اقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولان الحديثة ازدادت الكثرة بها فكانت السقوط ولانه لو اشتغل بهذه الفائتة لكان ترجيحا بلا مرجح ولو اشتغل بالكل تفوت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم ان تسقط الفوائت الحديثة واما القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه في معراج الدراية معزيا الى المحيط الصدر الشهيد وفي التجنيس وعليه الفتوى وذكر في المجتبى ان الاول اصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح كما ترى والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى خصوصا انه على القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى زجره فان من اعتاد تفويت الصلوات لو افتى بعدم الجواز تفوت اخرى شهرا وشهرا حتى تبلغ الحديثة الكثرة **قوله** الا ان يكون الايسع الى آخره ولم يعد بعودها الى القلة اي لم يعد وجوب الترتيب بعود الفوائت الى القلة بسبب القضا بعد سقوطه بكثرتها كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى وقتية ذاكرا لها فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود كما ان الماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسي والامام البزدوي حيث قالا ومتى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وصححه ايضا في الكافي والمحيط وفي المعراج وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب وليس هو من قبيل عود الساقط بل من قبيل زوال المانع لحق الحضانة اذا ثبت للام ثم تزوجت ثم ارتفعت الزوجية فانه يعود لها واختاره في الهداية وقال انه الاظهر مستدلا بما روي عن محمد فيمن ترك الصلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشا الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها انتهى ورده في الكافي والتبيين بانه لا دلالة فيه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التي بدا بها ولان الترتيب مما يسقط بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا فلا يمكن حمله على ما روي عن محمد ان الترتيب يسقط بخروج وقت السادسة لانه حكم بفساد الوقتية التي بدا بها فيمنع من ذلك اذ لو كان مرادا على تلك الرواية لما فسدت التي بدا بها اول مرة لسقوط الترتيب وذكر في فتح القدير وارتضاه ورده الشيخ قاسم في حاشيته على الزيلعي بانه مبني على ما روي عن محمد عنه وقد نص جماعة من محققي المشايخ على ان من اصل محمد انه اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب لان سقوط

بخروج

بخروج وقت السادسة فاذا ادى وقتية توقف جوازها على قضا الفائتة وعدمه فان قضا دخلت الفوائت في حد القلة فبطلت الوقتية لانها اديت عند ذكر الفائتة ولهذا صرح في رواية ابن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى فائتة عادت الفوائت اربعا وفسدت الوقتية الا العشا فانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي انتهى ومما اجيب به في المعراج من ان المسئلة مفروضة في من مد الوقتية التي شرع فيها الى اخر الوقت ثم قضى الفائتة بعد خروج الوقت ولابد ان يكون الشروع في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكانت الوقتية صحيحة مردود بقوله في الكتاب صلى مع كل فائتة وقتية ومع للقران وذكر في فتح القدير ولا يخفى ان بطلان الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك نصا عن محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتها الحكم بانتها علته وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج اذ لو انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل لكون الحضانة انتهى وفيه نظر لانا قد نقلنا عن الامامين السرخسي والبزدوي كما في غاية البيان انه متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وفي المحيط لم يعد في اصح الروايات فكيف يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو اصح الروايات عن المتقدمين فان الروايات انما هي منسوبة اليهم لا الى المشايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في الحقيقة لان المقتضي للترتيب مع كثرة الفوائت ليس بموجود اصلا ولهذا اتفقت كلمتهم متونا وشروحا على ان الترتيب يسقط بثلاثة اشيا فصرحوا بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقا بخلاف حق الحضانة فان المقتضي لها موجود مع التزوج لانه القرابة المحرمية مع صغر الولد وقد منع التزوج من عمل المقتضي عمله ولهذا كان الاصح في مسئلة المني اذا فرك من الثوب ثم اصابه ما ان عدم عود النجاسة لما ذكرنا ولو قال المصنف ولم يعد بزوالها ليكون الضمير راجعا الى الثلاثة اعني ضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا لكان اولى لان الحكم كذلك فيهما قال في المجتبى ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤيد على الاصح لا قاضيا وقيد المسافر بعد غروب الشمس في العصر بتيمم شرع فيه في الوقت يعيد وكذا سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم تذكر عند احمرار الشمس مضى لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت انتهى وقوله واقتدا المسافر نتيجة كونه مؤديا لا يخفى والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى من عدم عوده بالتذكر خطا لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشر السابقة انه لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعوده بالتذكر ولهذا قال في معراج الدراية والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق انتهى ولهذا والله اعلم اقتصر في المختصر على عدم العود بقلة الفوائت وان حمل ما في المجتبى على تذكره بعد الفراغ من الصلوات فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفائتة والوقتية في المستقبل لا فيما صلاه بحالة النسيان وتذكر قبل الفراغ فبعيد مخالف لسياق كلامه وضيق الوقت لم تعرض فيه لعدم العود لو خرج في خلاله بقي ههنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت حكم بسقوطه بثلاثة اشيا فتشمل النوعين وقد قدمنا ان سقوطه بكثرة الفوائت يشمل النوعين واما بالنسيان فالظاهر شموله لهما واما بضيق الوقت فهو خاص بالترتيب بين الفائتة والوقتية واما الترتيب فيما بين الفوائت فلا

بخروج وقت السادسة

انه لو تذكر فائتة وهو يصلي

يسقط به حتى لو قدم المتاخرة من الفوائت عند ضيق الوقت لا يجوز لانه لم يسقط عند ابي حنيفة وانما قدمت
الوقتية عند الفجر عن الجمع بينهما لفوتها مع بقاء الترتيب كما ذكره الشارح **قوله** ولو صلى فرضا ذاكرا
فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا اي فساده هذا الفرض موقوف على قضاء الفائتة قبل ان تصير الفواسد
كثيرة مع الفائتة فان قضاها ما قبله فسد مثلا الفرض وما صلاه بعده متذكرا وان لم يقضها حتى صارت
الفواسد مع الفائتة ست صلوات فالخامسة مما قبلها ذكرا لها صحيح **قال** في المبسوط هذه المسئلة
من التي يقال واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضاء
المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة تقضى قبل السادسة انتهى وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما الفساد متحتم لا يزول وهو القياس لان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة فانما يثبت الحكم
اذا ثبتت العلة فيحق ما بعدها فاما في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما يحل بالمحل فيتغير لحلوله المحل
فلا يجوز ان تكون نفس العلة محلا للعلة للاستحالة ولابي حنيفة ان الحكم مع العلة يقترنان لما عرف في
الاصول والكثرة صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبتت صفة الكثرة بوجود الاخيرة
استندت الصفة الى اولها بحكمها فيجوز كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف استند اليه ولهذا لو اعادها
بلا ترتيب جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع وفي العناية
لا يقال لكل واحدة من احادها جزء ها متقدمة عليها فكيف يكون معلولا لها لان جزءها من حيث
الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متاخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل
الكثرة ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكوة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على
تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا والا نفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم
اعادتها قبل الفجر فان اعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كانت نفلا
وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيهما على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والا صحت ٥
وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا حيض وصحت على عدم
الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم
العود فان عادت ففاسدة والا فصحيحة **ثم اعلم** ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية
والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزة موقوف على اداء ست
صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر
انقلب الكل جائزا **والصواب** ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات خرج وقت الخامسة ٥
من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا
وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوروه يقتضي ان تصير
الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا موقوف عنده ثم اطلعني الله عليه بفضله ٥
منقولا في المجتبى **وعبارته** ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان
كثرت وصارت الفواسد مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى ولقد احسن رحمه الله واجاد فيما
كما هو دابه في التحقيق ونقل الغرايب وعلى هذا فقول صاحب المبسوط الواحدة المصححة للخمس هي
السادسة قبل قضاء المتروكة غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت واطلق المص
التوقف فشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب وظن عدمه وتعليلهم ايضا يرشد اليه لكن في شرح المجمع
للمص معزيا الى المحيط ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم ان فائتة الصلاة وجوب الترتيب ٥
وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف ٥

وعلله

وعلله في فتح القدير بان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب او لا وقيد بفساد الفرضية
فانه لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض
فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن
من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في الهداية وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة
كذا في العناية واطلق في التذكر ولم يقيده بالعلم لما في الولوالجية رجل دخل في صلاة الظهر ثم شك
في صلاة الفجر انه صلاها ام لا فلما فرغ من صلاته تيقن انه لم يصل الفجر يصلي الفجر ثم يعيد الظهر
لانه لما تحقق ظنه صار كانه كان في الابتداء متيقنا كالمسافر اذا تيمم وصلى ثم رأى في صلاته سرابا
فمضى على صلاته ثم ظهر بعد فراغه من الصلاة انه كان ماء يتوضئ ويعيد الصلاة كذا ههنا انتهى وفي
المحيط رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها اربع صلوات من يومه ثم قيل لا تجزيه الصلوات الاربعة في
اليوم الاول وتجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عند كثرة الفوائت ولا تجزيه الصلوات في اليوم
الثالث لكثرة الترتيب وهكذا يجري في كل عشرة صلوات فاسدة واربعة منها جائزة وكذا لو صلى
الفجر شهرا ولم يصل سائر الصلوات يجزيه خمس عشرة صلوة من الفجر لا يجزيه غيرها وقيل انه يجزيه
الصلوات الاربعة في كل يوم الا في اليوم الاول وتجزيه الفجر الا الفجر في اليوم الثاني لانه صلى
الفجر الثاني وعليه اربع صلوات فلم يجزه لقلة الفوائت وبعد ذلك كثرة الفوائت فسقط الترتيب
والترتيب متى سقط لا يعود انتهى **واقتصر** على القول الاول في التجنيس قال لانه يؤيد قول من يعتبر ٥
الفوائت القديمة في اسقاط الترتيب وقد اجاب الامام حسام الدين في نظيره في الفصل الذي قبله
بخلافه هذا انتهى فالمفتى به هو القول الثاني كما لا يخفى وقوله ولو وترا بيان لقول ابي حنيفة لان عنده
الوتر فرض عملي فوجب الترتيب بينه وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر ذاكرا للوتر فسد فجره عنده من تو
كالفقدم وعندهما لا يفسد لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرائض والسنن حتى لو تذكر فائتة في
تطوعه لم يفسد تطوعه لانه عرف واجبا في الفرض بخلاف القياس فلا يلحق به غيره **تتمة**
ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصليها ولا يقتل حتى اذا جحد واستخف وجوبها يقتل
وفي الكافي ومن قضى الفوائت ينوي اول ظهر لله عليه او اخر ظهر لله عليه احتياطا ولو لم ينو الاول والاخر
وقال نويت الظهر الفائتة جاز وفي الخلاصة غلام احتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع ٥
الفجر ليس عليه قضاء العشاء والمختار ان عليه قضاء العشاء وان استيقظ قبل الطلوع عليه قضاء العشاء
بالاجماع وهي واقعة محمد بن الحسن سأل ابا حنيفة فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشاء اذا فاتت ٥
صلاة عن وقتها **ينبغي** ان يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد اذا مات الرجل وعليه صلوات ٥
فائتة واوصى ان يعطى كفارة صلاته يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع وللصوم
يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله وان لم يترك مالا استقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى ٥
مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها
ورثته بامره لا يجوز وفي الحج يجوز انتهى وفي الظهيرية اتفق المشايخ على تنفيذ هذه الوصية
من ثلث ماله واختلفوا انه يقوم الاطعام مقام الصلاة **قال** محمد بن مقاتل ومحمد بن
سلمة يقوم وقال الثلجي لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة انه يجب ولا ولو اعطى فقيرا واحدا جملة
جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطى عن خمس صلوات تسعة امناء فقيرا ومنا فقيرا اخر قال ابو بكر
الاسكاف يجوز ذلك كله وقال ابو القاسم وهو اختيار الفقيه ابي الليث يجوز عن اربع صلوات دون
الخامسة لانه متفرق ولا يجوز ان يعطي كل مسكين اقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هذا ٥

فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في حق انه لا يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه
لو ادى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابرا لنقصان يقع فيهما
كذا في العناية والاولى ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة نفلها وفرضها اداء او قضاء شرع في ما يكون جابرا
لنقصان يقع فيها فان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرايض وهذه الاضافة من قبيل اضافة
الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص
المسبب بالسبب وذكر في التحرير انه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الاستحضار
في وقت الحاجة وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو
قد يكون عما كان الانسان عالما وعما لا يكون عالما وظاهر كلام المجتبى انه لا يجب سجود السهو في العمد وانما
تجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا لنقصانه وذكر الولوالجي في فتاواه ان الواجب اذا تركه عامدا لا ينجبر
بسجدتي السهو لانهما عرفنا جابرتين بالشرع والشرع ورد حالة السهو وجعلهما مثلا لهذا الفايت ه
لا فوقه لان الشيء لا يجبر بما فوقه والنقصان المتمكن بترك الواجب عامدا فوق النقصان المتمكن بتركه
ساهيا وهذا الجابر اذا كان مثلا للفايت سهوا كان دون الفايت عمدا فوق والشيء لا ينجبر بما هو دونه
انتهى **وحاصله** ان الملائمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة
عبادة فلا تصلح سببا لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب لكن في المجتبى من انه لا
سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكرهما فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في
بعض افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد قال ذاك
سجود العذر لا سجود السهو انتهى وما في الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين
الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة **والثاني** ترك القعدة الاولى فتحصل
انها ثلاث مواضع مشكل ولعلهم نظروا ان هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات فصلح ان ينجبر
بسجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فللاختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها
اسم السنة كما قدمنا وكذا الثاني والثالث لم يكن له دليل صريح في الوجوب **قوله** يجب بعد السلام
سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر بيان لاحكام الاول الوجوب سجدتي السهو وهو ظاهر
الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في المحيط
وصحح في الهداية وغيرها الوجوب لانها تجب لجبر النقصان الذي تمكن في العبادة فتكون واجبة
كالدماء في الحج ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في
الامر ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما
جبر النقصان في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجدة لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر وللمال
مدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة انتهى
وظاهر كلامهم انه اذا لم يسجد فانه يأثم لترك الواجب ولتركه سجود السهو **ثم اعلم** ان الوجوب
مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت ه
الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها في قضاء الفايتة فلم يسجد حتى احمرت
وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو الثاني محله المسنون
بعد السلام سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلاة او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيهما وعند
مالك قبله في النقصان وبعده في الزيادة والزمه ابو يوسف فيما لو كانا عليه التخيير وقد صح عنه صلى

الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله **ثم رجعنا** الى قوله المروي في
سنن ابي داود انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجه
نحو القبلة حيث كان في حديث قال فيه اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه
ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين وهذا تشريع عام قولي بعد السلام على سهو الشك والتحري ولا قايل
بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا
يعيده لانه لو اعاده يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك لانه مجتهد فيه **وروي** عن اصحابنا انه لا يجزيه
ويعيده كذا في المحيط وفي غاية البيان الجواز ظاهر الرواية وفي التجنيس لو كان الامام يرى
سجدتي السهو قبل السلام والمأموم بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية
فيترك رايه برأي الامام تحقيقا للمتابعة وقال بعضهم لا يتابعه ولو تابعه لا اعادة عليه انتهى كان
القول الاول مبني على ظاهر الرواية والثاني على غيرها كما لا يخفى وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة
انه قبل السلام مكروه والظاهر انها كراهة تنزيه وعلل في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود
السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وصور في غاية البيان السهو عما
لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وصور في غاية البيان السهو عن السلام ه
بانه قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتاخير السلام وصوره الاسبيجابي وصاحب
التجنيس بما اذا بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو ولكون سجود ه
السهو لا يتكرر لو شك في سجود السهو فانه يتحرى ولا يسجد لهذا السهو **وحكي** ان محمد بن الحسن قال
للكسائي ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه فقال من احكم علما فذاك يهديه الى ساير العلوم فقال
محمد رحمه الله انا القي عليك شيئا من مسايل الفقه فتخرج جوابه من النحو فقال هات فقال فما تقول فيمن
سهى في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من اي باب من النحو خرجت هذا الجواب
فقال من باب ان المصغر لا يصغر فتحير من فطنته واطلق المصنف في السلام فانصرف الى المعهود في الصلاة
وهو تسليمتان كما هو في الحديث وصححه في الظهيرية والهداية وعلله في البزدوي فقال لم يجزه
ملك العلماء الحلبي يترك السلام عليه وعزاه في البدايع الى عامتهم واختار فخر الاسلام انه يسجد بعد
التسليمة الاولى ويكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وذكر في المحيط انه الاصوب لان الاول للتحليل والثاني
للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية فلا نضم الثاني الى الاول عبثا واختاره الجمهور منهم شمس الائمة
والاكثر على انه يسلم عن يمينه المصنف في الكافي وقال انه عليه الجمهور واليه اشار في الاصل وهو الصواب
فقد تعارض النقل عن الجمهور وعلى هذا فالخلاف **احدهما** انه يسلم عن يمينه فقط وصححه في المجتبى
ثانيهما لو سلم التسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الشارح عن خواهر زاده
فقد اختلف التصحيح فيها والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام
عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة لغيره **الثالث** فيما يفعل بين السجدتين ذكر انه
التشهد والسلام والظاهر وجوبهما كما صرح به في المجتبى وما في الحاوي القدسي انه لو قعدة في الصلاة
غير الاخيرة فهي واجبة ولم يذكر تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا للعلم به وكلاهما مسنون كما في المحيط
وغيره واشار بالتشهد والسلام الى ان التشهد والسلام في القعود الاخير قد ارتفعا بالسجود وانما
لم يرفع السجود القعود لانه اقوى من السجود لفرضيته ولذا قال في التجنيس لو سجدهما ولم يقعد لم
تفسد صلاته لان القعود ليس بركن واتفقوا على ان السجدة الصلبية اقوى من القعدة وفيما اذا تذكر
سجدة تلاوة او سجدة فروايتان اصحهما انها لا تصلبية لانها اثر القراءة وهي ركن فاخذت حكمها وعليه ه

لو ادى سجود السهو قبل السلام لا يعيده بعده انتهى

لو اقتدى من يرى سجود السهو قبل السلام ... انتهى

حكاية محمد بن الحسن مع ابن خالته الكسائي

التشهد والسلام في سجود السهو

حكم تكبير السجود وتسبيحه في سجود السهو

تفرع ما في تتمة الفتاوى اذا سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة
يسجد ويقعد قدر التشهد فان لم يقعد فسدت صلاة الامام وصلاة القوم تامة لان ارتفاض القعدة
في حق الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة انتهى ولم يذكر حكم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في
القعدتين والادعية للاختلاف فصحح في البدايع والهداية انه ياتي بالصلاة والدعا في قعدة السهو
لان الدعا موضعه اخر الصلاة ونسبه الاول الى عامة مشايخنا بما وراء النهر وقال فخر الاسلام انه اختيار
عامة اهل النظر من مشايخنا وهو المختار عندنا واختار الطحاوي انه ياتي بهما فيهما وذكر قاضي خان
وظهير الدين انه الاحوط وجزم به في منية المصلي في الصلاة ونقل الاختلاف في الدعا وقيل انه ياتي بهما
في الاولى فقط وصححه الشارح معزيا الى المنية لانهما للختم الرابع سببه ترك واجب من واجبات الصلاة
الاصلية سهوا وهو المراد بقوله بترك واجب لكل واجب بدليل ما سنذكره من انه لو ترك ترتيب السور
لا يلزمه شيء مع كونه واجبا وهو اجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية واكثر الكتب وما في القدوري
من قوله او ترك فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة وقد عددنا المهم في باب صفة الصلاة اثنى عشر واجبا **الاول**
قراءة الفاتحة فان تركها في احدى الاوليين او اكثرها وجب عليه السجود وان ترك اقلها لا يجب لانه
لا كل حكم الكل كذا في المحيط وسواء كان اماما او منفردا كذا في التجنيس وفي المجتبى اذا ترك من الفاتحة
اية وجب عليه السجود وان تركها في الاخريين لا يجب ان كان في الفرض وان كان في الوتر او في النفل وجب
عليه لوجوبها في الكل **وقد قدمنا** انه لو تركها في الاوليين لا يقضيها في الاخريين في ظاهر الرواية
بخلاف السورة وبينا الفرق الثاني في ضم سورة الى الفاتحة او قراءة قصيرة لزمه السجود كذا ذكره الشارح
وظاهره انه لو ضم الى الفاتحة ايتين قصيرتين وترك اية فانه لا سهو عليه لان للاكثر حكم الكل كما قالوا في
الفاتحة بل اولى لان وجوب الفاتحة اكد للاختلاف بين العلماء في ركنيتها لكن في الظهيرية لو قرأ الفاتحة
وايتين فخر راكعا ساهيا ثم تذكر فعاد واتم ثلاث ايات فعليه سجود السهو وفي المحيط ولو ترك السورة
فتذكرها قبل السجود عاد وقراها ولذا لو ترك الفاتحة فتذكرها قبل السجود قراها ويعيد السورة
لانها تقع فرضا بالقراءة **بخلاف** ما لو تذكر القنوت في الركوع فانه لا يعود ومتى عاد فالكل فانه يعيد
ركوعه لا ينتقض وفي الخلاصة ويسجد للسهو فيها اذا عاد ولم يعد الى القراءة **وقد قدمنا** في
ذكر الواجبات انه يجب تقديم الفاتحة على السورة وانه يجب ان لا يؤخر السورة وكذا في المجتبى وقيده في
فتح القدير بان يكون مقدار ما يتادى به ركن من قراءة الفاتحة فلهذا لو بدا بالسورة ثم تذكر يبدا بالفاتحة
ثم يقرأ السورة للسهو وان قرا من السورة حرفا ولو قرا الفاتحة مرتين وجب عليه السجود لتاخير
السورة كذا في الذخيرة وغيرها وذكر قاضي خان وجماعة انها اذا قراها مرتين على الولاء وجب السجود
وان فصل بينهما بالسورة لا يجب وصحح الزاهدي اللزوم لتاخير السورة في الاول لا في الثاني اذ ليس
الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل
ذلك في الاخريين لانهما محل القراءة وهي ليست بواجبة فيهما وقراءة اكثر الفاتحة ثم اعادتها كقراءتها
مرتين كما في الظهيرية ولو ضم السورة الى الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه في الاصح وفي التجنيس لو قرا سورة ثم
قرا في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور من واجبات نظم القراءة لا
من واجبات الصلاة فتركها لا يجب السهو **الثالث** تعيين القراءة في الاوليين فلو قرا في الاخريين
او في احدى الاوليين واحدى الاخريين ساهيا لزمه السجود وهو خاص بالفرض اما في النفل والوتر فلا بد من
القراءة في الكل واختلفوا في قراءته في الاخريين هل هي قضاء عن الاوليين او اداء فذكر القدوري انها اداء لان الفرض
من القراءة في ركعتين غير عين وقال غيره انها قضاء استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج

الوقت وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت في الاخريين اداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض
بالمفترض في حق القراءة فلما لم يجز علم انها قضاء وان الاخريين خلت عن القراءة وبوجوب القراءة
على المسبوق اذا ترك امامه في الاخريين ولم يكن قرأ في الاوليين كذا في البدايع الرابع رعاية الترتيب في فعل
مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فتذكرها في اخر الصلاة سجدها وسجد للسهو لترك الترتيب فيه وليس
عليه اعادة ما قبلها وكذا لو قدم الركوع على القراءة لزمه السجود لكن لا يعتد بالركوع فيعيد اعادة
بعد القراءة وفي المجتبى وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان **وجزم** في التجنيس بعدم الوجوب ان سجدة
التلاوة ليست بواجب اصلي في الصلاة الخامس تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود وقد
اختلف في وجوب السجود بتركه بنا على انه واجب او سنة والمذهب الوجوب ولزوم السجود بتركه ساهيا وصححه
في البدايع قال في التجنيس وهذا التفريع على قول ابي حنيفة ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند ابي يوسف
السادس القعود الاول وكذا كل قعدة ليست اخيرة سواء في الفرض وفي النفل فانه يلزمه سجود السهو
بتركها ساهيا **السابع** التشهد فانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد
منظوم فترك بعضه كترك كله ولا فرق بين القعدة الاولى والثانية ولهذا قال في الظهيرية ولو
ترك قراءة التشهد ساهيا في القعدة الاولى والثانية ثم تذكر بعد السلام يلزمه سجود السهو وعن ابي يوسف
لا يلزمه قالوا انه كان المصلي اماما يا اخذ بقول ابي يوسف وان لم يكن اماما يا اخذ بقول محمد وفي فتح القدير
ثم قد لا يتحقق التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام يقراه
ثم يسلم ثم يسجد فان تذكره بعد شيء يقطع السلام يتصور ايجاب السجود **ومن فروع**
هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلاته عند ابي
يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد
وعند محمد تجوز صلاته لان قعوده ما ارتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها
وعليه الفتوى انتهى وظاهره انه لو تذكر بعد السلام ولم يقراه لا يسجد للسهو بتركه لانه لما تذكره وامكنه فعله
ولم يفعله صار كانه تركه عمدا فلا يلزمه السجود وانما يكون مسيئا ولو وجب عليه السجود لتحقق وجوبه
بتركه وعلى هذا نصير كلية ان من ترك واجبا وامكنه فعله بعد تذكره ثم لم يفعله لا سجود عليه كمن تركه عمدا
وفي الهداية ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة
هو الصحيح واعترض عليه بالقعدة الاخيرة فانها فرض لا واجب فاجاب في المعراج بان المراد غيرها او
التخصيص شايع بقرينة ذكره لها سابقا انها فرض **وما اجاب به** في غاية البيان من حمل الترك
فيها على تاخيرها فاسد لانه اراد حقيقة الترك في غيرها فلو اراد التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وكذا اراد بالواجب حينئذ الفرض فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو جمع كذلك كذا
في العناية ورده في الكافي بان الممتنع اجتماعهما مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض للارادة بل قال
يحتمل هذا وذاك ولا فساد فاحتمال اللفظ الخفي والظاهر كما في المجتبى وغيره وما في النهاية
من انه لا وجه له الا ان يحمل على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه تجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة
ليس بوجه لانها رواية ضعيفة جدا لانهم نقلوا الاجماع على فرضيتها كما قدمناه والظاهر
انه سهو وقع من صاحب الهداية الثامن لفظ السلام ولا يتصور ايجاب السجود بتركه لانه بعد القعود
الاخير اذا لم يات بمناف فانه يسلم وان اتى بمناف فلا سجود ولهذا قال في التجنيس والسهو عن السلام
يوجب سجود السهو والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج من الصلاة **ثم يعلم ذلك**
فيسلم ويسجد لانه اخر واجبا او ركنا على خلاف الاصلين انتهى وانما يتصور ايجابه بتاخيره كما

تقدمناه وذكرنا في باب صفة الصلاة ان الواجب التسليمة الاولى وهي السلام دون عليكم ورحمة الله
وفي البدايع لو سلم عن يساره اولا لا سهو عليه لانه ترك السنة وفي الظهيرية واذا سلم الرجل عن يمينه
وسهى عن التسليمة الاخرى فما دام في المسجد ياتي بالاخرى وان استدبر القبلة وعامة المشايخ على
انه لا ياتي متى استدبر القبلة انتهى **التاسع** قنوت الوتر وقدمنا انه لا يختص بدعا وانه لا يعود اليه لو
لو ركع على الصحيح فحينئذ يتحقق تركه بالركوع وانه سنة عندهما كالوتر فالوجوب تركه انما هو قوله
فقط وفي فتح القدير ولو قرا القنوت في الثالثة ولو نسي قراءة الفاتحة او السورة او كليهما فتذكر
بعد ما ركع قام وقرا واعاد القنوت والركوع لانه رجع الى محله قبله ويسجد للسهو **بخلاف**
ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع او السجود او القعود فانه يخطها ثم يعود
الى ما كان فيه فيعيده استحبابا انتهى ومما الحق به تكبيره وجزم الشارح بوجوب السجود بتركها وذكر
في الظهيرية انه لو ترك تكبيرة القنوت فانه لا رواية لهذا وقيل يجب سجود السهو اعتبارا بتكبيرات
العيد وقيل لا يجب انتهى **وينبغي** ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد
فان دليل الوجوب المواظبة مع قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات **العاشر** تكبيرات العيدين
قال في البدايع اذا تركها او نقص منها او زاد عليها او اتى بها في غير موضعها فانه يجب عليه السجود وذكر
في كشف الاسرار ان الامام اذا سهى عن التكبيرات حتى ركع فانه يعود الى القيام لانه قادر على حقيقته الاداء فلا
يعمل بشبهه بخلاف المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع فانه ياتي بالتكبيرات في الركوع لانه عاجز عن حقيقته
فيعمل بشبهه انتهى **ومما الحق بها** تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العيد فانه يجب سجود السهو بتركها
لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها ذكره الشارح
وصاحب المجتبى وفي البدايع ولو نسي التكبير في ايام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات الصلاة
الحادي عشر والثاني عشر الجهر على الامام فيما يجهر فيه والمخافتة مطلقا فيما يخافت فيه
واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفا
لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلاث
ايات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصايص الجماعة كذا في الهداية وذكر قاضي
خان في فتاواه ان ظاهر الرواية وجوبا لسجود على الامام اذا جهر فيما يخافت به يجب سجدتا السهو او
خافت فيما يجهر قل ذلك او كثر وكذا في الظهيرية والذخيرة وزاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الايمة
الحلواني لا على رواية النوادر وفي الظهيرية وروى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام
يلزم سجود السهو انتهى وهو مبني على وجوب المخافتة عليه وهو رواية الاصل وهو الصحيح كما في البدايع وفي
العناية ان ظاهر الرواية ان الاخفا ليس بواجب عليه وذكر الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به يجب
سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف
الذي مر وهذا اصح انتهى فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية
الذي نقله الثقات من اصحاب الفتاوى كما لا يخفى وذكر في الخلاصة انه لو اسمع رجلا او رجلين لا يكون جهرا
والجهر ان يسمع الكل انتهى وصرحوا بانه اذا جهر سهوا بشي من الادعية والاثنية ولو تشهدا فانه لا يجب عليه
السجود وقال العلامة الحلبي لا يرى القول بذلك في التشهد من تامل انتهى **وقد اقتصر** المصنف
على هذه الواجبات في باب صفة الصلاة وبقي واجب اخر وهو عدم تاخير الفرض والواجب وعدم
تغييرهما وعليه تتفرع مسايل **منها** لو ركع ركوعين او سجد ثلاثا في ركعة لزمه السجود لتاخير الفرض
وهو السجود في الاول والقيام في الثاني وكذا لو قعد في محل القيام او قام في محل القعود المفروض

والتقييد بالمفروض لانه لو قام في محل الواجب فقد لزم السجود لترك الواجب لا لتاخيره وكذا لو قرا اية في
الركوع والسجود او القومة فعليه السهو كما في الظهيرية وغيرها وعلله في المحيط بتاخير ركن او واجب عن محله وكذا
لو قراها في القعود ان بدا بالقراءة او بدا بالتشهد ثم قراها فلا سهو عليه كما في المحيط وفي البدايع لو قرا القران
في ركوعه او في سجوده ولا سهو عليه لانه ثنا وهذه الاركان مواضع الثنا انتهى ولا يخفى منافيه فالظاهر الاول
ومنها لو كرر الفاتحة في الاوليين فعليه السهو لتاخير السورة **ومنها** لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة
لزمه السجود وقبلها لا على الاصح لتاخير الواجب في الاول وهو السورة وفي الثاني محل الثنا وهو سنة وفي
الظهيرية لو تشهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شي وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه
والصحيح انه لا يجب انتهى فقد اختلف التصحيح والظاهر الاول المنقول في التبيين وغيره **ومنها** لو كرره
التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو لتاخير القيام وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فيها لتاخيره
واختلفوا في قدره والاصح وجوبه باللهم صلى على محمد وان لم يقل وعلى اله **وذكر** في البدايع انه يجب عليه السجود
وعندهما لا يجب لانه لو وجب لوجب لجبر النقصان ولا يعقل نقصان في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتاخير الفرض وهو القيام الا ان
التاخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها تاخير لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى **وقد حكي** في المناقب ان ابا حنيفة راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال له كيف اوجبت
على من صلى علي سجود السهو **فاجاب** لكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه ولو كرر التشهد في القعدة الاخيرة
فلا سهو عليه وفي شرح الطحاوي لم يفصل وقال لا سهو عليه فيهما كذا في الخلاصة **ومنها** اذا شك في صلاته
فتفكر حتى استيقن لا يخلو اما ان شك في شي من هذه الصلاة او في صلاة قبلها وكل على وجهين اما ان
طال تفكره بان كان مقدار ما يمكنه ان يودي فيه ركنا من اركان الصلاة او لم يطل فان لم يطل فلا سهو عليه سوا
كان تفكره بسبب شك في هذه الصلاة او في غيرها لان التفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا
للحرج وان طال تفكره فان كان في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان فيها فعليه السهو استحسانا
لتاخير الاركان عن اوقاتها فتمكن النقصان فيها بخلاف ما اذا شك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة لان
الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة اخرى كذا في البدايع وفي الذخيرة هذا اذا كان
التفكر منعه عن التسبيح اما اذا كان يسبح او يقرا ويتفكر فلا سهو عليه وفي الظهيرية ولو سبقه الحدث
فذهب ليتوضا فشك انه صلى ثلاثا او اربعا وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن فاتم وضوءه
فعليه السهو لانه في حرمة الصلاة فكان الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الاداء وان اقعد في
صلاة قدر التشهد ثم شك في شي من صلاته انه صلى ثلاثا ام اربعا حتى شغله ذلك عن التسليم ثم
استيقن واتم صلاته فعليه السهو انتهى **فالاحسن** ان يفسر طول التفكر بان يشغله عن مقدار اداء
ركن او واجب ليدخل السلام كما في المحيط قيد بترك الواجب لانه لا يجب بترك سنة كالثنا والتعوذ والتسمية
وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما ورفع اليدين في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين والثنا
والتسبيح والتحميد كذا في المحيط والخلاصة وجزم الشارح بوجوب السجود بترك التسمية مصدرا به
ثم قال وقيل لا يجب وكذا في المجتبى وصرح في القنية بان الصحيح وجوب التسمية في كل ركعة
وتبعه العلامة ابن وهبان في منظومته وكله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى
من انها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شي ولو ترك فرضا فانه لا يجبر بالسجود بل تبطل الصلاة اصلا وفي
البدايع **واما بيان** ان المتروك ساهيا هل يقضي ام لا فنقول انه يقضي ان امكن التدارك بالقضا سوا
كان من الافعال او الاذكار وان لم يمكن فان كان المتروك فرضا فسدت وان كان واجبا لا تفسد ولكن ينتقص

قراءة في الركوع والسجود والقومة

تدارك ما يجب به سجود السهو من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

اذا شك في صلاته فتفكر قدر ركن

اذا اشتغل التفكر قدر ركن في حال وضوءه ... لا يجب سجود السهو

مطلب قيد بترك الواجب

ويدخل في هذا الكراسة فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة تقضيها في اخر ما اذا تذكر ولا يلزمه اعادة ه
ما بعدها واذا كانتا سجدتين تقضيهما ويبدا بالاولى ثم بالثانية لان القضا على حسب الاداء ولو كانت
احديهما سجدة تلاوة تركها من الاولى والاخرى صلبية تركها من الثانية يراعي الترتيب ايضا فيبدا
بالتلاوة عند عامة العلما ولو كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضا وكذا اذا ترك سجدتين
من ركعة لانه لا يتقيد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته محله فلو قرا وسجد ولم يركع ثم قام ه
فقرا وركع وسجد فهذا انه صلى ركعة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول وكذا لو قرا وركع ولم يسجد
رفع راسه فقرا ولم يركع ثم سجد فهذا انه صلى ركعة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول وكذا
اذا قرا وركع ثم رفع راسه وقرا وركع وسجد فانما صلى ركعة والصحيح ان المعتبر الركوع الاول
لكونه صادف محله فوقع الثاني مكررا وكذا اذا قرا ولم يركع وسجد ثم قام فقرا وركع ولم يسجد
ثم قام فقرا ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة واما الاذكار فاذا ترك القراءة في الاوليين ه
واذا ترك التشهد في القعدة الاخيرة ثم قام فتذكر عاد وتشهد اذا لم يتقيد بالسجدة بخلافه
في الاولى كما سياتي مفصلا **الخامس** ان لا يتكرر الوجوب بترك الكثير من واجب حتى لو ترك جميع
واجبات الصلاة ساهيا فانه لا يلزمه اكثر من سجدتين لانه تاخر عن زمان العلة وهو وقت ه
وقوع السهو مع ان الاحكام الشرعية لا توخر عن عللها فعلم انه لا يتكرر اذا الشرع لم يرد به وسياتي
ان المسبوق يتابع امامه في سجود السهو ثم قام الى القضا وسهى فانه يسجد ثانيا فقد تكرر سجود السهو
واجاب عنه في البدايع بان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما ه
وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسهى
الامام وتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم ربما يسهو في اتمام صلاته وعلى تقديره السهو يسجد في
اصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك المكان صلاتين حكما انتهى وعلل في المحيط بان السجدة ه
المتقدمة لا ترفع النقصان المتاخر **فاما السجدة المتاخرة** فانها ترفع النقصان المتقدم
ولا اشكال عليه بما في عدة الفتاوى للصدر الشهيد وخزانة الفقه لابي الليث من ان التشهد
يقع في صلاة واحدة عشر مرات **وصورته** رجل ادرك الامام في التشهد الاول من المغرب ه
وتشهد معه ثم يتشهد معه في الثانية وكان على الامام سهو فتشهد معه في الثالثة ثم ذكر الامام
ان عليه سجدة التلاوة فانه يسجد معه ويتشهد الرابعة ثم يسجد للسهو ويتشهد معه الخامسة ه
فاذا سلم الامام فانه يقوم الى قضا ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد **السادسة** فاذا صلى ركعة
اخرى يتشهد **السابعة** وكان قد سهى فيما يقضي فيسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرا اية
السجدة في قضائه فانه يسجد ويتشهد **التاسعة** ثم يسجد للسهو ويتشهد للعاشرة ه
انتهى مع انه قد تكرر السجود للسهو في صلاة واحدة حقيقة وحكما وهي صلاة الامام والمسبوق
بسجدة الخامسة فيهما واما التشهد الرابع فلكونه بسبب سجود التلاوة ارتفع تشهده ه
القعدة لان سجود التلاوة لتشهد لان سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التشهد والقعود بجو
السهو فكانه لم يسجد للسهو فلذا يسجد اخرا لوجبة للسهو ثم نوى الاقامة حتى صار فرضه
اربعا فانه يعيد السجود وفي الظهيرية اذا سهى الامام ثم سهى خليفته سجد الثاني سجدتين
قوله وبسهو امامه لا بسهوه معطوف على قوله بترك واجب فافاد ان السجود له سببان اما ترك
الواجب وسهو امامه فانه يجب عليه متابعته اذا سجد لانه عليه السلام سجد له وتبعه القوم ولانه
تبع لامامه فيلزمه حكم فعله كالمفسد ونية الاقامة اطلقه فشمل ما اذا كان مقتديا به وقت السهو

او لم يكن واما اذا سجد سجدة واحدة ثم اقتدى به فانه يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى كما لا يقضيهما
لو اقتدى به بعد ما سجدهما لانه حين دخل في تحريمة الامام كان النقص قد انجبر بالسجدتين او باحديهما ه
ولا يبطل وجوب جابر من غير نقص وقيدنا بكون الامام سجد لانه لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب
بان تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدي بخلاف تكبير التشريق حيث ياتي به
المؤتم وان تركه الامام لكونه لا يؤدي في حرمتها وشمل كلامه المدرك والمسبوق واللاحق فانه يلزمهم
لسهو امامهم لكن اللاحق لا يتابع الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو
او جا اليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدا بقضا ما فاته ثم يسجد في اخر صلاته والمسبوق ه
والمقيم خلف المسافر يتابعان الامام في سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام **والفرق** ان اللاحق التزم
متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في
جميعها على نحو ما ادى الامام والامام ادى الاول **فالاول** وسجد للسهو في اخر صلاته فكذا اللاحق واما
المسبوق فقد التزم الاقتدا به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقدا ادرك هذا القدر فيتابعه
ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر فلو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو ه
فانه يقضي ركعة بغير قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم يصلي ه
ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس يسجد للسهو بعد الثالثة كذا في المحيط ه
ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو لم يجزه لانه في غير اوانه في حقه فعليه ان يعيده اذا فرغ من قضا ما عليه ولكن
لا تفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين بخلاف المسبوق بكونه اقتدى في موضع الانفراد الا زيادة
السجدتين ولم يوجد في اللاحق لانه مقتد في جميع ما يؤدي كذا في البدايع وفصل في المحيط بين ان يعلم
ان ليس على امامه سهو فتفسد وبين ان لا يعلم انه لم يكن عليه فلا تفسد لان كثيرا ما يقع لجهلة الايمة
فسقط اعتبار المفسد هنا للضرورة انتهى ولو لم يتابع المسبوق امامه وقام الى قضا ما سبق به فانه
يسجد في اخر صلاته استحسانا لان التحريمة متحدة فجعل كانها صلاة واحدة ولو سهى فيما يقضي
ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدتان ولو سجد مع الامام ولو سجد مع الامام ثم سهى فيما يقضي فعليه
السهو ثانيا لما قدمنا ذلك انه سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ثم المسبوق انما يتابع الامام ه
في السهو لا في السلام فيسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضا فان سلم فان كان عامدا
فسدت والا لا ولا سجود عليه ان سلم قبل الامام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ وعلى
هذا لو احدث الامام بعد السلام قبل السجود فاستخلف مسبوقا وارتكب خلاف الاولى **وتقدم**
ينبغي ان يستخلف مدركا ليسجد بهم ويسجد هو معهم فان لم يسجد مع الخليفة سجد في اخر صلاته
فان لم يجد المسبوق مدركا وكان الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا فرادى ثم اذا فرغوا سجدوا
ولو قام المسبوق الى قضا ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو قبل ان يقيد
المسبوق ركعته بسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى
قضا ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته
يجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضا استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه سجدة في السهو ه
بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه
فيها تفسد صلاته لتقرر زيادة ركعة **وقد ذكرنا** بقية مسائل المسبوق في باب الحدث في الصلاة ه
ولو سهى الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيهما الطائفة الثانية واما الطائفة الاولى فانما
يسجدون بعد الفراغ من الاتمام لان الثانية بمنزلة المسبوقين والاولى بمنزلة اللاحقين وانما لم يلزم

المقيم خلف المسافر يتابع الامام

اقتدى في موضع الانفراد

سهى الامام في صلاة الخوف تابعه

المأموم بسهوه نفسه لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ان سجد قبل السلام وان اخره الى ما بعد سلام
الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه ولو تابعه الامام ينقلب التبع اصلا
وشمل كلامه المدرك واللاحق فانه مقتد في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا يسجد لو سها فيما
يقضيه مطلقا واما المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى تمام صلاته وسها فذكر الكرخي انه كاللاحق
فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الاصل انه يلزمه السجود وصححه في البدائع انه انما اقتدى
بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم
لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرأ الامام فيهما وشمل المسبوق فيما يؤديه مع الامام واما فيما
يقضيه فهو كالمنفرد كما قدمناه وعليه تفرع ما اذا سلم كذلك ساهيا فانه كان قبل الامام او معه فلا سهو
وان كان بعده فعليه كما ذكرناه وفي المحيط وغيره وينبغي للمسبوق ان يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم
يقوم لجواز ان يكون على الامام سهو **قوله** وان سها عن القعود الاول وهو اليه اقرب عاد والا لا اي القعود
لان الاصل ان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه كفناء المصر وحريم البئر فانه كان اقرب الى القعود بان رفع اليتيه من
الارض وركبتاه عليها او ما لم ينتصب النصف الاسفل وصححه في الكافي فكانه لم يقم اصلا وان كان الى القيام
اقرب فكأنه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يجوز رفضه لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروي
عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه اصحاب المتون وفي الكافي واستحسن مشايخنا
روايته وذكر في المبسوط ان ظاهر الرواية اذا لم يستتم قائما يعود واذا استتم قائما لا يعود لما في
الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا به فعاد
وروي انه لم يعد وكان بعدما استتم قائما وهذا لانه لما استتم قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك
انتهى وصححه الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب والتوفيق بين النقلين المرويين بالحمل على
ما اذا كان الى القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه
اختلفوا في فساد صلاته فصحح الشارح الفساد لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل
ما ليس بفرض وفي المبتغى بالغين المعجمة انه غلط لانه ليس بترك وانما هو تأخير كما لو سها عن السورة
فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت
لا تفسد على الاصح **وقد يقال** انه اذا عاد وقرأ السورة صارت السورة فرضا فقد عاد من فرض
الى فرض والقنوت له شبهة القرآنية على ما قيل انه لو كان قرآنا نسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرآنية
او عاد الى فرض وهو القيام فانه كل ركن طوله فانه يقع كله فرضا وفي فتح القدير وفي النفس من التصحيح
شيء وذلك انه غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان تكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان
لا يحل فهو بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا ان يفترق بفرق باقتران تعمد الزيادة
بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض **اما الفساد** فلم يظهر وجه استلزامه اياه
فترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح انتهى فظاهره انه لم يطلع على تصحيح اخر وقد ذكر في المجتبى
ومعراج الدراية انه لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد لنقض القيام والصحيح انه لا يتشهد
ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع بسورة اخرى لم ينتقض ركوعه انتهى فقد
اختلف التصحيح كما رأيت والحق عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي
واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس فالمراد بالقعود الاول القعود في صلاة الفرض رباعيا
كان او ثلاثيا وكذا في صلاة الوتر كما في المحيط اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو
استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة وكذا في السراج الوهاج **وحكى** فيه خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار

مطلب

كالفرض

كالفرض وقيل يعود ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فامرناه بالعود الى القعدة
احتياطا حتى لو عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز انتهى وهذا كله في حق
الامام والمنفرد اما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة كذا ذكره
في السراج الوهاج فانه قال لو ان تشهد الامام وقام من القعدة الاولى الى الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد
حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة لانه
تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعدما
اشتغل بفرض القيام لا يعود الى السنة واما هنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة انتهى وكذا في القنية في
القعود الاول وظاهره انه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض وفي المجتبى ولو نام لاحق سهى امامه عن القعدة
الاولى فاستيقظ بعد الفراغ امرناه بترك القعدة انتهى وفي الخزانة وفي الولوالجي من مسائل متفرقة
رجل يصلي بالايماء فلما بلغ حالة التشهد فلا يخلو اما ان كان تشهد الاول او تشهد الثاني فان كان تشهد
الاول فحالة القراءة اقرب من القيام فلا يعود الى التشهد ويتم الصلاة وان كان التشهد الثاني رجع الى
التشهد ويتم الصلاة وكذلك الجواب في الصحيح اذا قام قبل ان يتشهد انتهى **قوله** ويسجد للسهو
خاص بعوده الا لا ما صححه المغني في الكافي تبعا لصاحب الهداية لترك الواجب واما اذا كان الى القعود فكان
معتبرا قعودا ان لا انتقالا الا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود وفي
الخلاصة وفي رواية اذا قام على ركبتيه فيهم من يقعد وعليه السهو ويستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه
الاعتماد وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض لم يرفعهما لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف وفي
الاجناس عليه السهو ويستوي في ذلك القعدة الاولى والاخيرة انتهى **فالحاصل** ان هذا المعتمد
انه ان كان الى القعود اقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبتيه من الارض لزمه السجود والا فلا وهو مخالف
للتصحيح السابق في المعتمد وفي الولوالجية المختار وجوب السجود لانه بقدر ما اشتغل بالقيام صار
مؤخرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب عليه سجدتا السهو انتهى فاختلف
الترجيح على اقوال ثلاثة والاكثر على الاول **قوله** وان سها عن الاخير عاد ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلاته
وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض اراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي
والثنائي فان قعوده ليس متعددا الا ان يقال انه يسمى اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق
بمثله اطلقه ليشمل ما اذا لم يقعد اصلا او جلس جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له الجلسة
الخفيفة حتى لو كان لا لبث بين مقدار التشهد ثم تكلم بعد عوده جازت صلاته كما قدمناه في باب صفة الصلاة
عن الولوالجية **قوله** وسجد للسهو لتأخيره فرضا وهو القعود الاخير وعلله في الهداية بانه اخر
واجبا فقط لو اراد به الواجب القطعي وهو الفرض فهو اولى بما في العناية من تفسيره باصابة لفظ
السلام لانه لم يؤخره عن محله لان محله بعد القعود ولم يقعد وانما اخر القعود والاولى ان يقال اراد بها لوا
الذي يفوت الجواز بفوته ان لم يشرع لتلهما قطعا **قوله** فان سجد بطل فرضه برفعه لانه استحكم شروعه
في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة
حقيقة حتى يحنث في يمينه لا يصلي وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض اشارة الى ان المختار للفتوى انه
لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي
بضده ولهذا لو سجد قبل امامه لا يجوز ولانه لو لم يتم قبل الرفع لم ينتقض الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة
كل ركن وجد فيه سبق الحدث بتقييد البناء وثمرة الاختلاف فيما اذا احدث في السجود فانه ينصرف ويتوضأ ثم تذكر
انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه كما لو الخبر

مطلب

ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهذا معنى ما يسال العامة اى صلاة يصلحها الحدث فهى هذه الصلاة على قول محمد وزه كلمة استعجاب وانما قالها ابو يوسف تهكما وتبكيل الصواب بالفتح والرأى ليست بخالصة كذا فى المغرب وفى فتح القدير وهذا اعنى صحة البنا بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر فى ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا انتهى ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقييد لانه اذا سبقه الحدث وهو ساجد لم يخلط النفل بالفرض قبل كماله عند محمد سواء تذكر ان عليه سجدة صلبية او لا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهى ولو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر انه ترك سجدة صلبية من صلاته لا تصرف هذه السجدة اليها لما انه تشترط النية فى السجدة وصلاته فاسدة انتهى واذا بطل فرض الامام بر فعه بطل فرض الماموم سواء كان قعد او لا ولذا ذكر قاضى خان فى فتاواه ولو ان الامام لم يقعد على راس الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدى وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا انتهى وسواء كان الماموم مسبوقا او مدركا كما فى الظهيرية واذا لم يبطل فرض الامام بعوده قبل السجود لم يبطل فرض الماموم وان سجد لما فى المحيط لو صلى امام ولم يقعد فى الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا سجدة لا تفسد صلاتهم لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم ايضا تبعا له لانه بناء عليه فبقى لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة انتهى وهذا مما يلغز به فيقال مصل ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم تبطل صلاته ومصل تعد ولم يعتبر قعوده وبطلت بتركه وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما فى المجتبى انه لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدى عمدا تفسد وفى السهو خلاف والاحوط الاعادة انتهى وفى فتح القدير ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيدوا التشهد **قوله** وصارت نفلا فيضم اليها سادسة لما سبق من انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد فيضم سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولو لم يضم فلا شى عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم وان اقتدى به انسان فى الخامسة ثم افسد ها فعلى قول محمد لا يتصور القضا وعندهما يقضى ستا لشروعه فى تحريمة الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة فانه يقضى اربعا ثم صرح المصنف فى الوافى بان ضم السادسة مندوب وتركه فى المختصر للاختلاف وفى عبارة القدورى تبعا للرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة وجهه فى فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر وفى المبسوط واحب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع نفلا وترا وكذا فى الينابيع والاظهر الندب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند التعمد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شى لو قطعه وفى السراج الوهاج انه يضم السادسة فى سائر الصلوات الا فى العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه انتهى وسياتى ان الصحيح انه لو قعد على راس الرابعة وقام الى الخامسة وقيدها بسجدة فانه يضم سادسة ولو كان فى الاوقات المكروهة فينبغى ان لا يكره هنا ايضا على الصحيح اذ لا فرق بينهما ولم يذكر المصنف سجود السهو ولان الاصح عدمه لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود **ثم اعلم** انه لا فرق فى عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيده بالسجود بين العمد والسهو ولذا قال فى الخلاصة فان قام الى الخامسة عامدا ايضا لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا **ثم اعلم** ايضا ان البطلان بالتقييد بالسجدة اعم من ان يكون قد قرا فى الركعة الخامسة او لا كما فى الخلاصة **وقد يقال**

ان المفسد خلط النفل بالفرض قبل كماله والركعة بلا قراءة فى النفل غير صحيحة فلم يوجد الخلط فكان زيادة ما دون الركعة وهى ليس بمفسد **قوله** وان قعد فى الرابعة ثم قام عاد وسلم لان التسليم فى حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو نام قاعدا وقال الناطفى بعيده ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع فى البدعة فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد وسلموا فى الحال **قوله** وان سجد للخامسة تم فرضه وضم اليها سادسة اى فرضه بسجوده كما فسد فيما اذا لم يقعد هذا هو المراد بالتمام والا فصلاته ناقصة كما سياتى وانما لم يفسد لان الباقى اصابة لفظ السلام وهى واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان له نفلا للنهى عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كما سياتى ثم لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليهما انما كانت بتحريمة مبتداة واطلقه فى الضم فشمل ما اذا كان فى وقت مكروه كما بعد الفجر والعصر لان التطوع انما يكره فيهما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد كذا فى الخانية وهو الصحيح كذا فى التبيين وعليه الفتوى كذا فى المجتبى لكن اختلف فى الضم فى غير وقت الكراهة فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه واما فى وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد المصحح انه لا باس به كما عبر وا به بمعنى ان الاولى تركه ظاهره انه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق الشارح بين الصبح والعصر فصحح انه لا يكره فى العصر وجزم بالكراهة فى الصبح **وفيه نظر** اذ لا فرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدمها فى العصر لزمه تصحيح عدمها فى الفجر ولذا سوى بينهما فى فتح القدير وقال النهى عن التنفل المتعمد بعدهما ولذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتى الفجر قصدا انتهى وصرح فى التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر فى عدم كراهة الضم وان لم يتم الركعتين نفلا فلا شى عليه كما قدمناه وفى المحيط وان شرع معه رجل فى الخامسة يصلى ركعتين عند ابى يوسف وعند محمد ستا بناء على ان احرام الفرض ينقطع بالانتقال الى النفل عند ابى يوسف لان فرضه وقع لا لانتقال الى النفل لانقطاع الفرض فلم يصح شارعا الا فى هذا الشفع وعند محمد لا ينقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا فى النفل من غير تكبيرة جديدة ولو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة جديدة ولما بقيت التحريمة صار شارعا فى الكل ولو قطع المقتدى وقال ابو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون فى الاصل وانما لم يصر مضمونا فى حق الامام هنا لعارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض فى حق المقتدى فبقيت صلاة الامام مضمونة فى حق المقتدى بخلاف اقتداء البالغ بالصبى بالنوافل لا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا على الصبى بالاصل وهو الصبى فلا يمكن ان يجعل مضمونا فى حق المقتدى مبنى على ما له اقتداء المفترض بالمتنفل انتهى **فالحاصل** ان الصحيح قول محمد من كونه يصلى ستا وقول ابى يوسف فى لزوم ركعتين لو افسدها وفى السراج الوهاج وعليه الفتوى **وقد قدمنا** انه اذا اقتدى به فى الخامسة ولم يكن قعد الامام قدر التشهد ولم يعد فانه يلزمه الست والفرق بين المسئلتين ان فى المسئلة الاولى التزم صلاة الامام وهى ست ركعات نفلا والشروع فى النفل لا يوجب اكثر من ركعتين الا بالاقتداء وهنا لما كان الامام لم يكن متنفلا الا بركعتين فلزم الماموم ركعتان وفى السراج الوهاج اذا قعد فى الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع فى النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد مقدار التشهد صح الاقتداء

لانه يخرج من الفرض قبل ان يقيده ما بسجدة انتهى **قوله** ويسجد للسهو والظاهر رجوعه الى كل [illegible]
المسئلتين فان كانت الاولى وهي ما اذا قعد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام ولذا لو شك في صلاته
لم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم
يقعد حتى سجد ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف سبب سجوده النقصان المتمكن في النفل بالدخول
فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب لجبر نقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سهى
في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند محمد هو لجبر النقصان المتمكن في الفرض بترك الواجب
وهو السلام وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر النقص المتمكن في الفرض
واختاره في الهداية **قوله** ولو سجد في شفع التطوع لم يبن شفعا اخر عليه لان السجود يبطل لوقوعه
في وسط الصلاة وهو غير مشروع الا على سبيل المتابعة وظاهر كلامهم انه يكره البناء كراهة تحريم للتعبير
بانه غير مشروع وفي فتح القدير لما فيه من نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه
نقض ما هو فوقه انتهى وانما قال لم يبن ولم يقل لم يصح البناء لان البناء صحيح وان كان مكروها لبقاء التحريمة
واختلفوا في اعادة سجود السهو والمختار اعادته لان ما اتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد
به كالمسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو ويلزمه الاربع ويعيد السجود وقيد بشفع التطوع لانه لو
كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الاقامة
بطلت صلاته وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب ادنى فيتحمل دفعا للاعلى كذا يرد على التقييد بشفع
التطوع انه لو صلى فرضا تاما وسجد للسهو ثم اراد ان يبني نفلا عليه ليس له ذلك لما تقدم ولو قال فلو سجد
في صلاة لم يبن صلاة عليها الا في المسافر لكان اولى ولذا لم يقيده في الخلاصة بالتطوع **وانما قالت**
واذا صلى ركعتين وسهى فيهما فسجد لسهوه بعد السلام ثم اراد ان يبني عليهما ركعتين لم يكن له ذلك بخلاف
المسافر الا ان يقال ان الحكم في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء على تحريمته سواء كان سجد للسهو او لا بخلاف
شفع التطوع **قوله** ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا وقال محمد هو صحيح سجد الامام
او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد
ان يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته
الى اداء السجدة فلا يظهر دونها فلا حاجة الى اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في صحة الاقتداء وفي
انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة كذا في الهداية وغيرها
وظاهره ان الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة مطلقا وعندهما اذا عاد الى السجود انتقضت والا فلا
كما صرح به في غاية البيان وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت
سقوط سجود السهو عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما
كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد لزمه
الاتمام والا فلا وعند محمد يتم مطلقا وقد صرح به في غاية البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا
نوى الاقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد لنفذ
عاد الى حرمة الصلاة فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في
الاشتغال به وعند محمد يتمها اربعا ويسجد في اخر صلاته كذا في المحيط **وذكر** في معراج الدراية ان
عندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو او لا لانه لو تغير قبل السجود لصحت النية قبل السجود ولو
صحت لوقعت السجدة في وسط الصلاة فصار كانه لم يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا
وجه له عندهما لانه يحصل بعد الخروج فلا يتغير فرضه انتهى فقيد بكونه نوى الاقامة قبل السجو

لانه لو نواها بعد ما سجد سجدة او سجدتين تغير فرضه اتفاقا ويسجد في اخرها للسهو لان النية صادفت
حرمة الصلاة فصار مقيما كذا في المحيط وما في غاية البيان من ان ثمرة الاختلاف تظهر في مسئلة
وهي ما اذا اقتدى به انسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي الصلاة فصدا فعل ينقض الا فعند محمد
يقضي بعد الامام ولو لم يسجد لصحة الاقتداء وعندهما لا يقضي لعدم صحة الاقتداء فليست مسئلة
رابعة بل متفرعة على مسئلة المتن وهي صحة الاقتداء فانه ان صح الاقتداء وافسدها لزمه القضاء والا
فلا وجعل في الخلاصة ثمرة الاختلاف تظهر ايضا في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
والادعية فعند محمد ياتي بهما في قعدة الصلاة لا في قعدة السجود وعندهما ياتي بهما في قعدة السجود تبين انه لم يكن خارجا فكانت الاولى
قعدة الختم **قوله** ويسجد للسهو وان سلم للقطع رفع لايهام التخيير بين السجود وعدمه من قوله فان سجد
صح والا فلا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة
اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلانه يخرجه خروجا باتا فلا ينقطع
الاحرام مطلقا للنية لان نية القطع تكون نية مبدلة للمشروع فلغت كنية الاباحة بصريح الطلاق وكنية
الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد وقيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر
للسجدة الصلبية تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية
يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد وفي فتح القدير **واعلم انما قدمناه** من قولنا ان سلام من
عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا
وقع في محله كان محللا مخرجا وبعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يوجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك
وان كان فان سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب
نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا يجري الفروع
انتهى واما اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فقد ذكر في الخلاصة وغيرها ولو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدتا
السهو ان سلم وهو غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة فان سلامه لا يكون قطعا للصلاة ويسجد للتلاوة
اولا ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكر للتلاوة خاصة فان سلامه يكون
قطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو وان سلم وعليه سجدة صلبية وسجدتا السهو ان سلم وهو غير ذاكر
لهما او ذاكر للسهو فان سلامه لا يكون قطعا ويسجد للصلبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم
وهو ذاكر لهما او ذاكر للصلبية خاصة فان سلامه يكون قطعا وفسدت صلاته ولو سلم وعليه السجدة
الصلبية والتلاوة والسهو ان سلم وهو غير ذاكر للكل او ذاكر للسهو لا يكون سلامه قطعا ويسجد للاول
فالاول ان كانت سجدة التلاوة اولا فانه يسجدها وان كانت الصلبية اولا فانه يسجدها ثم يتشهد بعدها ويسلم
ثم يسجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية او للتلاوة او لهما فسدت صلاته وصار سلامه قطعا للصلاة
لانه سلام سهو في حق احداهما وسلام عمد في حق الاخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب الخروج
احتياطا ولو سلم وعليه السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في ايام التشريق فانه لا يسقط عنه
ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا للكل انتهى **وبهذا علم** ان قوله ويسجد للسهو وان سلم للقطع مقيد
بما اذا لم يكن عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة متذكرا لها فان كانت صلبية فسدت الصلاة وان كانت
تلاوة لم تفسد وسقط سجود السهو كما سقط عنه سجود التلاوة وفي نفسي من سقوط سجود السهو شيء لان
التلاوة انما سقطت لكون الصلاتية لا تقضى خارجها وقد صار خارجا واما سجود السهو فانه لا يؤدى
في نفل الصلاة وانما يؤدى في حرمتها وقد علل في فتح القدير لسقوطهما بامتناع البناء بسبب الانقطاع
الا اذا تذكر انه لم يتشهد فانه يتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة انتهى **وعلل** لسقوطهما في البدائع

بانه سلام عمد صار به خارجا من الصلاة انتهى ولعله لما صار قاطعا بالنسبة الى التلاوية صار قاطعا لسجود السهو بطريق التبعية بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوية ولا صلبية فانه لم يجعل قاطعا بالنسبة الى شيء ومن الولوالجية ولو صلى فسلم ثم قام فكبر ودخل في صلاة اخرى فرضا كان او نفلا لا يجب عليه سجود السهو لان التحريمة الاولى قد انقطعت وهذه تحريمة استونفت فالنقصان الذي حصل في التحريمة الاولى لا يمكن جبره بفعله في التحريمة الاخرى **قوله** وان شك انه كم صلى اول مرة استانف وان كثر تحرى والا اخذ بالاقل لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته فليستقبل يحمله على ما اذا كان اول شك عرض له توفيقا بينه وبين ما في الصحيح مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه يحمله على ما اذا كان الشك يعرض له كثيرا وبين ما رواه الترمذي مرفوعا اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم وصححه يحمله على ما اذا لم يكن له ظن فانه يبني على الاقل ويساعد هذا الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالتزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك انه صلى او لا والوقت باق يلزم الصلاة لقدرته على حكم الظاهر وجماعة من الفساد الذي تطافرت عليه الحديثان الاخران على ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب ذلك حكما للعمل بما يقع عليه التحري قيد بالشك في الصلاة لانه لو شك في اركان الحج ذكر الجصاص انه يتحرى كما في الصلاة وقال عامة مشايخنا يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلاة فلان التحري في باب الصلوة احوط كذا في المحيط وفي البدائع انه في الحج يبني على الاقل في ظاهر الرواية وافاد كلامه ان الشك كان قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها انه صلى ثلاثا او اربعا لا شيء عليه ويحمل كانه صلى اربعا حملا لامره على الصلاح كذا في المحيط والمراد بالفراغ منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده كذا في الخلاصة واستثنى في فتح القدير ما اذا وقع الشك في التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد تذكر ترك ركن يقينا انما وقع الشك في تعيينه ثم يستثنى منه ما ذكره في الخلاصة من انه لو اخبره رجل عدل بعد السلام انك صليت الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما اذا كان عنده انه صلى اربعا فانه لا يلتفت الى قول المخبر وكذا لو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام على يقين لا يعيد والا اعاد بقولهم ولو اختلف القوم قال بعضهم صلى ثلاثا **وقال** بعضهم صلى اربعا والامام مع احد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد فان اعاد الامام الصلاة واعاد القوم معه مقتديا به صح اقتداؤهم لانه ان كان الامام صادقا فانه يكون هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل وان كان كاذبا يكون اقتداء المفترض بالمفترض الى اخر ما في الخلاصة وقيد بكون الشك في العدد بتغييره بحيث كما اذا صلى الظهر انا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشيء ولو تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة الظهر او من العصر الذي هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر فان لم يعد فلا شيء عليه والظاهر

يغ

شك في اركان الحج

الثالث عشر في الشك ...

ويعني قولهم اول مرة قال اكثر المشايخ كما في الخانية والخلاصة والظهيرية على ان معناه اول ما وقع له في عمره يعني ما سهى في صلاة قط بعد بلوغه كما ذكره الشارح وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام اي في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل كما في الظهيرية ولا يخفى ما فيه قريب كما في غاية البيان وفائدة الخلاف بين العبارات انه اذا سهى في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقع سنين ثم سهى على قول شمس الائمة يستانف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى العبارتين الاخريين يجتهد في ذلك كذا في السراج الوهاج **وفيه نظر** بل يستانف على عبارة السرخسي وفخر الاسلام ويتحرى على قول الاكثر فقط لانه اول سهو وقع له في تلك الصلاة فيستانف على قول فخر الاسلام كما لا يخفى وعلى هذا الاختلاف يفسر قولهم وان كثر يتحرى فعلى قول الاكثر المراد بالكثرة مرتان بعد بلوغه وعلى قول فخر الاسلام مرتان في صلاة واحدة المجتبى وقيل مرتين في سنته ولعله على قول السرخسي واشار المصنف الى انه لو شك في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه كذا في معراج الدراية وفي المجتبى والمنتقى ومن شك انه كبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او هل اصابت النجاسة ثوبه ام لا او مسح رأسه ام لا استقبل ان كان اول مرة والا فلا انتهى بخلاف ما لو شك انه هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لا يثبت له شروع بعد الجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح والمراد بالاستيناف الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والدخول في صلاة اخرى كما الاستقبال بالسلام قاعدا اولا لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد البنية لغو لا تخرج بها من الصلاة كذا قالوا **وظاهره** انه لا بد من عمل فلو لم يات بمناف واكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ولزمه اكمالها لوجوب الاستيناف ولم ار هذا التفريع منقولا الا ان قول الشارح وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بعمل مناف يدل على عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى والتحري طلب الاحرى وهو ما يكون اكبر رأيه عليه **وعبروا عنه** تارة بالظن وتارة بغالب الظن وذكروا ان الشك تساوي الامرين والظن رجحان جهة الخطأ فان لم يترجح عنده شيء بعد الطلب فانه يبني على الاقل فيجعلها واحدة لو شك انها ثانية او ثانية لو شك انها ثالثة وثالثة لو شك انها رابعة وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود فرضا كان القعود او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبها فان وقع في رباعي انها الاولى او الثانية يجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى فياتي باربع قعدات قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان لكن اقتصر في الهداية على قوله يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة فنسبه في فتح القدير الى القصور والعذر له ان القعود في موضع يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مبني على احد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته فرض ولو شك انها الثانية او الثالثة اتمها وقعد ثم قام فصلى اخرى وقعد ثم الرابعة وقعد ولو شك في صلاة الفجر وهو في القيام انها الثالثة او الاولى لا يتم ركعته بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم يسجد للسهو وان شك وهو ساجد فان شك انها الاولى او الثانية فانه يمضي فيهما سواء شك في السجدة الاولى ام الثانية لانها ان كانت الاولى لزمه المضي

الثالث في تكبيرة الافتتاح او القنوت ... اصابة النجاسة ...

فرع ... القعود ...

فيما اذا كانت الثانية يلزمه تحصيلها واذا رفع راسه من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم
فيصلي ركعة ولو شك في صلاة الفجر في سجوده انه صلى ركعتين او ثلاثا ان كان في السجدة الاولى امكنه
اصلاح صلاته لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية فيجوز ولو كانت ثالثة من وجه
لا تفسد صلاته عند محمد لانه كما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصارت كانها لم
تكن كما لو سبقه الحدث في السجدة الاولى في الركعة الخامسة وهي مسئلة زايدة وان كان هذا
الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته ولو شك في الفجر انها ثانية ام ثالثة ولم يقع تحريه
على شيء وكان قايما يقعد في الحال ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد وان كان قاعدا فالمسئلة بحالها
يتحرى ان وقع تحريه انه لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاته وان لم يقع تحريه على شيء فسدت
صلاته ايضا كذا في ذوات الاربع اذا شك انها الرابعة او الخامسة ولو شك انها ثالثة او خامسة
فعلى ما ذكرناه في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى
ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قايم انها ثانية ام ثالثة يتم الركعة ويقنت فيها ويقعد
ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار الى هنا عبارة الخلاصة ولم يذكر المصنف
رحمه الله سجود السهو في مسايل الشك تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود
في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل كذا في فتح القدير وترك المحقق قيدا لابد منه مما
لا ينبغي اغفاله وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمنا
اول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج انه في فصل البناء على الاقل يسجد للسهو وفي فصل البناء
على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا انتهى كانه في فصل البناء على الاقل حصل
النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول التفكر
لا بمطلقه **قوله** وان توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو
لانه عليه السلام فعل كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من
وجه قيد به لانه لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او كان قريب عهد بالاسلام فظن ان فرض
الظهر ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته
تبطل لانه سلم عامدا وفي المجتبى لو صلى المجتبى عند اقبال التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد
حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى **وينبغي** ان لا تفسد في هذه المسايل على القول الثاني ومراده من قوله
ثم علم انه صلى ركعتين العلم بعدم تمامها ليدخل فيه ما اذا علم انه ترك سجدة صلبية او تلاوية
بعد السلام وحكمه انه ان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتي به وان انصرف عن القبلة لان سلامه
لم يخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد
فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب
القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي مثلا يلزمه قضاء الاربع اذا كان الامام مقيما وركعتين
ان كان مسافرا وان كان في الصحراء فان انصرف ان تجاوز الصفوف خلفا او يمنة او يسرة فسدت في الصلبية
وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية **وحكمه** انه ان كان له سترة
بنى ما لم يجاوزها وان لم يكن له سترة فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد والا فسدت وهو مروي
عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالاخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك
في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء كذا في فتح القدير وذكر في التجنيس اذا سلم الرجل في صلاة
الفجر وعليه سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم تذكر انه ترك سجدة صلبية او تركها من الركعة الاولى فسدت

صلاة

صلاته لانها صارت دينا في ذمته فصارت قضاء وانعدمت نية القضاء وان تركها من الركعة الثانية
لا تفسد الا في رواية عن ابي يوسف لانها لم تصر دينا في ذمته فنابت سجدتا السهو عن الصلبية ولو
كانت المسئلة بحالها الا انه لما سلم للفجر تذكر ان عليه سجدة التلاوة فسجد لها ثم تذكر انه
عليه سجدة صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين لان سجدة التلاوة دين عليه فانصرفت نيته الى قضاء
الدين فلا تنصرف السجدة الى غير القضاء انتهى وفي الظهيرية واذا سلم ساهيا وعليه سجدة فان
كانت سجدة تلاوة ياتي بها وفي ارتفاض القعدة روايتان والاصح رواية الارتفاض وان كانت
صلبية ياتي بها وترتفض القعدة انتهى وفي التجنيس اذا صلى رجل من المغرب ركعتين وقعد قدر التشهد
ثم ظن انه اتمها فسلم ثم قام فكبر ينوي الدخول في سنة المغرب ثم تذكر انه لم يصل المغرب وقد
سجد للسنة او لا فصلاة المغرب فاسدة لانه كبر ونوى الشروع في صلاة اخرى فيكون منتقلا من الفرض
الى النفل قبل اتمامها واما اذا سلم ثم تذكر انه لم يتم فحسب ان صلاته قد فسدت فقام وكبر
للمغرب ثانيا وصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد اجزاه المغرب الاول لان نية المغرب ثانيا
لا تصح بقي مجرد التكبير وذا لا يخرج عن الصلاة انتهى ومسايل السجدات معلومة في كتب الفتاوى
وغيرها فلا نطيل بذكرها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب والحمد لله وحده

باب صلوة المريض

ذكرها عقب سجود السهو لانهما من العوارض
السماوية والاولى اعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه
وتصور مفهوم المرض ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المرض اجلى من فهمه من قولنا معنى يزول
بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى وعرفه في كشف الاسرار
بانه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام
زيد او الى محله كتحريك الخشب **قوله** تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض صلى قاعدا
يركع ويسجد لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن
عمر الاية نزلت في الصلاة اي قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا عنه وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود
والحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه
وسلم عن الصلاة فقال صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي
فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المصنف رحمه الله اراد بالتعذر التعذر
الحقيقي بحيث لو قام سقط بدليل انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض **واختلفوا**
في التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بحوايجه
والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما واذا كان التعذر اعم من الحقيقي
والحكمي فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التعسر وانه لا يريد به عدم الامكان كما في الذخيرة وفي
المجتبى حد المرض المسقط للقيام والجمعة والمبيح للافطار والتيمم زيادة العلة او امتداد المرض
او اشتداده او يجد وجعا انتهى قيد بتعذر القيام اي جميعه لانه لو قدر عليه متكيا او معتمدا على عصا
او حايط لا يجزيه الا كذلك خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير قدرة له قال الهندواني
اذا قدر على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر اية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد
صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد
الى انسان او حايط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه وعلى هذا العجز الحكمي ما لو صام
رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى قايما يصوم ويصلي قاعدا ومما لو عجز عن السجود وقدر على القيام

فانه لا يجب عليه القيام وكذا لو صلى قائما سلس بوله ولو صلى قاعدا لا فانه يصلي قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام او قعد سال بوله ولو استلقى لا فانه يصلي قاعدا ولا يستلقي لانها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال لا تجوز مع الحدث فاستويا **وتمامه** في المحيط وكذا لو كان في بطنها ولد فاخرجت احدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن كما في التجنيس وكذا لو خاف من العدو ان صلى قائما او كان في خبا لا يستطيع ان يتم صلبه فيه وان خرج لم يستطع ان يصلي من الطين والمطر فانه يصلي قاعدا ومن به ادنى علة وهو في طريق يخاف ان نزل عن المحمل للصلاة بقي في الطريق فانه يجوز ان يصلي الفرائض على محمله وكذا المريض الراكب اذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما اذا قدر على من ينزله والخلاف المشايخ فيما اذا كان يستطيع القيام لو صلى في بيته ولو خرج الى الجماعة يعجز عن القيام والاصح انه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا كذا في الولوالجية وقدمنا في صفة الصلاة ان الفتوى على خلافه **قوله** ومومئا ان تعذر ان يصلي مومئا وهو قاعد ان تعذر الركوع والسجود لما قدمناه ولان الطاقة بحسب الطاقة وفي المجتبى وقد كان كيفيته الايما بالركوع والسجود مشتبها على انه يكفيه بعض الانحنا ام اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الائمة الحلواني ان المومي اذا خفض راسه للركوع شيا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد والصق جبهته عليها ووجد اذن الانحنا جاز عن الايما والا فلا ومثله في تحفة الفقها وذكر ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايما ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب انتهى ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود او بايما كيف يقعد ما في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حال القراة وحال الركوع روي عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شا من غير كراهة ان شا محتبيا وان شا متربعا وان شا على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض يسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيآت اولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس والولوالجي الفتوى على قول زفر لانه ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ما فيه بل الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول وفي الخلاصة وان لم يقدر على السجود من جرح او خوف او مرض فالحاصل وكذا من صلى وبجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لا يجزيه الايما وعليه ان يسجد على انفه وان لم يسجد على انفه لم يجزه ثم قال وفي الزيادات رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيرها من الافعال فانه يصلي قاعدا بالايما انتهى **وبهذا** ظهر ان تعذر احدهما كاف للايما بهما وفي البدائع ان الركوع يسقط عن من يسقط عنه السجود وان كان قادرا على الركوع انتهى ولم اره حكم ما اذا تعذر الركوع دون السجود وكانه غير واقع وفي القنية اخذته شقيقة لا يمكنه السجود يومي **قوله** وجعل سجوده اخفض اي اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع ان يسجد اوما وجعل سجوده اخفض من ركوعه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ايما والركوع اخفض من الايما كذا في البدائع وظاهره كغيره انه يلزمه جعل السجود اخفض من الركوع حتى لو سواهما لا يصح ويدل عليه ايضا ما سياتي **قوله** ولا يرفع الى وجهه شيا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه صح والا لا اي وان لم يخفض راسه لم يجز لانه المفروض في حق الايما ثم يوجد فان لم يخفض فهو حرام لبطلان الصلاة المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واما نفس الرفع المذكور فمكروه صرح به في البدائع وغيره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك وروي ان عبد الله بن مسعود دخل على اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عود فيسجد فنزع ذلك من يد من كان في يده وقال هذا شي عرض لكم الشيطان اوم لسجودك

وروي ان ابن عمر راى ذلك من مريض فقال اتتخذون مع الله الهة انتهى واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه السلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وارادة بخفض الراس خفضها للركوع ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح لما ذكره الولوالجي في فتاواه ولو رفع المريض شيا يسجد عليه ولم يقدر على الارض لم يجز الا ان يخفض براسه لسجوده اكثر من ركوعه ثم لم يلزق بجبهته فيجوز لانه لما عجز عن السجود وجب عليه الايما والسجود على الشي المرفوع ليس بايما الا اذا حرك راسه فيجوز لوجود الايما لعجزه عن السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود فرفع اليه شي فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا كذا في المحيط وفي السراج الوهاج ثم اذا وجد الايما فهو متصل بالايما على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتدا من يركع ويسجد به **قوله** وان تعذر القعود اوما مستلقيا او على جنبه لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقا على القفا والاضطجاع على الجنب **جواب الكتب المشهورة** كالهداية وشروحها وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقا قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقا يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى ومعنا الاظهر خفي والاظهر الجواز وقدم المصنف الاستلقا لبيان ان الافضل وهو جواب المشهور من الروايات وعن ابي حنيفة ان الافضل ان يصلي على شقه الايمن وبه اخذ الشافعي لحديث عمران بن الحصين السابق وللتشرف به في الابد ولان مستقبل القبلة يحصل به ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبل السما وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط ولنا ما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومي ايما ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقا لان الايما هو تحريك الراس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماؤه الى القبلة واذا صلى على الجنب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عنها من غير ضرورة وقيل ان المرض الذي كان بعمران باسورا فكان لا يستطيع ان يستلقي على قفاه والمراد من الاية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت فعل يوجب توجهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان الاستقبال في الوضع على الجنب واطلق في تعذر القعود فشمل العذر الحكمي كما لو قدر على القعود لكن نزع الما من عينيه فامر الطبيب ان يستلقي اياما على ظهره ونهاه عن القعود والسجود اجزاه ان يستلقي ويصلي بالايما لان حرمة الاعضا كحرمة النفس كذا في البدائع وفي الخلاصة واذا لم يقدر على القعود صلى مضطجعا على قفاه متوجها نحو القبلة وراسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر عليه لا يمد رجليه الى القبلة وفي العناية يجعل وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايما بالركوع والسجود لان حقيقة الاستلقا تمنع الاصحا عن الايما فكيف بالمرضى واقتصار المصنف على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراة لا بدل لها عند العجز عنها فيصلي بغير قراة وفي المجتبى قيل في الامي والاخرس قيل يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب وان لم يعرف الا قوله الحمد لله ياتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود مقدرا انتهى واشار بسقوط الاركان عند العجز الى سقوط الشرائط عند العجز عنها بالاولى فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل

الاركان وبمثله لا تجب الاعادة فيما يظنها اولى كذا في البدائع وفي الخلاصة فان وجد احدا يحوله فلم يامره وصلى الى غير القبلة جاز عند ابي حنيفة بناء على الاستطاعة بقوة الغير ليست بثابتة عنده وعلى هذا لو صلى على فراش نجس ووجد احدا يحوله الى مكان طاهر ثم قال مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شئ الا تنجس من ساعته له ان يصلي على حاله وكذا لو لم يتنجس الثاني الا انه يزداد مرضه له ان يصلي فيه انتهى وفي الولوالجية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء او التيمم وله جارية فعليها ان توضيه لانها مملوكة وطاعة المالك واجبة فيما يرجع الى غير المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان توضيه لان هذا ليس من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعانة على البر والعبد اذا كان لا يستطيع ان يتوضا يجب على مولاه ان يوضيه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح ملك واصلاح الملك على المالك واما المرأة فحرة فلا يلزمه اصلاحها انتهى وفي التجنيس قال ابو حنيفة في متوضى لا يقدر على مكان طاهر وقد حضرته الصلاة صلى بالايماء ثم يعيد ما يصلي بالايماء قضاء لحق الوقت بالتشبه وانما يعيد لان العذر جاء من قبل العبد قال محمد لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا السابح وهو يسبح في البحر ولا المسايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا اشتغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر اذا حضرته الصلاة ان وجد ما يتعلق به او كان ما هو في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايماء من غير ان يحتاج فيها الى عمل كثير افترض عليه اداء الصلاة لانه قادر وان لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ما هو في السباحة يعذر بالتاخير الى ان يخرج لانه غير قادر على اداء الصلاة انتهى وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة الا باصوات مثل اوه ونحوه يجب عليه ان يصلي ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزمه الاعادة **قوله** والا اخرت اي وان لم يقدر على الايماء برأسه اخرت الصلاة الى القدرة وفي الهداية وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى **وذهب** شيخ الاسلام وقاضيخان الى ان الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية عنه وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما في هدايته واختاره المصنف في الكافي وصححه في التابيع ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه انتهى وعلى هذا فمعنى قوله عليه السلام فانه احق بقبول العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التاخير كذا في معراج الدراية واستشهد قاضيخان بما ذكره محمد في من قطعت يداه من المرفق ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على السقوط لان هناك العجز متصل بالموت **وكلامنا** فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض ايضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الايصاء به فصار كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة انتهى **ثم اعلم** ان ظاهر ما في بعض الكتب يوهم ان في المسألة ثلاثة اقوال عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا والتفصيل وليس كذلك فان الفوائت اذا كانت صلاة يوم وليلة او اقل فعليه القضاء بالاجماع كما في البدائع وفي غاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت وزادت على يوم وليلة فليس فيهما الا قولان ولان قاضيخان صحح التفصيل في الفتاوى وصاحب الهداية صحح عدم السقوط مطلقا محله فيما اذا برأ من مرضها اما اذا مات منه فانه يلقى الله ولا شئ عليه اتفاقا **وينبغي** انه يقال ان محله ما اذا لم يقدر في مرضه

على

على الايماء بالرأس اما ان قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضاء وان كان القضاء يجب موسعا لتظهر فائدته في الايصاء بالاطعام عنه وفي السراج الوهاج انتهى المسئلة على اربعة اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة او يوم وليلة وهو يعقل يقضي اجماعا وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات والسجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه انتهى **قوله** ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومي بحاجبيه وقلبه ويعيد اذا صح والصحيح مذهبنا لحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايماء برأسه فالله احق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالرأس دون العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليهما كاليد واعتبارا بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز وفي فتاوى قاضيخان المريض اذا عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابي حنيفة انه قال تجوز صلاته وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا تجوز لانه لم يوجد منه الفعل انتهى فعلم بهذا ان حقيقة الايماء انما هي طأطأة الرأس **قوله** وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اومأ قاعدا لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيهما من نهاية التعظيم بالسجود ولا يرد صلاة الجنازة حيث لم يلزم منه سقوط القيام لسبب سقوط السجود لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء وفي المجتبى وان اومأ بالسجود قائما لم يجز ومنه اخس وقيل كل لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا لا يتعين وذكر الولوالجي في فتاواه رجل به جرح ان يصلي بالايماء قائما لا يسيل جرحه وان ركع وسجد يسيل جرحه يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود ليكون ادا الصلاة مع الطهارة فان لم يفعل الا لك وصلى قائما هكذا يومي ايماء لا يجوز صلاته لان الايماء للسجود جالسا اقرب الى حقيقة السجود انتهى والاومى بالهمز كذا في السراج **قوله** ولو مرض في صلاته يتم بما قدر يعني قاعدا يركع ويسجد او مؤميا ان تعذرا او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنا الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الى حالة الايماء يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا ابنى فقد ادى بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا اولى وهو الصحيح **قوله** ولو صلى قاعدا يركع ويسجد فصح بنا ولو كان مؤميا لا اي لو كان يصلي بالايماء فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البنا ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق وقيد بكونه صلى بالايماء لانه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها لانه لم يود ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بنا القوي على الضعيف واشار اليه الى انه لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستانف وهو المختار لان حالة القعود اولى اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف **قوله** وللمتطوع ان يتكى على شئ ان اعيى اي تعب لانه عذر واطلق في الشئ فشمل العصا والحائط واشار الى انه لا يعتد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله ان اعيى لان الاتكا مكروه بغير عذر لانه اساءة في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده **قوله** ولو صلى في فلك قاعدا بلا عذر صح يعني صلى فرضا قاعدا بلا عذر صحت عند ابي حنيفة وقد اساء كما في البدائع وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه امكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح كذا في

مطلب الصلاة في السفينة

الهداية وهو مقيد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا
فهي كالسائرة والا فلا كالواقفة شرح ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط
مطلقا وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت
على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي
كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير والمختار في المحيط والبدائع وفي الخلاصة
واجمعوا انه لو كان بحال يدور راسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدا واراده بالصلاة قاعدا ان تكون بركوع
وسجود لانها لو كانت بالايما لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر واطلقها فشمل ما اذا كان منفردا او بجماعة فلو
اقتدى به رجل في سفينة اخرى فان كانت السفينتان مقترنتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشيء
واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتدا وان كان الامام
في سفينة والمقتدون على الجد والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح
اقتداؤهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتدا ومن وقف على اطلال السفينة يقتدي
بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتدا الواقف على
السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا هاهنا كذا في البدائع وقيد
بترك القيام لانه لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا يجزيه في قولهم جميعا فعليهم
ان يستقبلوا بوجوههم القبلة كلما دارت السفينة يحول وجهه اليها كذا في الاسبيجابي **قوله**
ومن جن او اغمي عليه خمس صلوات قضى ولو اكثر لا وهذا استحسان والقياس ان لا قضا عليه اذا استوعب
الاغما وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الادا
واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغما على
الصحيح وفي تحرير الاصول الجنون ينافي شرط العبادات وهي النية فلا تجب مع الممتد منه مطلقا للحرج
وما لا يمتد طار فجعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ولانه لا ينافي اصل الوجوب
اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي
لو افاق بعده انتهى قيده بالجنون والاغما لان النوم لا يسقط مطلقا حتى لو نام اكثر من يوم وليلة يقضي
لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا يحرج في القضا بخلاف الاغما لانه مما يمتد عادة وقيده
بدوام الاغما لانه اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان للافاقة وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض
عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فتبطل ما قبلها من حكم الاغما
اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمى
عليه فلا عبرة بهذه الافاقة واطلق في الاغما والجنون فشمل ما اذا كان بسبب فزع من سبع او خوف من عدو
فلا يجب القضا اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض الا انه يرد عليه ما اذا زال عقله
بالخمر او اغمي عليه بسبب شرب البنج او الدوا فانه لا يسقط عنه القضا في الاول وان طال اتفاقا
لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه ايضا وفي الثاني عند ابي حنيفة لان النص
ورد في اغما حصل بآفة سماوية فلا يكون واردا في اغما حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من جهة غير
من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضا اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط
وشمل ما اذا كان الجنون اصليا بان بلغ مجنونا وزال وهو قول محمد فالعارض كالاصلي عنده سوا في سقوط
القضا اذا كثر وعدمه اذا قل وقال ابو يوسف الاصلي كالصبا فلا قضا مطلقا كذا في السراج الوهاج وقيد
بالصلاة في تسوية الجنون بالاغما لان بينهما فرقا في الصوم فانه اذا اغمي عليه قبل شهر رمضان وافاق

بعد

بعد شهر رمضان لا يلزمه قضا الصوم كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى وظاهر كلامه ان الاكثرية من حيث الصلوات
فان الاكثر من خمس صلوات ست فاكثر وهو قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وعند ابي يوسف
وهو رواية ايضا العبرة بالزيادة من حيث الساعات وفائدته تظهر فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق
من الغد بعد الزوال فعند ابي يوسف لا يجب القضا وعند محمد يجب ما لم يفق قبل خروج وقت الظهر
والله اعلم

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان
كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقتها المناسبة به فتاخر سجود
التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع للسببين
لان السماع سبب ايضا لما ان التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه
فاكتفى به وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه سجود
ولا تفسد الصلاة بالتهجي لانه موجود في القرآن وشرائطها شرائط الصلاة الا التحريمة لانها
لتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد وركنها وضع الجبهة على الارض وما يقوم مقامه من الركوع او ايما
او من الايما للمريض او كان راكبا على الدابة في السفر وتلاها او سمعها والقياس ان لا يجزيه الايما
على الراحلة لانها واجبة فلا يجوز اداؤها على الراحلة من غير عذر لكنهم استحسنوا لان التلاوة امر دائم
بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول حرج بخلاف الفرض والمنذور وما وجب من السجدة على الارض
لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الارض لان ما وجب على الارض وجبت تامة فلا تسقط
بالايما ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فاداها بالايما جاز ويفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث
العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده
لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند ابي يوسف فقد حصل قبل هذه العوارض لان العبرة
عنده للوضع فينبغي ان لا يفسدها وفي الخانية انها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقا الا انه لا وضوء
عليه في القهقهة وكذا محاذاة المراة لا تفسدها كما في صلاة الجنازة ولو نام فيها لا تنتقض طهارته
كالصلبية على الصحيح وسياتي بقية احكامها **قوله** تجب باربع عشرة آية اي تجب سجدة التلاوة
بسبب تلاوة آية من اربع عشرة آية في اربع عشرة سورة وهي الاعراف في آخرها والرعد والنحل وبني
اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق
والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد فهي اربع في النصف الاول وعشر في النصف الآخر وانما
كانت واجبة لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى للالزام ولما رواه مسلم عن ابي هريرة في
الايمان يرفعه اذا قرا ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله
الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار
كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان آي السجدة تفيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه
الامر الصريح وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبيا السجود
وكل من الامتثال والاقتدا ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه
ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقة فلزم
كذلك ثم هي واجبة على التراخي ان لم تكن صلاتية لان دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فيجب
في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر
الواجبات الموسعة واما المتلوة في الصلاة فانها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق
وهو انها وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بافعالها وصارت جزءا من اجزائها

ولهذا قلنا اذا تلى اية السجدة ولم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا
نواها في السجدة الصلبية لانها صارت دينا والدين يقضى بما له لا بما عليه واما بيان من تجب عليه فكل من كان
اهلا لوجوب الصلاة عليه اداء او قضاء فهو من اهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء
الصلاة فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس
حتى لا يجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرؤا او سمعوا وتجب على المحدث والجنب وكذا يجب على السامع
بتلاوة هؤلاء الا المجنون لعدم اهليته لانعدام التمييز كالسماع من الصدى كذا في البدائع والصدى ما يعارض
الصوت في الاماكن الخالية وفي القنية ولا يجب على المحتضر ايضا بسجدة التلاوة وقيل يجب ولا يجب ه
بيت التغيير في السجدات انتهى وفي التجنيس وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع
انه اذا قرأها في الصلاة فتاخيرها مكروه وان قرأها خارج الصلاة لا يكره تاخيرها وذكر الطحاوي
ان تاخيرها مكروه مطلقا وهو الاصح انتهى وهي كراهة تنزيه في غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها
على الفور وليس كذلك قوله منها اولى الحج وص ذكرهما للاختلاف فيهما فعندنا نفى الشافعي السجود في ص
ولم يجعل الاولى من الحج بل قال ان الثانية منها ايضا فهي عنده ايضا اربع عشرة اية ونفى مالك السجود في المفصل
وبيان الحجج معلوم في المطولات ولسنا الا بصدد تحرير المذهب غالبا وفي التجنيس التالي والسامع ه
ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند
الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس بتابع للتالي حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما ه
انتهى وفي سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل
بن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي ويروى عن ابن مسعود وابن عمر ورجح ايضا
الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتاخير الى
قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة
قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها فيوجب نقصانا في الصلاة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما قلنا اصلا
وهذا هو امارة التحري في الفقه كذا في البدائع **قوله** على من تلا وسمع ولو غير قاصد او مؤتما لا بتلاوته
بيان لسببها وهو احد ثلاثة التلاوة ولو لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع بتلاوة غيره والاقتداء بامام
تلاها وان لم يسمع المأموم بان كان الامام قرأ سرا او لم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى به قبل
ان يسجد لها ولذا قالوا ان الاصم اذا رأى قوما يسجدون لا يجب عليه السجود لانه لم يقرأ ولم يسمع والمص جعل
المؤتم معطوفا على غير قاصد فافاد ان المؤتم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع
فلو قال المص او اقتدى معطوفا على تلا لكان اولى كما لا يخفى ثم ذلك في المجتبى الموجب لها احد ثلاثة التلاوة
والسماع والايتمام وانما قال ولو مؤتما لما ان المنقول في البدائع انه يكره للامام ان يتلو اية السجدة في
صلاة يخافت فيها بالقراءة لانه لا ينفك عن مكروه من ترك السجدة ان لم يسجد او التلبيس على القوم ان سجد
انتهى وكذا لا ينبغي ان يقرأها في الجمعة والعيدين لما ذكرنا وفي السراج الوهاج فربما توهم من ذلك عدم
وجوبها على الامام فصرح به نفيا له وقد قدمنا شرائط الوجوب على التالي والسامع وصحح المص في الكافي ه
ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط وستحققه من بعد ان شاء الله تعالى واطلق في التلاوة
والسماع فشمل ما اذا كانت التلاوة بالعربية او الفارسية وفي حق التالي اتفاقا فهم او لم يفهم
وفي السامع عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انها اية السجدة وعندهما اذا كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن
فعليه السجدة والا فلا وفي البدائع وهذا غير سديد لانهما انما جعلا الفارسية قرآنا في حق لزوم الوجوب مطلقا
كالعربية وان لم يجعلاها قرآنا في حق الجنب وان فهم واطلق في السماع فشمل السامع من تجب عليه الصلاة

الا

الا المجنون كما قدمناه وكذا الطير على المختار وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب كما في
الخانية وفي شرح المجمع لو قرأها السكران يجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا له وافاد
بقوله لا بتلاوته انه لا يجب على المأموم بتلاوته ولا على السامع منه واطلقه فشمل عدم السجود في الصلاة
وبعد الفراغ عندهما وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه
يؤدي الى خلاف موضوع الامامة لو تابعه الامام او التلاوة لو تابعه الامام المؤتم ولهما ان المقتدي محجور ه
عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا
انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب وشمل ايضا من سمعها
من المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض وصحح في الهداية الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وتعقبه
في غاية البيان بانه لما سلم ان هذا الشخص محجور عليه وجب ان لا يتعلق بتلاوته وجوب السجود على السامع خارج
الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له انتهى وهو مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي
اذا حجر عليه يظهر في حق الاخرين حتى يصح تصرفه لغيره وذكر الشارح ولو تلا اية السجدة في الركوع
او السجود او التشهد لا يلزمه السجود للحجر عن القراءة فيه قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتأدى فيها انتهى
وذكر في المجتبى في الفرق بين الجنب والحائض وبين المقتدي ان القدر الذي تجب به السجدة مباح لهما
على الاصح دون المقتدي **قوله** ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة لتحقق سببها وهو السماع
قيد بقوله بعد الصلاة لانه لا يسجدها فيها لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه السجدة ليس من ه
افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان تاركا
باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه السجدة **فان قيل** يجب ان يسجدها
قبل الفراغ لان سبب لزومها السماع وهو وجد في الصلاة قلنا نعم وجد فيها لكنه حصل سابقا على التلاوة ه
والتلاوة حصلت خارج الصلاة فيؤديها خارجها **قوله** ولو سجدها فيها اعادها لا الصلاة اي اعاد
السجدة ولا يلزمه اعادة الصلاة لانها ناقصة للنهي فلا يتأدى بها الكامل وهذا لانه حكم هذه التلاوة
مؤخر الى ما بعد الفراغ من الصلاة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها
في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداؤها فيها لانها وجبت ناقصة لتحقق السبب للحال ومحل اعادتها ما
اذا لم يقرأها المصلي التالي غير المؤتم اما اذا قرأها وسجد لها فيها فانه لا اعادة عليه كما ان كانت تلاوته
سابقة على سماعها في ظاهر الرواية لان التلاوة الاولى من افعال صلاته والثانية لا فحصلت الثانية
تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل تبعا الاولى للثانية فصارت من الصلاة فيكتفى بسجدة
واحدة وان سمعها من اجنبي ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها ففيه روايتان **وجزم** في السراج الوهاج
بانه لا يعيدها ولو تلاها وسجد لها ثم احدث فذهب وتوضأ ثم جاء الى مكانه وبنى على صلاته ثم قرأ
ذلك الاجنبي تلك الاية فعلى هذا المصلي ان يسجدها اذا فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية
بعد ما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأها ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأها ه
مرة اخرى لا يلزمه سجدة وان قرأ الثانية بعد ما تبدل المكان والفرق ان في المسألة الاولى المكان قد
تبدل حقيقة وحكما **اما الحقيقة** فظاهر واما الحكم فلان السماع ليس من افعاله بخلاف الثانية **وتمامه**
في البدائع وانما لم يعد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسد قال وقيده في التجنيس والمجتبى
والولوالجية بان لا يتابع المصلي التالي القارئ فان سجد القارئ فتابعه المصلي فيها فسدت صلاته
للمتابعة ولا تجزيه السجدة عما سمع انتهى **وقدمنا** ان زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه
مبطلة لصلاته وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فبعضهم ركع وبعضهم ركع

وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد سجدتين ممن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وسجدته تجزيه عن سجدة التلاوة ومن ركع وسجد سجدة فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة انتهى وذكر في الخلاصة في فصل زلة الكتاب لا تفسد صلاته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساهيا او سجدتين لا تفسد صلاته بالاجماع وان كان عمدا فكذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه يفسد عند محمد وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط **قوله** ولو سمع من امام فايتم به قبل ان يسجد سجد معه وبعده لا اي لو ايتم به بعدان سجدها الامام لا يسجدها لانه في الاول تابع له فيسجد معه وان لم يسمع وفي الثاني صار مدركا لها بادراك تلك الركعة كمن ادرك الامام في ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقنت فيما ياتي بعد فراغ الامام وقيد بقوله سجد معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد الماموم وان سمعها لانه سجدها في الصلاة وحده خالفا مامه وهي صلاتية لا تقضى خارجها واطلق في قوله وبعده فشمل ما اذا دخل معه في الركعة الثانية **وفيه اختلاف** وظاهر الهداية يقتضي انه يسجدها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلاتية فتقضى خارجها **قوله** وان لم يقتد سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع **قوله** ولم تقض الصلاة خارجها اي خارج الصلاة لان الكامل لا يتادى بالناقص وهذا اذا لم تفسد الصلاة اما ان تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان المفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن يمنع البناء عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض فانه في الخلاصة المراة اذا قرات اية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة وفي فتح القدير ثم صواب النسبة فيه صلوتية برد الفه واوا وحذف التا واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المونث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المونث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المونث الى المونث انتهى وفي العناية انه خطا مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى ثم تقتضي قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه ياثم لانه لم يؤد الواجب ولم يمكن قضاؤها لما ذكرنا وهذا من الواجبات كذا اذا فات وقته تقرر الاثم على المكلف والمخرج له منه التوبة كسائر الذنوب **وايالك** ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطا فاحش كما رايت بعضهم يقع فيه مرات بعد ذلك التصريح به في البدايع قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا الاثم ومحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاته ولم يسجد صلبية فانه ينوب عنها اذا كان على الفور ولم يذكره المص رحمه الله **وحاصله** على ما ذهب اليه الاصوليون ان الركوع ينوب عن سجدة التلاوة قياسا لما فيه من معنى الخضوع ولا ينوب استحسانا لانه خلاف الماموربه وقدموا القياس هنا على الاستحسان لقوة اثره الباطن وعكسه في المجتبى فقال تلاها وركع للتلاوة مكان السجود تجزيه قياسا لا استحسانا والاصح انه يجزيه استحسانا لا قياسا وبه قال علماونا انتهى ووجه الاصح ان القياس يقتضي عدم جوازه لان الامر الظاهر وان الركوع خلاف السجود لكن الحق الاول لتصريح محمد فانه قال في الكتاب فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ انتهى **وحاصله** على ما ذكره الفقهاء كما في البدايع ملخصا ان المتلوة خارج الصلاة تؤدى على نعت سجدات الصلاة

والمتلوة

والمتلوة في الصلاة الافضل ان يسجد لها ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع كما رفع راسه سوا الا اذا كانت اية السجدة في وسط السورة او عند ختمها او بقي بعدها الى الختم قدر ايتين او ثلاث كما في بني اسرائيل واذا السماء فينبغي ان يقرا بقية السورة ثم يركع وان وصل اليها سورة اخرى فهو افضل ولو لم يسجد وانما ركع ذكر في الاصل ان القياس انهما سواء والاستحسان انه لا يجزيه وبالقياس ناخذ والتفاوت ما بينهما ان ما ظهر من المعاني فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره فيرجع الى طلب الرجحان الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي به الخفي اخذوا به ومتى قوي الظاهر اخذوا به وههنا قوي فاخذوا به لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما اجازا ان يركع عن السجود في الصلاة ولم يروي عن غيرهما خلافه فكان كالاجماع ثم اختلفوا في محل القياس والاستحسان فذكر العلامة انه في اقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة وقال بعضهم انه خارج الصلاة باه تلاها في غير الصلاة فركع وهذا ليس بشي بل لا يجزيه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قربة فلا ينوب منابها القربة وعن محمد بن سلمة ان السجدة الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع ويرده ما صرح به محمد في الكتاب كما اسلفناه ولو لم يركع حتى طالت القراءة لم يجز ان ينواها عن السجدة وكذا السجدة الصلبية لا تنوب عنها اذا طالت القراءة لانها صارت دينا لوجوبها مضيقا والدين يقضي بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين واذا لم تطل القراءة لا يحتاج الركوع او السجدة الصلبية في اتيانها عن سجود التلاوة الى النية كالفرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينوه ومن المشايخ من قال يحتاج الى النية وذكر الاسبيجابي انه لو لم توجد النية منه عند الركوع لا يجزيه ولو نوى في الركوع **فيه قولان** ولو نوى بعد رفع الراس منه لا يجوز بالاجماع واكثر المشايخ لم يقدروا الطول للقراءة شيئا فكان الظاهر انهم فوضوا ذلك الى راي المجتهد وبعضهم قال ان قرا اية او ايتين لم تطل وان قرا ثلاثا طالت وصارت بمحل القضاء والظاهر ان الثلاث لا تعدم الفور انتهى واختار قاضي خان ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها وفي المجتبى وانما ينوب الركوع عنها بشرطين احدهما النية والثاني ان لا يتخلل بين التلاوة والركوع ثلاث ايات الا اذا كانت الايات الثلاث من اخر السورة كبني اسرائيل وانشقت انتهى **واختلف** فيما اذا ركع على الفور للصلاة وسجد هل يجزي من سجدة التلاوة الركوع والسجود فقيل الركوع لانه اقرب وقيل السجود الا ان الركوع بدون النية لا يجزي وفي السجود اختلاف وفايدته تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين اية مثلا اخرها اية السجدة وركع عقيبها ثم رفع راسه وقرا عشر ايات مثلا ثم سجد ولم يكن نواها في الركوع يجب عليه سجدة التلاوة على حدة اما اذا سجدت عقيب الركوع فانه خرج عن العهدة لا محالة في ظاهر الرواية نواها في الركوع او لم ينوا انتهى وفي القنية ولو نواها في الركوع عقيب التلاوة ولم ينوها المقتدي لا ينوب عنه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها تفسد صلاته انتهى ثم قال السجود او الركوع لها في صلاة الجهر دون المخافتة وقيد المص بكونها لا تقضى خارجها لانه لو اخرها من ركعة الى ركعة فانها تقضي ما دام في الصلاة لان الصلاة واحدة لكن لا يستلزم جواز التاخير بل المراد الاجزاء لما في البدايع من انها واجبة على الفور وانه اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضاء وياثم لان محلها السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل زايدة بخلاف غير الصلاتية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار انتهى **قوله** ولو تلاها خارج الصلاة فسجد واعادها فيها اي اعاد تلاوتها

في الصلاة سجد اخرى لان الصلاتية اقوى فلا يكون تبعا للاضعف **قوله** وان لم يسجد اولا فتلته
واحدة وهي الصلاتية عنهما وعن الخارجية لان المجلس يتحد والصلاتية اقوى فصارت الاولى تبعا لها
فلو لم يسجد في الصلاة سقطتا لان الخارجية اخذت حكم الخارجية بالصلاتية تسقطت تبعا لها
لها ارادوا بالاكتفاء ان يكون بشرط اتحاد المجلس فان تبدل المجلس للتلاوة مع مجلس الصلاة فلكل سجدة
وانما افردها بالذكر مع دخولها تحت قوله لمن كررها في مجلس لا في مجلسين لما لتنها لها في انه
اذا سجد الخارجية لا تكفي عن الصلاتية بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية وسجد للاولى ثم اعادها فانه
السجدة السابقة تكفي **والحاصل** انه يجب للتداخل في نفسه على وجه تكون الثانية مستتبعة
للاولى فلم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية منع من جعل الاولى
مستتبعة اذ استتباع الضعيف للقوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور
واشار الى انه لو تلاها المصلي بعد ما سجدها من غير مرة او مرارا تكفيه سجدة واحدة **وقيد**
بكون الاولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قرأها في الصلاة اولا ثم سلم فاعادها في مكانه ذكره
في كتاب الصلاة انه يلزمه اخرى لان المتلوة في الصلاة لا وجود لها لا حقيقة ولا حكما والموجود
هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجية فانها باقية بعد التلاوة حكما
وذكر في النوادر انه لا يلزمه وفيق الزاهد السرخسي بينهما بحمل الاول على ما اذا اعادها بعد
الكلام وحمل الثاني على ما اذا كان قبله فلو لم يسجد لها في الصلاة حتى سجدها لان قال في
الاصل اجزأ عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج من حرمته
الصلاة فكأنه كررها في الصلاة وبهذا ما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام
لان الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام كذا في البدائع وصحح التوفيق في المحيط **وهذا يفيد**
ان الصلوتية تقضي بعد السلام قبل ان يتكلم وان يأتي بمناف لحرمتها فينبغي ان يقيد قولهم
الصلاتية لا تقضي خارجها بما اذا ان يترا بالخارج عن حرمتها **قوله** كمن كررها في مجلس
لا في مجلسين فانه يكفيه واحدة في الاول دون الثاني والاصل فيه ما روي ان جبريل عليه السلام
كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يستمع
ويتلقن ثم يقرأ على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولان
المجلس جامع للمتفرقات ولان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين
وهو منفي بالنص قيد بسجود التلاوة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ان سمعه او ذكره في
مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فبعضهم قاسها عليها وبعضهم منعه واوجبها لكل مرة لان من
حقوق العباد ولا تداخل فيها وهو جعلناه كما ورد في الحديث وقدمنا ترجيحه واما التشميت
من عطس في مجلس واحد مرارا فاوجبه بعضهم كل مرة والصحيح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمته
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك مزكوم
وفي المجتبى ولا خلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة واطلقه فشمل ما اذا
تلا مرارا ثم سجد وما اذا تلا وسجد ثم تلا بعده مرارا في مجلس واحد وهو التداخل في السبب دون
الحكم ومعناه ان يجعل التلاوات المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تبع لها وهو اليق
بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط
حتى تبرأ ذمته بيقين والتداخل في الحكم اليق في العقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر
بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب

الواحدة

الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنا فحد ثم زنا
في المجلس يحد ثانيا بخلاف حد القذف اذا اقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان المقاذف يدفع بالاول
لظهور كذبه وقيد بكون الاية واحدة لانه قرأ القرآن كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لان
المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلام واحد لمن اقر لانسان بالف درهم ولاخر بمائة
دينار ولعبده بالعتق لا يجعل المجلس الواحد الكل اقرارا واحدا وكذا الخروج منتف واطلق في المجلس
فشمل ما اذا طال فانه لا يتبدل به حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى
لا يجب عليه الا سجدة واحدة وكذلك الحكم للسماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم
التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة او جارية وكذا لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة
وخطوتين وكلمة وكلمتين ولا بلقمة او لقمتين بخلاف ما اذا كان كثيرا بخلاف ما اذا نام مضطجعا
او باع ونحوه فانه يتبدل المجلس كذا اذا ارضعت صبيا وكل عمل يعلم انه قطع للمجلس بخلاف
التسبيح ونحوه فانه ليس بقاطع كالنوم قاعدا وفي الدور وتسدية الثوب ورحى الطحن والانتقال
من غصن الى غصن والشيخ في نهر او حوض يتكرر على الاصح ولو كررها راكبا على الدابة وهي تسير
يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للكلام للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد
اتحاد المكان قالوا اذا كان معه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام
دون الراكب وهذا اذا كان في ركعة واحدة واما اذا كررها في ركعتين فالقياس ان تكفيه
واحدة وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول ابي يوسف
الاول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس
احداها هذه والثانية ان الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول ابي يوسف وفي
الاستحسان يكون رهنا بها وهو قوله الاول وهو قول محمد والثالثة اذا جنى العبد جناية العبد
جناية فيما دون النفس واختار المولى الفداء ثم مات المجني عليه فالقياس ان يتخير المولى ثانيا وهو
قوله الاخير وفي الاستحسان لا يتخير وهو قوله الاول وقول محمد وعلى هذا الخلاف اذا صلى على الارض
وقرأ آية السجدة في ركعتين ولو سمعها المصلي الراكب من رجل ثم سارت الدابة ثم سمعها ثانيا
عليه سجدتان هو الصحيح لانها ليست بصلاتية ولو سارت الدابة ثم نزل فتلاها اخرى يلزمه
اخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير واعلم ان تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلاد مصر
من ان ان يغرز الحايك خشبات يسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا اما على ما في بلاد اسكندرية
من تدبيرها بان يديرها على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اتمى فالحاصل ان
اختلاف المجلس حقيقي باختلاف المكان وحكمي باختلاف الفعل ولو تبدل مجلس السامع دون التالي
تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه
السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المصنف في الكافي من ان السبب في حقه التلاوة
والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه
في المسألة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي
حكما لاتحاد مجلسه حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب
فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه او بتبدل مجلس التالي وفي القنية تلا آية السجدة
ويريد ان يكررها للتعليم في المجلس فالاولى ان يبادر فيسجد ثم يكرر انتهى **وقد يقال** ان الاولى ان
يكررها ثم يسجد اخرا لما ان بعضهم قال ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للاولى

ثم اعادها لزمته اخرى كهذا لشرب والزنا نقله في المجتبى فالاحتياط على هذا التأخير كما لا يخفى وفي القنية ايضا ولو صليا على الدابة فقرأ احدهما اية السجدة في الصلاة مرة والاخر في صلاته مرتين وسمع كل منهما من صاحبه فعلى من تلاها مرتين سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان انتهى **وقد يقال** بل الواجب على من تلاها مرتين سجدتان ايضا صلاتية بتلاوته وخارجية بتلاوة صاحبه ثم رأيته بحمد الله تعالى في فتاوى قاضيخان علي كل منهما سجدتين صلاتية بتلاوته وخارجية بسماعه من صاحبه واطال الكلام في بيانه فراجعه **قوله** وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وتسليم اي وكيفية السجود وقدمنا انه يستثنى من شرائط الصلاة التحريمة والمراد بالتكبيرتين تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما صححه في البدائع لحديث ابي داود في السنن من فعله عليه السلام كذلك وانما لا يرفع يديه عند التكبير لان هذا التكبير مشروع لاجل الانحطاط لا للتحريمة كما في سجود الصلاة وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلاة وهو المروي من فعله عليه السلام وابن مسعود من بعده وانما لا يتشهد ولا يسلم لانه للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة واختلفوا فيما يقول في سجدة التلاوة والاصح انه يقول فيها سبحان ربي الاعلى ثلاثا كسجدة الصلاة ولا ينقص منها وينبغي ان يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الى اخره وقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك كذا في فتح القدير **ومن ما يستحب** لانه اذا اراد ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وان لم يفعل لم يضره وما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها لخلاف المذهب وفي المضمرات يستحب ان يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الرأس من السجدة ولا يقعد انتهى والتالي غريب وافاده في القنية انه يقوم لها وان كانت كثيرة وان اراد ان يسجدها مترادفة ومن المستحب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون ويستحب ان لا يرفع القوم رؤسهم قبله وليس هو اقتداء حقيقة لانه لو فسدت سجدة الامام بسبب لا يتعدى اليهم وفي المجتبى معزيا الى شيخ الاسلام لا يؤمر التالي بالتقديم ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا وذكر ابو بكر ان المرأة تصلح اماما للرجل فيها انتهى وفي السراج الوهاج ثم اذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله تعالى صلاة سجدة كذا **قوله** وكره ان يقرأ سورة ويدع اية السجدة لا عكسه لانه يشبه الاستنكاف عنها في الاول وفي الثاني مبادرا اليها فالمجد واحب الى ان يقرأ قبلها اية او ايتين وذكر قاضيخان ان قرأ معها اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول لصدقه بما اذا قرأ بعدها اية او ايتين بخلاف الاول وعلله بقوله دفعا لوهم التفضيل اي تفضيل اي السجدة على غيرها اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك اية السجدة من سورة يقرؤها لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتاليفه واتباع النظم والتاليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تاليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك كذا في فتح القدير واقول

وان كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعده في البدائع بخلافه فقال ولو قرأ اية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور وعنده قاضيخان بان يكون في غير الصلاة فظاهره انه لو كان في الصلاة كره فهو مقيد لقوله لا عكسه **ثم قال** في البدائع ولو قرأ اية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متاهبين للسجدة قرأها جهرا وان كانوا غير متاهبين ينبغي ان يخفض قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا ربما يتكاسلون في ادائه فيقعون في المعصية انتهى وذكر الشارح ولو قرأ اية السجدة الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة انتهى وفي فتاوى قاضيخان رجل سمع اية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال ه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب المسافر

اي باب صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة ولا شك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه والعارض بخلاف السفر لا يعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل الامام رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المقيم والمسافر اضحية على الخروج من بلدة او قرية حتى سقطا الاضحية بذلك كذا في المجتبى وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي وسياتي تحقيقه ان شاء الله في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله **قوله** من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة ايام في برا وبحرا وجبل قصر الفرض الرباعي بيان للموضع الذي يبتدا فيه القصر ولشرط القصر وحكمه اما الاول فهو مجاوزة بيوت المصر لما صح عنه عليه السلام انه قصر العصر بذي الحليفة وعن علي انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين والخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة بيت من قصب كذا ضبطه في السراج الوهاج ويدخل في بيوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال الحريم المسجد ربض ايضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر **وفيه اختلاف** وظاهر المجتبى ترجيح عدم الاشتراط واعترض به على الهداية وصحح قاضيخان في فتاواه انه لا بد من مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر بخلاف القرية المتصلة بفناء المصر فانه يعتبر مجاوزة الفناء لا القرية ولم يذكر المصنف مجاوزة الفناء للاختلاف وفصل قاضيخان فقال ان كان بينه وبين المصر اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة العمران المصر انتهى واطلق في المجاوزة فانصرفت من الجانب الذي خرج منه ولا تعتبر مجاوزة محلة بحذاء من الجانب الاخر فان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى ان قدر الغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح وفي المحيط وكذا اذا عاد من سفره الى مصره لم يتم حتى يدخل العمران **واما الثاني** فهو ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام فلو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة لا يترخص وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع

قال في القاموس الربض سور المدينة

فاذا كان مدة سفر قصر وا وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة
ايام وفي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد
والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام
يأتي ايضا وانما اكتفي بالنية في الاقامة واشترط العمل مع النية في السفر لما ان في السفر
الحاجة الى الفعل وهو لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب ومشي كالصائم اذا نوى
الافطار لا يكون مفطرا ما لم يفطر وفي الاقامة الحاجة الى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية
كنية التجارة اذا نواه للخدمة واشار المص الى ان النية لا بد ان تكون قبل الصلاة ولذا قال في
التجنيس اذا افتتح الصلاة في السفينة حال اقامته في طرف البحر فنقلها الريح وهو في
السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه اجتمع في هذه الصلاة
ما يوجب الاربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الاربع احتياطا انتهى وفيه ايضا ومن حمل غيره ليذهب
معه والمحمول لا يدري اين يذهب معه فانه يتم الصلاة حتى يسير ثلاثا لانه لم يظهر المغير واذا سار
ثلاثا فحينئذ قصر لانه وجب عليه القصر من حين حمل ولو كان صلى ركعتين من يوم حمل وسار به مسيرة
ثلاثة ايام فان صلاته تجزيه وان سار به اقل من مسيرة ثلاثة ايام اعاد كل صلاة صلاها
ركعتين لانه تبين انه صلى صلاة المسافرين وهو مقيم وفي الوجه الاول تبين انه مسافر انتهى
فعن هذه المسئلة يكون مسافرا بغير قصد وهو غير مشكل لما سبق ان الاعتبار للنية
المتبوع لا للتابع واما التقدير بثلاثة ايام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله
صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام عم الرخصة الجنس ومن ضرورته
عموم التقدير وتمام تحقيقه في فتح القدير والمراد بالايام النهار دون الليالي لان الليل للاستراحة
فلا يعتبر والمراد ثلاثة ايام من اقصر ايام السنة وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل اختلفوا فيه
والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم بكر في اليوم الثاني كذلك
ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا لانه لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته
فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدواب فالحقت مدة الاستراحة
بمدة السفر لاجل الضرورة كذا في السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير من انه اقل اليوم
اذا كان ملحقا باكثره للضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المفيد للثلاثة كما ان الليل للاستراحة
وهو مذكور في الحديث واشار المص الى انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح لان الطريق
لو كان وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بها
لا يقصر فتعارض النص فلا تعتبر سوى سير المسافة الثلاثة وفي النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية
عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا انتهى وانا اتعجب من فتواهم
في هذا واشباهه بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح وفي فتاوى قاضي خان
الرجل اذا قصد بلدة والى المقصد طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام ولياليها والاخر دونها فسلك
فسلك الطريق الابعد كان مسافرا عندنا انتهى وان سلك القصير يتم وهذا جواب واقعة الملاحين
بخوارزم فان من الجرجانية الى مدينة اثني عشر فرسخا في البر وفي جيحون اكثر من عشرين فرسخا
لمن ركب السفينة والملاحين القصر والافطار فيه صاعدا ومنحدرا كذا في المجتبى وذكر الاسبيجابي
المقيم اذا قصد مصرا من الامصار وهو ما دون مسيرة ثلاثة ايام لا يكون مسافرا ولو انه خرج من
ذلك المصر الذي قصده الى مصر اخر وهو ايضا اقل من ثلاثة ايام فانه لا يكون مسافرا وان طاف في

الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافرا انتهى وفي السراج الوهاج اذا كانت المسافة ثلاثة ايام بالسير
المعتاد فسار اليها على البريد سيرا مسرعا او على الفرس جريا حثيثا فوصل في يومين قصر انتهى والمراد
بسير البر والجبل ان يكون بالابل ومشي الاقدام والمراد بالابل سير القافلة دون البريد واما السير في
البحر فيعتبر ما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلاثة ايام اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك
المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام وان
كانت تقطع من طريق السهل في يوم فالحاصل ان تعتبر المدة من اي طريق اخذ فيه ولهذا اعم المصنف رحمه الله
وخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لانه ابطأ السير كما ان اسرعه سير الفرس والبريد والوسط ما ذكرنا
وفي المعراج ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه
واما الثالث اعني حكم السفر فهو تغيير بعض الاحكام فذكر المص منها قصر الصلاة والمراد به وجوب قصرها
حتى لو اتم فانه اثم عاص لان الفرض عندنا من ذوات الاربع ركعتان في حقه لا غير ومن مشايخنا من لقب
المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على اصلنا خطأ لان
الركعتين في حقه بلا اساءة ومخالفة للسنة لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف
وتيسير ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر واما الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق
المقيم والمسافر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة
واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقية في حق المقيم ايضا ولو سمي فانما هو
مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى فعلى هذا لو قال في جواب الشرط صلى الفرض
الرباعي ركعتين لكان اولى وقيده بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن في
السفر فقيل الافضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول
والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس والمختار
انه ان كان حال امن وقرار يأتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا يأتي
بها لانه ترك بعذر انتهى وقيده بالرباعي لانه لا قصر في الفرض الثنائي والثلاثي فالركعات المفروضة
حال الاقامة سبع عشر وحال السفر احد عشر وفي عدة الفتاوى للصدر الشهيد اذا قال لنسائه
من لم يدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهي طالق فقالت احداهن عشرون ركعة والاخرى سبعة
عشر والاخرى خمسة عشر والاخرى احدى عشر لا يطلق واحدة منهن اما سبعة عشر فلا يشكل ومن قالت
عشرون ركعة فقد ضمت الوتر اليها ومن قالت خمسة عشر فيوم الجمعة ومن قالت احدى عشر فهو
فرض المسافر انتهى اطلق الاراءة فشملت اراءة الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني خرجا الى
سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فلما سارا يومين اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني
يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة وهذا على ان نية الكافر معتبرة هو المختار والامام
الجليل الفضلي سوى بينهما يعني لا يقصران الصلاة انتهى **قوله** فلو اتم وقعد في الثانية
صح والا لا اي وان لم يقعد على راس الركعتين لم يصح فرضه لانه اذا قعد فقد تم فرضه وصارت الاخريان
نفلا كالفجر وصار اثما لتأخير السلام وان لم يقعد فقد خلط النفل بالفرض قبل كماله واشار
الى انه لا بد من القراءة في الاوليين فلو ترك فيهما او في احداهما وقرأ في الاخريين لم يصح فرضه وهذا
كله اذا لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسبيجابي لو صلى المسافر ركعتين ولم يقرأ فيهما وتشهد ثم
نوى الاقامة قبل التسليم او بعدما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه الى
الاربع الا انه يعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراءة

ما يتصف صلاة المسافر بالرخصة والعزيمة انتهى

ما يقبل المسافر النافلة

لغز

فلو قيدها ثم نواها لم يتحول فرضه ويضيف اليها اخرى ولو افسدها لا شئ عليه ولو لم يتشهد
وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة تحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يقم صلبه عاد الى التشهد
وان اقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام الى الثالثة ثم نوى قبل السجدة تحول الفرض
ويعيد القيام والركوع ولو قيدها بالسجدة فقد تاكد الفساد فيضيف اخرى فيكون الاربع تطوعا
على قولهما خلافا لمحمد فعنده لا ينقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة واتى بالتشهد
ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه
يتحول الى الاربع ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت
اتفاقا ويضيف رابعة لتكون تطوعا عندهما انتهى **قوله** حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة
نصف شهر في بلد او قرية متعلق بقوله قصر اي قصر الى غاية دخول المصر او نية الاقامة في موضع
صالح للمدة المذكورة فلا يقصر اطلق في دخول مصره فشمل ما اذا نوى الاقامة به او لا وشمل ما
اذا كان في الصلاة كما اذا استبقه الحدث وليس عنده ماء فدخل المصر الا اللاحق اذا احدث ودخل
مصره ليتوضأ لا يلزمه الاتمام ولا يصير مقيما بدخوله المصر كذا في الفتاوى الظهيرية وشمل
ما اذا كان سار ثلاثة ايام او اقل لكن المذكور في الشروح انه يتم اذا سار اقل بمجرد العزم على
الرجوع وان لم يدخل مصره لانه نقض للسفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض قال في فتح
القدير وقياسه انه لا يحل فطره في رمضان اذا كان بينه وبين بلده يومان وفي المجتبى لا يبطل
السفر الا بنية الاقامة ودخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة انتهى والمذكور في الخانية
والظهيرية وغيرهما اذا رجع لحاجة نسيها فان كان له وطن يصير مقيما بمجرد العزم الى الرجوع
وان لم يكن له وطن اصلي يقصر انتهى **والذي يظهر** انه لابد من دخول المصر مطلقا لان العلة مفارقة
البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة ايام لا استكمال سفر ثلاثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد
ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الاقامة روى البخاري تعليقا
ان عليا خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها ابن بدانه صلى
ركعتين والكوفة بمرأته فقيل له الى آخره وقيد بنية الاقامة لانه لو دخل بلدا ولم ينو ان يقيم
فيها خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج حتى بقي على ذلك سنين قصر وفي المجتبى
والنية انما تؤثر بخمس شرائط احدها ترك السير حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم يصح وثانيها
صلاحية الموضع حتى لو نوى في بحر او جزيرة لم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأي
انتهى واطلق النية فشمل الحكمية كما لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة
عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة كذا في المحيط وشمل ما اذا نواها خلال
الصلاة في الوقت فانه يتم سواء كان في اولها او وسطها او اخرها وسواء كان منفردا او مقتديا
مدركا او مسبوقا اما اللاحق اذا ادرك اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه
بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد
استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق ولو نواها بعدما صلى ركعة ثم خرج
الوقت فانه يتحول فرضه الى الاربع ولو خرج الوقت وهو في الصلاة فنوى الاقامة فانه لا يتحول
فرضه الى الاربع في حق تلك الصلاة كما في الخلاصة **وقيد** بنصف شهر لانه بنية اقامة ما
دونها لا يجب الاتمام لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما قدراها بذلك والاثر في المقدرات
كالخبر واقام صلى الله عليه وسلم بمكة مع اصحابه سبعة ايام وهو يقصر وقيد بالبلد والقرية

لان نية الاقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفازة ولا جزيرة ولا بحر ولا سفينة وفي الخانية
والظهيرية والخلاصة ثم نية الاقامة لا تصح الا في موضع الاقامة ممن يتمكن من الاقامة وموضع الاقامة
العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر انتهى وقيد الشارحون اشتراط
صلاحية الموضع بان يكون سار ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط ان تكون الاقامة
في بلد او قرية بل تصح ولو في المفازة وفيه من البحث ما قدمناه وقول المصنف حتى يدخل مصره اولى من قول
صاحب المجمع الى ان يدخل وطنه لان الوطن مكان الانسان ومحله كما في المغرب وليس الاتمام متوقفا على
دخوله بل على دخول مصره وان لم يدخل وطنه ويصير المصر مصر الانسان بكونه ولد فيه واختلفوا فيما اذا
دخل المسافر مصرا وتزوج بها والظاهر انه يصير مقيما لحديث عمر رضي الله عنه ولقوله عليه السلام
من تزوج في بلدة فهو منها والمسافرة تصير مقيمة بنفس التزوج عندهم كذا في القنية **قوله**
لا بمكة ومنى اي لو نوى الاقامة خمسة عشر يوما بمكة ومنى فانه لا يتم الصلاة لان الاقامة لا تكون في مكانين
اذ لو جازت في مكانين لجازت في اماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر في المراحل لو جمعت
كانت خمسة عشر يوما واكثر الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة
المرء تضاف الى مبيته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالنهار في الاسواق ثم بالخروج الى
الموضع الاخر لا يصير مسافرا وذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الاقامة
نصف شهر لا يصح لانه لابد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط وقيل كان سبب تفقه عيسى بن
ابان هذه المسألة وذلك انه كان مشتغلا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي الحجة
مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال
اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه
وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطأت فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير
مسافرا فقلت اخطأت في مسألة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال في البدائع
وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه قيد بالمصرين ومراده
موضعان صالحان للاقامة لا فرق بين المصرين او القريتين والمصر والقرية للاحتراز عن نية
الاقامة في موضعين من مصر واحد او قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما الا ترى انه
لو خرج اليه مسافرا لم يقصر **قوله** وقصر ان نوى اقل منه او لم ينو وبقي سنين اي اقل من نصف
شهر وقد قدمنا تقريره **قوله** او نوى عسكر ذلك بارض الحرب او حاصروا مصرا او اهل البغي في
دارنا او في غيره معطوف على قوله نوى اقل منه اي وقصر ان نوى عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق
بين ان يكون العسكر مشغولين بالقتال او المحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين ان تكون للمدينة او
للحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين ان يكون العسكر في ارض الحرب او ارض الاسلام مع اهل
البغي في غير المصر لان نية الاقامة في دار الحرب او البغي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم لتردد
بين الفرار والقرار ولهذا قال اصحابنا في تاجر دخل مدينة لحاجة ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما
لقضاء تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد بين ان تنقضي حاجته فيرجع وبين ان لا تنقضي فيقيم فلا
تكون نيته مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول لمن اراد الخروج الى
مكان وبينه ان يترخص ترخص السفر ينوي مكانا ابعد منه وهذا غلط كذا ذكره الشمني انتهى كذا في معراج
الدراية وعلى هذا واقعة الفتوى وهي ان انسانا يحلف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فينوي مسيرة
ثلاثة ايام ويقصد مكانا قريبا منه ثم لم يكن مخلصا له لتعارض نيته والاولى ليست بنية اصلاه

فشمل ما اذا كان الشوكة لهم وقيده بان لا من دخل دار الحرب بامان فنوى اقامة نصف شهر فانه يتم اربعا لان اهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية واشار الى ان الاسير لو انفلت من ايدي الكفار وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم يصر مقيما ولو علم اهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة ايام ولياليها لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضي خان وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل الذي يبعث اليه الوالي والخليفة ليؤتى به اليه فهو بمنزلة الاسير وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا على مدينة ان اتخذوها دارا يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول لا انتهى **قوله** بخلاف اهل الاخبية حيث تصح منهم نية الاقامة في الاصح واذا كان في المفازة لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتا وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البدائع ان اهل الاخبية يتمون ولا يحتاجون الى نية الاقامة فانه نحصل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولين الاقامة للرجل اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى انتهى والاخبية جمع خبا البيت من صوف ووبر فان كان من الشعر فليس بخبا كذا في ضيا الحلوم وفي المغرب الخبا الخيمة من الصوف انتهى والمراد هنا الاعم لما في البدائع من التسوية بين من يسكن في بيت صوف او بيت شعر وقيد باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نووا الاقامة معهم ففيه عن ابي يوسف روايتان وعن ابي جعفر لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في البدائع وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وفرضنا نفسها ليست بوطن **قوله** ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم لانه يتغير فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغيير حال قيام الوقت كنية الاقامة فيه واذا كان للتغير لضرورة الاقتدا فلو افسده صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي اربعا اذا افسده لانه التزم اداء صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة متابعته ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان الخليفة خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاة الكل ثم في اقتدا المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدر التشهد في الركعتين عامدا او ساهيا تابعه المسافر فقد قيل تفسد صلاة المسافر وقيل لا تفسد كذا في السراج الوهاج والفتوى على عدم الفساد لان صلاته صارت اربعا بالتبعية كذا في التجنيس وصححه في القنية واشار المصنف الى ان الامام المسافر لو نوى الاقامة لزم المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية فلو ام المسافر مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا الى الاربع وصلاة من تكلم تامة فلو تكلم بعد نية الامام الاقامة فسدت صلاته ولزمه صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسبيجابي **قوله** وبعده لا اي بعد خروج الوقت لا يصح اقتدا المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضا السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة ان التحريمة كذا ذكر الشارح والمذكور في الهداية وغيرها في حق القعدة او القراءة ولم ار من ذكر التحريمة غير الشارح والحدادي

وتوضيحه ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم او لا لصلاة فان القعدة تصير فرضا في حق المأموم وغير فرض في حق الامام وهو المراد بالنفل في عبارتهم لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة وان اقتدى به في الشفع الثاني وكان الامام قد قرأ في الشفع الاول فالقراءة في الشفع الثاني وكان الامام قد قرأ في الشفع الاول فالقراءة في الشفع الثاني نافلة في حق الامام فرض في حق المأموم فان كان الامام صلى الشفع الاول بغير قراءة واقتدى به في الشفع الثاني ففيه روايتان كما في البدائع ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا ومقتضى التعليل في هذه المسئلة الصحة لانه ليس اقتدا المفترض بالمتنفل لا في حق القعدة ولا القراءة واما التحريمة فهي لا تكون الا فرضا ولم يظهر لي الحاقها لان تحريمة الامام اشتملت على الفرض لا غير **واجاب** في المحيط عنها اذا لم يقرأ في الاوليين وقرأ في الاخريين بان القراءة في الاخريين قضاء عن الاوليين والقضا يلتحق بمحله فلا يبقى للاخريين قراءة انتهى يعني فلا يصح مطلقا وقيد في السراج عدم صحة الاقتدا بعد الوقت بقيدين الاول ان تكون فائتة في حق الامام والمأموم الثاني ان تكون الصلاة رباعية اما اذا كانت ثنائية او ثلاثية او كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والامام يرى قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل المثلين فانها صحيحة انتهى وهو تقييد حسن لكن الاولى ان يكون الشرط كونها فائتة في حق المأموم فقط سواء كانت فائتة في حق الامام او لا بان صلى ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق المقيم والقيد الاول يفهم من قوله صح واتم فانه يفيد ان الكلام في الرباعية التي تتغير فيها القصر والاتمام بل لا حاجة اليه اصلا لان السفر مؤثر في الرباعي فقط وقيد بكون الاقتدا بعد خروج الوقت لانه لو اقتدى به في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به لانه لما صح اقتداؤه به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتاكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه اتمها اربعا ولو تكلم بعد خروج الوقت او قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا كذا في البدائع **قوله** وبعكسه صح فيهما وهو اقتدا المقيم بالمسافر فهو صحيح في الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبنا الضعيف على القوي جائز وقد ام النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو جمع سافر كركب جمع راكب ويستحب له بعد ذلك بعد السلام وصلى بمقيم احتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يشترط له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بصلاته على راس الركعتين وبهذا يحمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتدا لما في المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وفي القنية وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه يتعين معرفة صحة صلاتهم فانه ينبغي ان يتموا منفردين فتحصل المعرفة واختلفوا هل يقوله بعد التسليمة الاولى او بعد التسليمتين والاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام

الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه لما لم
يسجد لم ينته حكم خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقي ركعتان على الامام بواسطة التغير
فوجب عليه الاقتداء فيهما فان انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه يتم
منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد كذا في فتح القدير وفي الخانية والخلاصة
مسافر ام قوما مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الاقامة لا لتحقيق الاقامة بل ليتم صلاة المقيمين ه
لا يصير مقيما ولا ينقلب فرضه اربعا انتهى وفي العمدة مسافر سبقه الحدث فقدم مقيما ثم صلاة
الامام وتأخر وتقدم مسافر ايسلم ثم يتم المقيم صلاته وفي الخلاصة مسافر ام مسافرين ه
فاحدث فقدم مسافرا آخر فنوى الثاني الاقامة لا يجب على القوم ان يصلوا اربعا انتهى وفي الهداية
واذا صلى المسافر بالمقيم ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين
فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى
فيتركه احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى انتهى
وفي الخانية القراءة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالآخر انتهى فلو اقتدى
احدهم بالآخر فسدت صلاة المقتدي لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد وصلاة الامام تامة
كذا في البدائع وفي القنية اقتدى مسافر فترك القعدة مع امامه فسدت لان القعدتان فرض في حقه ه
وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدي انتهى **قوله** ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن
الاقامة بمثله والسفر والاصلي لان الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه فلا يصلح مبطلا له روي ان
عثمان رضي الله عنه كان حاجا يصلي بعرفات اربعا فاتبعوه فاعتذر وقال اني تأهلت بمكة وقال النبي
صلى الله عليه وسلم من تأهل ببلدة فهو منها والوطن الاصلي هو وطن الانسان في بلدته او بلدة غيره
اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها وهذا ه
الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة وينتقل الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنا
اصليا حتى لو دخله مسافرا لا يتم قيدنا بكونه انتقل عن الاول باهله لانه لو لم ينتقل بهم ولكنه استحدث
اهلا في بلدة اخرى فان الاول لم يبطل ويتم فيهما وقيد بقوله بمثله لانه لو باع داره ونقل عياله
وخرج يريد ان يتوطن بلدة اخرى ثم بدا له ان يتوطن ما قصده اولا ويتوطن بلدة غيرها فمر ببلده
الاول فانه يصلي اربعا لانه لم يتوطن غيره وفي المحيط ولو كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فمات
اهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقى وطنا له لانها انما كانت وطنا بالاهل
لا بالعقار الا ترى انه لو تأهل ببلدة فلم يكن له فيها عقار صارت وطنا له وقيل تبقى وطنا له لانها كانت
وطنا له بالاهل والدار جميعا فبزوال احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقاء الثقل وان
اقام بموضع آخر انتهى وفي المجتبى نقل القولين فيما اذا نقل اهله ومتاعه وبقي له دور وعقار ثم
قال **وهذا جواب واقعة** ابتلينا بها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور
وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظهما انهما وطنان له لا
يبطل احدهما بالآخر قوله لا السفر اي لا يبطل الاصلي بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة
وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الاقامة فيه وهو
صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلي لانه فوقه وبمثله وبالسفر لانه ضده واطلقه
فافاد ان تقديم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي لانه فوقه وبمثله وبالسفر ووطن الاقامة
في الاصلي بالاجماع ووطن الاقامة فيه روايتان ظاهر الرواية انه ليس بشرط وفي اخرى عن محمد انما

يصير

يصير الوطن وطن الاقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر
حتى لو خرج من مصر لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا تصير
تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر
وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما
لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة **مثاله** قاهري خرج الى بلبيس فنوى الاقامة
بها نصف شهر ثم خرج منها فان قصد مسيرة ثلاثة ايام وسافر بطل وطنه ببلبيس حتى لو مر
بها في العود لا يتم وان لم يقصد ذلك وخرج الى الصالحية فان نوى الاقامة بها نصف شهر اتم
بها وبطل وطنه ببلبيس حتى لو عاد اليه مسافرا لا يتم وان لم ينو الاقامة بها لم يبطل وطنه
ببلبيس حتى يتم اذا دخله وان عاد الى مصر بطل الوطنان حتى لو عاد اليهما في سفرة اخرى ه
لا يتم اذا لم ينو الاقامة ولم يذكر المص رحمه الله وطن السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه
اقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله
فصار وجوده كعدمه وذكر الشارح ان فائدته على انه يفيد في رجل خرج من مصره الى قرية
لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم
ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع
آخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه
او مثله انتهى وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر بها اتم
لا يصح لان السفر بانفراده يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل
وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع **قوله** وفائتة السفر
والحضر تقضى ركعتين واربعا اي ونشر مرتب فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى اربعا
لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما فرغ فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع
فلا يتغير بعد الاستقرار **قوله** والمعتبر فيه آخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين
عند عدم الاداء في اول الوقت الجزء الاخير من الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان كان فيه مقيما وجب
عليه اربع وان كان مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت اذا ادى اخره
والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال زيادة اضافته الى الجزء الاخير اعتباره
حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت الحائض او النفساء بعد مضي الاكثر
تجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لم تجب
عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر
اليوم في وقت التغير في اليوم الآتي ولو كان السبب هو الجزء الاخير لجاز وتمام تحقيقه في كتابنا المسمى
بلب الاصول مختصر تحرير الاصول وسيأتي في الجمعة ان المعتبر اول الوقت في وجوبها واعتبره
زفر رحمه الله السببية الجزء الذي يلزمه الشروع فيه واختاره القدوري كما في البدائع لان الوقت جعل
سببا للمؤدى فيه فاذا تأخر عن اول الوقت وهو كان مقيما حينئذ اذ انه يشكل عليه ما اذا اقام المسافر
في آخر جزء من الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا كذا في المصفى فيحتاج زفر الى الفرق بينه وبين عدم
الاداء اول الوقت ثم اقام في الوقت لا يتغير فرضه كذا في الخانية وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر
في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله
فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر بغير وضوء قالوا يجب عليه ان يصلي الظهر ركعتين

والعصر اربعا ولو صلى الظهر والعصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسئلة بحالها يصلي الظهر اربعا والعصر ركعتين انتهى قيده بالصلاة لان المعتبر في الصوم اول جزء من اليوم حتى لو اسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا **قوله** والعاصي كغيره اي في الترخص برخص المسافر لاطلاق النصوص ولان السفر الموجب للترخص ليس بمعصية انما هي فيما جاوره كخروجه عاصيا لوالده او عاصيا على الامام او ابقا من مولاه او خرجت المرأة بلا محرم او في العدة او قاطعا للطريق وقد تكون بعده كما اذا خرج للحج او للجهاد ثم قطع الطريق والتجر الحجار ولا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا للرخصة **قوله** وتعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع اي المرأة والعبد والجندي تفسير للتبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع لكن لا يلزم التبع الاتمام الا بعد علمه بنية المتبوع كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي وهو الاحوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية ه كما في الخلاصة والاول الاصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير ملجى الى البيع فاذا علم انه لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع عن البيع فاذا باع بناء على ظاهر امره ولحقه ضرر كان الضرر ناشيا من جهته من وجه ومن جهة الموكل من وجه فيصح العزل لحكم الانعقاد ولما التبع مامور بقصر صلاته متى حرم اتمامها فكان مضطرا فلو صار مفترضا اربعا باقامة الاصل وهو لا يشعر لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وانه منتف كذا في المحيط وشرح الطحاوي على ما في الخلاصة من ان العبد اذا ام مولاه في السفر فنوى المولى الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا العبد اذا كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعا حتى لو سلم على راس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة انتهى مبني على غير الصحيح او فرض علم العبد او على الخلاف على الاطلاق في تبعية المرأة والجندي وقيدوه بان المستوفي في المرأة مهرها المعجل والا فلا يكون تبعا فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن وبان يكون الجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه في ماله فالعبرة لنيته لانه لا يذهب حيث شاء الطالب للرزق واطلق في العبد فشمل القن والمدبر وام الولد واما المكاتب فينبغي له ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته وليس مراد المص قصر التبع على هؤلاء الثلاثة بل كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستاجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين فيقيم في اي موضع شاء واما الاعمى مع قائده فان كان القائد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان متطوعا فلا يعتبر نيته والعبد بين شريكين اذا سافر معهما ثم نوى احدهما الاقامة قيل لا يصير العبد مقيما لوقوع الشك في صيرورته مقيما فيبقى مسافرا وقيل يصير مقيما ترجيحا لنية الاقامة احتياطا لامر العبادة كذا في المحيط ه ومحله ما اذا لم يكن بينهما مهاياة وان كان بينهما مهاياة في الخدمة فان العبد يصلي صلاة الاقامة واذا خدم المولى الذي لم ينو الاقامة يصلي صلاة السفر وفي نسخة القاضي الامام العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم سير المولى فانه يسأله ان اخبره ان سيره مدة السفر صلى صلاة المسافرين وان كان دون ذلك صلى صلاة الاقامة وان لم يخبره بذلك ان كان مقيما قبل ذلك صلى صلاة الاقامة وان كان مسافرا قبل صلى صلاة المسافرين كذا في الخلاصة وفي القنية مسافر ومقيم اشتريا عبدا الاصح ان العبد يصلي صلاة المقيم وخارجت الجندي للامير مع الخليفة كما في الخلاصة وفيها وعن محمد الحجاج اذا وصلوا الى بغداد في شهر رمضان ولم ينووا الاقامة صلوا صلاة المقيم انتهى **وظاهره** ان الحجاج تبع للامير ه

القافلة

القافلة وليس كذلك ولا ينبغي ان يخالف في هذا البحث بل علة انهم لما علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد خمسة عشر يوما نزلت المنزلة نيتهم الاقامة نصف شهر كما علل به في التجنيس وفي المحيط مسلم اسره العدو ان كان مسير العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان لم يعلم يساله كما مر في العبد ولو دخل مسافر مصرا فاخذه غريمه وحبسه فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولا يحل للطالب حبسه وان كان موسرا ان عزم ان يقضي دينه او لم يعزم شيئا قصر وان عزم ان لا يقضيه اتم والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله وحده

باب صلاة الجمعة

مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء اشتبه النصف منهما وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وقد اطال المحقق في فتح القدير في بيان دلائلها ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشا غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى **اقول** وقد كثر ذلك من جهلة زماننا ايضا ومنشأ جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض المتاخرين عند الشك في صحة الجمعة ه لسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالمختارة وليس هذا القول اعني اختيار صلاة الاربع بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه حتى وقع لي اني افتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا على اعتقاد الجهلة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض وسنوضحه من بعد ان شاء الله تعالى واما شرائطها فنوعان شرائط صحة وشرائط وجوب فالاول ستة كما ذكره المص المصر والسلطان والوقت والخطبة والجماعة والاذن العام والثاني ستة ايضا كما سياتي وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكاه الفراء والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع كذا في المغرب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عروبة يسمى عروبة بفتح العين المهملة وضم الراء والباء الموحدة واول من سماه يوم الجمعة كعب بن لؤي ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف واسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي وادي رانونا فكانت اول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة **قوله** شرط ادائها المصر اه شرط صحتها ان تؤدى في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مفازة لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة رواه ابن ابي شيبة وصححه ابن حزم وكفى بقوله قدوة واماما واذا لم تصح في غير المصر فلا تجب على غير اهله وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث فيه يوم الجمعة لزمته الجمعة وان نوى الخروج من مصره من يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا تلزمه وبعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر في آخر الوقت ه والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما انتهى **قوله** وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود واي هذا المصر المذكور هو ظاهر المذهب كما ذكره الامام السرخسي زاد في الخلاصة ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي والوالي

القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة هل يلزمه انتهى

مفتيا او استقضى الظهيرية الامير فقال المصر في ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود
وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى انتهى واحترز المص بقوله ويقيم الحدود عن المحكم والمرأة اذا كانت
قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذا الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها
ملكه كذا في فتح القدير وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة
الجمعة فيها والظاهر خلافه كما في البدائع **واما المرأة والصبي العاقل** فلا تصح
منهما اقامة الجمعة فيها لانهما لا يصلحان للامامة في سائر الصلوات ففي الجمعة اولى الا ان المرأة
اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا او
قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى وفي حد المصر اقوال كثيرة اختاروا منها قولين احدهما
ما في المختصر ثانيهما ما عزوه لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها
وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال
في البدائع وهو الاصح وتبعه الشارح وهو اخص مما في المختصر وفي المجتبى عن ابي يوسف انهم اذا
اجتمعوا في اكبر مساجدهم للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه فتوى اكثر الفقهاء وقال ابو شجاع هذا احسن
ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو صحيح وفي الخلاصة عن الخليفة اذا سافر وهو في القرى ليس له
ان يجمع بالناس ولو مر بمصر من امصار ولايته فجمع بها وهو مسافر جاز **قوله** او مصلاه اي مصلى
المصر لانه من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلة
المصر في حوائج اهله والفناء في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب
واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على اهله فاختار في الخلاصة والخانية انه
الموضع المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين
المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشرط
انتهى واختار في البدائع ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب
عليه الجمعة والا فلا قال وهذا احسن انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي يوسف
في المنتقى لو خرج الامام مع اهل المصر لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم
الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلة المصر فيما هو من حوائج اهله واداء الجمعة منها انتهى وذكر
الولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال
انتهى وذكر في المضمرات **وقال** الشيخ الامام الاجل حسام الدين يجب على اهل المواضع
القريبة الى البلد التي هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت وهو الصحيح
لزوما وايجابا انتهى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت ولعل الاحوط ما في البدائع فكان
اولى وذكر في غاية البيان ان فناء المصر ملحق به في وجوب الجمعة لا في اتمام الصلاة بل لا يقصر
الصلاة فيه ذهابا وايابا وفي المضمرات معزيا الى فتاوى الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة اقسام
فرض على البعض وواجب على البعض وسنة على البعض اما الفرض فعلى الامصار واما الواجب فعلى نواحي
واما السنة فعلى القرى الكبير المستجمعة للشرائط انتهى **وفيه نظر** لانها فرض على من هو
من توابع الامصار لا يجوز التخلف عنها واما القرى فان ارادوا الصلاة بها فغير صحيحة على المذهب
وان ارادوا تخلفهم وذهابهم الى المصر فممكن لكنه بعيد واغرب من هذا ما في القنية من انه يلزم حضور
الجمعة في القرى ويعمل بقول علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذار
فليس كل سامع نكرا يطيق ان تسمعه عذرا انتهى فان المذهب عدم صحتها في القرى فضلا عن لزومها وفي

التجنيس ولا تجب الجمعة على اهل القرى وان كانوا قريبا من المصر لان الجمعة انما تجب على اهل الامصار
انتهى وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل
لها قاضي يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولى الكورة باصلها فياتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع
فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى ان لها واليا او لا نظرا الى عدمهما
بها والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم وقد
يفرق بين قرية لا ياتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة
يفصلها وبين ما ياتيها فيفصل فيها واذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي ان يصلي اربعا بعد
الجمعة ينوي بها اخر فرض ادركت وقته ولم اؤده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت
نفلا انتهى وفي القنية تصلى الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض بل ينوي كصلاة الامام ويصلي الظهر
وايهما قدم جاز انتهى **قوله** ومنى مصر لا عرفات فتجوز الجمعة بمنى ولا تجوز بعرفات اما
الاول فهو قولهما وقال محمد لا تجوز بمنى كعرفات واختلفوا في بناء الخلاف فقيل مبني على انها
من توابع مكة عندهما خلافا له وهذا غير سديد لان بينهما اربع فراسخ وتقدير التوابع بالمصر به
غير صحيح والصحيح انه مبني على انها تتمصر في ايام الموسم عندهما لان لها بناء وينقل اليها الاسواق
ويحضرها وال وقاض بخلاف عرفات فانها مفازة فلا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان
اطلق المصنف فشمل ما اذا كان المصلي بها الجمعة الخليفة او امير الحجاز او امير العراق او امير
مكة او امير الموسم مقيما كان او مسافرا وقد اخرجوا منه امير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور
الحاج لا غير فانه لا يجوز له اقامتها مقيما كان او مسافرا الا اذا كان ماذونا من جهة امير العراق
او امير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدائع
وشمل التجميع بها في غير ايام الموسم وفي المحيط قيل انما تجوز الجمعة عندهما بمنى في ايام
الموسم لا في غيرها وقيل يجوز في جميع الايام لان منى من فناء مكة انتهى **وقد علمت**
فساد كونها من فناء مكة فترجح تخصيص جوازها بايام الموسم وانما تصير مصرا في تلك الايام
وقرية في غيرها قال في فتح القدير وهذا يفيد ان الاولى في قرى مصر ان لا تصح فيها الا حال
حضور المتولي فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت انتهى وفي التجنيس ولو نزل الخليفة او والي
العراق في المنازل التي في طريق مكة كالثعلبية ونحوها جمع لانها قرى تتمصر بمكان الحج فصار
كمنى واطلق في عرفات فشمل ما اذا كان الخليفة حاضرا بالاجماع كذا في البدائع وانما لا تقام صلاة
العيد بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا **قوله** وتؤدي في مصر في مواضع اي
يصح اداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع
في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع كذا ذكر الشارح وذكر الامام السرخسي
ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق
لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا
كبيرا كمصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب
الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية
جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى فان المذهب الجواز مطلقا
واذا علمت ذلك فما في القنية ولما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء
في جوازهما في قول ابي يوسف والشافعي ومن تابعهما باطلتان ان وقعتا معا والا فجمعة المسبوقين

القرى التي ليست بها قاضي بل ياتيها قاضي الناحية احيانا

كما تقدم في القولة التي قبل هذه

من غير مصر وخيمة فلم تمتنع صلاة العيد بمنى انتهى

باطلة امر ايتهم بأداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها والاحسن ان ينوي اخر ظهر عليه
والاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر
المذهب ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر وهو
اختيار ربما نقص مذكور في القنية مع قوله وعلى هذا الخلاف فيمن يقتضي الصلوات احتياطا والمختار
عندي ان يحكم فيها رايه واختلفوا انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بمرور العصر حسب
اختلافهم في نيته واختلفوا في سبق الجمعة بماذا يعتبر اذا اجتمعا في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل
بالفراغ وقيل بهما والاول اصح انتهى مبني كله على القول الضعيف المخالف للمذهب فليس الاحتياط
في فعلها لانه العمل باقوى الدليلين **وقد علمت** ان مقتضى مذهبنا هو الاطلاق وانما استدل
من منع التعدد بانها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلا يفيد الانه كاصل مع
التعدد ولهذا قال العلامة ابن حجر باش في الجمعة في تعدد الجمعة لاننا لا نقول بالاجتماع
المطلق قولا بالاحتياط وهو متعين في مثله ليخرج به المكلف عن عهدة ما كلف به بيقين لان الاجتماع
اخص من مطلق الاجتماع ووجود الاخص يستلزم وجود الاعم من غير عكس ولان الاحتياط هو العمل باقوى
الدليلين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل يقتضيه الضرورة عدم اشتراطه وقد قال تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى بلفظه مع ما لزم من فعلها
في زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة
الظهر فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها
وعلى تقدير فعلها من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان يكون في بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها
والله سبحانه الموفق للصواب **قوله** والسلطان او نائبه معطوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي
لا والي فوقه وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم
والتقدم وقد تقع في غيره فلابد منه تتميما لامره ودخل تحت النائب العبد اذا قلد عمل ناحية فيصلي
بهم الجمعة ولا يجوز الانكحة بتزويجه ولا اقضيته ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة
وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به وهذا في عرفهم
انتهى وفيها والي تغلب ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب
الشرط او القاضي اجزاهم ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل بلا امر القاضي ولا خليفة الميت
لم يجز ولم تكن جمعة ولو لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت فاجتمع العامة على تقديم رجل جاز للضرورة ولو
مات الخليفة وله ولاة وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم يقيمون الجمع انتهى واطلق في
السلطان فشمل العادل والجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والمتغلب الذي لا عهد له اي
لا منشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم فيما بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته
انتهى والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستنابة حتى لو امر الصبي او الذمي وفوض اليهما
الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ الصبي واسلم الذمي كان لهما ان يصليا الجمعة ولا ينافيه ما ذكره في الخلاصة
قبله النصراني اذا امر على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يؤمر بعد الاسلام وكذا الصبي
اذا امر ثم ادرك وكذا لو استقضي صبيا او نصرانيا ثم ادرك الصبي واسلم النصراني لم يجز حكمهما انتهى
لانه في الاول فوض اليه امر الجمعة صريحا وفي الثاني لا **وظاهر** ما في الخانية ان الفرق انما هو
قول بعض المشايخ وان الراجح عدم الفرق لان التفويض وقع باطلا فعلى هذا المعتبر اهليته وقت
الاستنابة ولهذا في ادنى من فوض اليه امر العامة في مصر فان له ان يقيم الجمعة وان لم يفوضها اليه السلطان

صريحا كما في الخلاصة من ان من فوض اليه امر العامة من اصحاب السلطان فان له اقامتها ولا يخفى ان له
كتولية خطيب في جامع كما هو الواقع في الامصار وهذا متفق عليه وانما وقع الاشتباه في ان الخطيب المقرر
من جهة الحاكم هل له ان يستنيب لغير ضرورة فصرح ملا خسرو في شرح الدرر والغرر بان الخطيب ليس له
الاستنابة الا ان يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى وقد عمل بذلك
بعض القضاة في زماننا حتى اخرج خطيبا من وظيفته بسبب استنابته من غير اذن وفي الجمعة في تعداد
الجمعة للعلامة ابن جرباش احد شيوخ مشايخي ان اذن السلطان او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء
المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها
بنفسه وبنائبه وان الاذن مستصحب لكل من خطب وعبادته **والحاصل** ان حق التقدم في اقامة
الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها بغيره بنيابته
فالسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم
الذي ولاه قاضي القضاة وفي العتابية عن ابن المبارك ان الشرطي اولى من القاضي وفي الخانية الامام
اذا احدث بعدما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من القوم لا بتقديم احد لا تجوز صلاتهم خلفه
وان قدمه واحد من جماعة السلطان من فوض اليه امر العامة يجوز وان قد عرفت هذا فيتمشى
عليه ما يقع في زماننا هذا من استنابة السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجمعة فان اذنه
باقامتها في ذلك الموضع لرئيه مصحح لاذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن شاء ان
يستنيبه ولا يكون ذلك الاذن للمجهول ليقع فاسدا على ما توهمه البعض لانه لابد ان يسال السلطان
في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فيبرز الاذن يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن
ان كان للسائل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لان اذنه يقع اذا للمسئول له وهو معلوم عند السائل
معينا له بل للامام ايضا لان السائل يجري ذكره عنده بما يصحح السؤال له وهو كاف في صحة الاذن فانه
مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة **الا ترى** ان شخصا نائبا عن الامام او قريبا غائبا عن حضرته
لو وصف له باوصاف جميلة فولاه حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة توليته
له فما بالك بما نحن فيه وان اصح الاذن اعطي لمن اذن له بحكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة منه ومن
من ياذن له لان المصحح لصحتها من سوى الامام من الامراء والشرطيين والقضاة انما هو اقامة
الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة
الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا التفات لمتعنت والله سبحانه اعلم انتهى كلامه وهو كلام حسن لكنه
لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ **وظاهر كلامهم** يدل عليه قال الولوالجي في فتاواه
الامام اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة يجمع بهم جاز
لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة وصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع
الخطبة فملك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يامر غيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف
من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك اذا تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه اتى بها في الصلاة
بالتحريمة الاولى انتهى ووجه الدلالة ان المراد اذا كان المراد به نائب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة
في اقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالعذر وجوز لنائبه ان يستنيب مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحا
وان كان المراد بالامام الوالي فقد جوز لنائبه ان يستنيب وكلاهما يدل على جواز الاستنابة للخطيب
من غير اذن وقال في الهداية من باب القضاء وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه
ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف

دلالة وكذا إذا ولي القضاء انتهى فيجوز للمأمور بإقامتها الاستنابة ولم يتقيد بالعذر فدل على جوازها
مطلقا وأما تقييد الشارح الزيلعي الاستخلاف بأن يكون أحدث فلا دليل عليه والظاهر من عباراتهم
الإطلاق وذكر في البدائع أن كل من ملك إقامة صلاة الجمعة فإنه يملك إقامة غيره مقامه انتهى وهو
صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا وكالصريح فيما يظهر ليس الحدث قبل الصلاة من
الضروريات لإمكان أن يذهب الخطيب للوضوء ثم يأتي فيصلي **وقد اتفقت كلمتهم**
على أنه الاستخلاف بشرط أن يكون النائب شهد الخطبة ليكون كأن النائب خطب بنفسه ولم
يتقيدوا بإذن الحاكم فدل على ما قلنا وفي فتاوى الولوالجي إذا أحدث الإمام فقال لواحد اخطب
لهم ولا تصل بهم فذهب ولم يجئ أجزأه أن يخطب ويصلي بهم لأنه نهاه عن الصلاة لكن يأتي فيصلي
بهم فإذا لم يأت كان هذا تفويض الصلاة إليه وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا بالقاهرة
أنه كان يرى بأنه لا يصح تقريره في وظيفة الخطابة وإنما يقرر فيها الحاكم وهو المسمى بالباشا
ولعله استند في ذلك إلى ما قدمناه عن الخلاصة من أن القاضي لا يقيمها إلا بإذن لكن قال
في الظهيرية بعد نقل ما في الخلاصة وعن أبي يوسف أنه قال أما اليوم فالقاضي يصلي بهم الجمعة
لأن الخلفاء يأمرون القضاة أن يجمعوا بالناس قيل أراد به قاضي القضاة الذي يقال له
قاضي قضاة الشرق والغرب كأبي يوسف في وقته أما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط
لا يوليان ذلك انتهى فالحاصل أن السلطان إذا ولى إنسانا قاضي القضاة بمصر فإن له أن يولي الخطباء
ولا يتوقف على إذن إلا أن له أن يستخلف للقضاء وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بإذن
السلطان لأن توليته قاضي القضاة إذن بذلك دلالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضاء لكن
ذكر في التجنيس أن في إقامة الجمعة للقاضي روايتين وبرواية المنع يفتى في ديارنا إذا لم يؤمر
به ولم يكتب في منشوره وأشار المص رحمه الله إلى أن الإمام إذا منع أهل المصر أن يجمعوا لم يجمعوا لأنه
له أن يمصر موضعا كان له أن ينهاهم **قال الفقيه** أبو جعفر هذا إذا نهاهم مجتهدا بسبب من الأسباب
وأراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصرا أما إذا نهاهم متعنتا أو إضرارا بهم فلهم أن يجمعوا على
رجل يصلي بهم الجمعة ولو أن إماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف عدو أو ما أشبه ذلك ثم عادوا
إليه فإنهم لا يجمعون إلا بإذن مستأنف من الإمام كذا في الخلاصة وذكر الإمام أن النائب إذا عزل قبل
الشروع في الصلاة ليس له إقامتها لأنه لم يبق نائبا لكن شرطوا أن يأتيه الكتاب بعزله أو يقدم
عليه الأمير الثاني فإن وجد أحدهما فصلاته باطلة وإن صلى صاحب شرط جاز لأنهم على حالهم
حتى يعزلوا كذا في الخلاصة **وبه علم** أن الباشا بمصر إذا عزل فالخطباء على حالهم ولا يحتاجون
إلى أن يجدد لهم الثاني إلا إذا عزلهم وقيدنا بكونه علم العزل قبل الشروع لأنه لو شرع ثم حضر وال
آخر فإنه يمضي في صلاته كرجل أمره الإمام أن يصلي بالناس الجمعة ثم حجر عليه وهو في الصلاة لا يعمل
حجره لأن شروعه صح والحجر عليه قبل الشروع يعمل حجره **قوله** ووقت الظهر أي شرط صحتها
أن تؤدى في وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده لأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس
لأن سقوط أربع بركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها
ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه لكونهما خطبتين بينهما
جلسة إلى غير ذلك مما هو مسنون أو واجب كما سيأتي بيانه **قوله** فتبطل بخروجه أي صلاة
الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها فلا يبني الظهر لاختلاف
الصلاتين قدرا وحالا وإنما أطلقه فشمل كل مصل لها ولهذا قال في المحيط لو نام خلف الإمام

في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لأنه لو أتم لصار قاضيا وقضاء الجمعة في غير وقتها
لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم تفسد لأنه صار مؤديا الجمعة في وقتها انتهى وفي تهذيب القلانسي من
باب المواقيت وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر ينقلب تطوعا عند أبي حنيفة وعندهما يبطل أصلا
انتهى ولا يخفى ما فيه لعله إلى أبي يوسف مع محمد مثلا فإنه موافق للإمام في أنه إذا بطل الوصف لا يبطل الأصل
وفي السراج الوهاج معزيا إلى النوادر إمام صلى بالناس الجمعة فدخل رجل معه في الصلاة فزحمه
الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الإمام ودخل وقت العصر فإنه يتم الجمعة بغير قراءة
بخلاف ما لو نام في الفجر المسألة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تفسد صلاته لعدم مصادفة
الوقت وينبغي أن يكون ما في النوادر ضعيفا لأن ما في المحيط يخالفه إذ لا فرق في اللاحق بين أن
يكون بعذر النوم أو الزحمة **قوله** والخطبة قبلها أي وشرط صحتها الخطبة وكونها قبل الصلاة
لما قدمناه من أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها دون الخطبة ونقل في فتح القدير الإجماع على
اشتراط نفس الخطبة ولأنها شرط وشرط الشيء سابق ولو قال فيه أي في وقت الظهر لكان أولى لأنه شرط
حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم تصح وشرط الشارح أن يكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن
كانوا صما أو نياما وظاهره أنه لا يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه
فإنه قال لو خطب وحده ولم يحضره أحد لا يجوز وفي الأصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد
أو اثنان فخطب وصلى بالثلاثة جاز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز إن كن وحدهن انتهى وفي فتح
القدير المعتمد أنه لو خطب وحده فإنه يجوز الخلاف فيهم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة
أن يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزئ عن الواجب انتهى **وفيه نظر ظاهر** لأنه لا
يدل على ما ذكره بشيء من أنواع الدلالات كما لا يخفى وصحح في الظهيرية أنه لو خطب وحده فإنه لا يجوز
وفي المضمرات معزيا إلى الزاد وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف المشايخ منهم من قال
تقوم ولهذا لا يجوز إلا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الأصح لأنه لا يشترط لها ما
يشترط للصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغيرهما انتهى وفي البدائع شرحي وإن كانت
قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لأن صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها
انتهى وفي فتح القدير واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة فقط لا في حق كل من صلاها
من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز
أن يستقبل بهم الجمعة لأنه لم يحضر صلاتها واشتراط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى
الخطبة لأنها من النسبيات فعن هذا قالوا لو أحدث الإمام فقدم من لم يشهدها جاز أن يصلي
بهم الجمعة لأنه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشئة فالخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من
ينشئ التحريمة فقط **ألا ترى** إلى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان
القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أنه لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازه
استقبالا بهم لأنه لما قام مقام الأول التحق به حكما فلو أفسد الأول استقبل بهم فكذا الثاني
فلو كان الأول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز انتهى ولم يشترط المصنف أن
يصلي عقب الخطبة بلا تراخ ففيه إشارة إلى أنه ليس بشرط فلذا قالوا لو أن الخطبة تعاد على وجه
الأولوية لمن تذكر الإمام فائتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك
فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى إعادتها وافتتح التطوع بعد الخطبة
وإن لم يعد الخطبة أجزأه وكذا إذا خطب جنبا كذا في فتح القدير ولم يفرق بين الفصل القليل

إذا خرج وقت الجمعة بطل لا ينقلب نفلا

وقوع الخطبة في الوقت شرط

الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة لا في حق غيره انتهى

قد تبين أنه استخلاف الخطيب الإمام قبل الشروع في الصلاة أو بعدها

والكبير وفرق بينهما في الخلاصة فقال ولو خطب محدثا او جنبا ثم توضا او اغتسل جاز ولو
خطب ثم رجع الى بيته فتغدى او جامع واغتسل ثم جا استقبل الخطبة وكذا في المحيط معللا
بان الاول من اعمال الصلاة بخلاف الثاني فان ظاهره انه لا استقبال في الثاني لا لزوما ولا فرق
بين الحل وقد صرح في السراج الوهاج بلزوم الاستيناف وبطلان الخطبة ومذا هو الظاهر لانه اذا
طال الفصل لم تبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل وقد علم من تعاريفهم انه لا يشترط في الامام
ان يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب صبي باذن السلطان وصلى الجمعة
رجل بالغ يجوز **قوله** ويسن خطبتان بجلسة بينهما بقدر ثلث آيات قايما كما روى عن ابي حنيفة انه قال
ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد
الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كما في
البدايع **وقد علم من هذا** انه لا يعظ في الثانية ولهذا قال في التجنيس ان الثانية كالاولى
والحاصل كما في المجتبى ان الكلام في الخطبة في اربعة مواضع في الخطبة والخطيب والمستمع وشهود
الخطبة اما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فالفرض شيان الفرض الوقت وذكر الله تعالى واما
سننها فخمسة عشر احدها الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب وقال ابو يوسف لا يجوز **وثانيها**
القيام وثالثها استقبال القوم بوجهه **ورابعها** قال ابو يوسف في الجوامع التعوذ في
نفسه قبل الخطبة **وخامسها** ان يسمع القوم الخطبة فان لم يسمع اجزاه **وسادسها** ما روى
الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشرة احدها البداية بحمد الله وثانيها
الثنا عليه بما هو اهله وثالثها الشهادتان ورابعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القرآن وتاركها مسيء وروى انه صلى الله عليه وسلم قرا
فيها سورة العصر ومرة اخرى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة **والاخرى** ونادوا
يا مالك **وسابعها** الجلوس بين الخطبتين وثامنها ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد والثنا
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تاسعها ان يزيد فيها الدعا للمؤمنين والمؤمنات وعاشر
تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل ويكره التطويل واما الخطيب فيشترط فيه
ان يتاهل للامامة في الجمعة والسنن في حقه الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه للقوم
وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام قال الشافعي اذا استوى على المنبر
على القوم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام يبطل ذلك واما المستمع
فيستقبل الامام اذا بدا بالخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم وقال لا يصلي السامع في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقه والنظر
فيه لمن يسمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره لمستمع الخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب
والعبث والالتفات واما التخطي فمكروه عند ابي حنيفة وقالا انما يكره بعد خروج الامام
وقال الرازي انما يجوز قبله اذا لم يوذ احدا فاما التخطي للسوال فمكروه في جميع الاحوال بالاجماع
واما شهود الخطبة فشرطه في حق الامام دون المأموم انتهى ما في المجتبى واطلق المص في الجلسة
ولم يبين قدرها للاختلاف فعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية
مقدار ثلث آيات كما في التجنيس وغيره **ومن الغريب** ما ذكره في السراج الوهاج انه يستحب
للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده انتهى ومن المستحب

يرفع الخطيب صوته كما في السراج ويسن ان يكون الجهر في الثانية دون الاولى كما في شرح الطحاوي وفي
التجنيس ينبغي ان تكون الخطبة الثانية الحمد لله نحمده ونستعينه الى آخره هو الثابتة التي كان
يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفا الراشدين مستحسن بذلك جرى التوارث
ويذكر العمين العباس وحمزة انتهى ثم قولهم ان السنة في المستمع استقبال الامام مخالف لما
عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ولهذا قال في التجنيس والرسم في زماننا القوم
يستقبلون القبلة قالوا لانهم لو استقبلوا الامام لخرجوا في تسوية الصفوف بعد فراغه
لكثرة الزحام وجزم في الخلاصة بانه يستحب استقباله ان كان امام الامام فان كان عن يمين
الامام او عن يساره قريبا من الامام ينحرف الى الامام مستعدا للسماع ومن السنة ان يكون
الخطيب على منبر اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المضمرات معزيا الى روضة العلما
الحكمة في ان الخطيب يتقلد سيفا انا قد سمعت الفقيه ابا الحسن الرستغفني يقول كل بلدة
فتحت عنوة بالسيف يخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف
فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك السيف باق في ايدي المسلمين يقاتلكم به حتى ترجعوا الى الاسلام
وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطبون فيها بلا سيف ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم فتحت
بالقرآن فيخطب الخطيب بلا سيف ويكون تلك البلدة عشرية ومكة فتحت بالسيف فيخطب
مع السيف انتهى **وهذا مفيد** لكونه يتقلد بالسيف لانه يمسكه بيده كما هو المتعارف
مع ان ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال ويكره ان يخطب متكيا على قوس او عصا لكن قال
في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه انتهى وهو صريح
في انه يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلد التي فتحت بالسيف
وفي السراج الوهاج واما الدعا للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روى ان عطا سيل عن
ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا وفي الخلاصة وغيرها الدنو من الامام افضل
من التباعد على الصحيح **ومن اختار التباعد** حتى لا يسمع مدح الظلمة في الخطبة ومنهم من
اختار بعضهم ان الخطيب ما دام في الحمد والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة
والثنا عليهم فلا باس بالكلام حينئذ وحكى في الظهيرية والخانية عن ابراهيم النخعي وابراهيم بن
مهاجر انهما كانا يتكلمان وقت الخطبة فقيل لابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر
في داري ثم رحت الى الجمعة تقية ولذلك تاويلان احدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريقين
فريق منهم لا يصلي الجمعة لانه كان لا يرى الجاير سلطانا وسلطانهم يومئذ كان جايرا فانما كانوا
لا يصلون الجمعة من اجل ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة لان السلطان كان يوخر الجمعة عن وقتها
في ذلك الزمان فكانوا يصلون الظهر في دارهم ثم يصلون مع الامام ويجعلونها سبحة اي نافلة
انتهى **وقد سمعت** في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة متاولا بالتاويل الاول وهو فاسد
لان ما عند مجتهد في ذلك واما المقلد لابي حنيفة فحرام عليه ذلك لان مذهب امامه ان الجاير
سلطان كما قدمناه وفي اول التجنيس معزيا الى الفقيه ابي الليث ينبغي ان يكون في مجلس الواعظ
الخوف والرجا ولا يجعل كله خوفا ولا كله رجاء لانه ورد النهي عن ذلك لان الاول يفضي الى القنوط
والثاني الى الامن فيجمع بينهما وقال الامام ابو بكر الرستغفني يجب ان يتكلم في الرحمة والرجا
لقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ولانه من رجع الى الباب بالكرامة يكون
ابلغ انتهى وفي القنية قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه

ما الحكمة في تقليد الخطيب بالسيف

الدعا للسلطان غير مستحب

قبل الخطبة انتهى وفي ضيا الحلوم مختصر شمس العلوم خطب على المنبر خطبة بضم الخاء وخطب المرأة خطبة بكسر الخاء قال الله تعالى من خطبة النساء وفي الحديث لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه انتهى وفي الحاوي القدسي والسنة ان يكون جلوس الامام في مخدعه عن يمين المنبر فان لم يكن ففي جهته او ناحيته **وتكره** صلاته في المحراب قبل الخطبة وليلبس السواد اقتداء بالخلفاء وللتوارث في الاعصار والامصار انتهى ولم ار فيما عندي من كتب ائمتنا خلفنا المرقي الذي يخرج الخطيب من مخدعه ويقرأ الاية كما هو المعهود هل هو مسنون اولا وفي البدايع **ويكره** للخطيب ان يتكلم في حال خطبته الا اذا كان امرا بمعروف فلا يكره لكونه منها وفي خزانة الفقه لابي الليث الخطب ثمان خطبة الجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى وخطبة النكاح وخطبة الاستسقاء في قول ابي يوسف ومحمد وثلاث خطب في الحج واحدة منها بلا جلسة بمكة قبل يوم التروية بعد الظهر والثانية بعرفات قبل الظهر يجلس فيها جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر بيوم في منى يخطب خطبة واحدة بعد الظهر فيبدأ في ثلاث خطب منها بالتحميد وهي خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة النكاح وفي خمس يبدأ بالتكبير وهي خطبة عيد الفطر والاضحى وثلاث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفات يبدأ فيهما بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة انتهى **قوله** وكفت تحميدة او تسبيحة او تهليلة اي وكفى في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاق في الاية الشريفة وقالا الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييدا بالمتعارف كما قالا في القراءة وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال بافتراض مطلق الذكر للاية وباستنان الخطبة المتعارفة لفعله عليه السلام تنزيلا للمشروعات على حسب ادلتها **ويؤيده** قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا وارتج بالتخفيف على الاصح اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان بقوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال فانا وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية قيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلقه بل لابد ان ياتي بما قدمناه وقيد بالقصد لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو ان المأمور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان يقصده والاول الاصح كذا في التجنيس **قوله** والجماعة وهم ثلاثة اي شرط صحتها ان يصلي مع الامام ثلاثة فاكثر لاجماع العلماء على انه لابد فيها من الجماعة كما في البدايع وانما اختلفوا في مقدارها فما ذكره المصنف قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لانهما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد هذا في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط كذا في البدايع اطلق الثلاثة فشمل العبيد والمسافرين

والمرضى

والمرضى والاميين والخرسى لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل احد او لمن هو مثل حالهم في الامي والاخرس فصلحا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط ويرد عليه النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال لان النساء خرجن بالثاني في ثلاثة رجال وكذا الصبي لانه ليس برجل كامل وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في التجنيس وغيره اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاهم **قوله** فان نفروا قبل سجوده بطلت بيان لكون الجماعة شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التحريمة عند ابي حنيفة وعندهما شرط انعقاد التحريمة وفائدته انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة لانها شرط انعقاد التحريمة عند ابي حنيفة وعندهما شرط انعقاد التحريمة وفائدته انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة لانها شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي وكذا في حق الامام والجامع ان التحريمة للجمعة اذا صحت صح بنا الجمعة عليها ولهذا لو ادرك انسان في التشهد صلى الجمعة عنده وهو قول ابي يوسف الا ان محمدا ترك هذا الاصل لما ياتي ولابي حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحريمة لادى الى الحرج لان تحريمته حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا ان تقع تكبيرتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه مما يتعذر مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلاة وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التحريمة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء وهو بتقييد الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل اداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فما لم يقيد الركعة بسجدة لا يحنث فاذا لم يقيدها لم يوجد الاداء فلم ينعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ من الاداء ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بما دون الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم فلو كان فان نفر واحد منهم لكان اولى فقيده بقوله قبل سجوده اي الامام لانهم لو نفروا بعد سجوده كما لا تبطل عندنا خلافا لزفر بناء على انها عنده شرط بقائها منعقدة الى الصلاة كالطهارة وستر العورة وعندنا ليست بشرط للبقاء كما عرف في البدايع ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام وتحرموا حتى قرأ وركع فاحرموا بعد ما ركع فان ادركوه في الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق فانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل لكونه بانيا على صلاته ولا يخفى ان مراد المصنف انهم يفترقوا قبل سجوده ولم يعودوا قبل سجوده والا فلو نفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا فساد كما في الخلاصة وفيها واذا كبر الامام ومعه قوم متوضئون فلم يكبروا معه حتى احدثوا ثم جاء اخرون ذهب الاولون جاز استحسانا ولو كانوا محدثين فكبر ثم جاء اخرون استقبل التكبير انتهى **قوله** والاذن العام اي شرط صحتها الاداء على سبيل الاشتهار حتى ان اميرا لو اغلق باب الحصن وصلى فيه باهله وعسكره صلاة الجمعة لا يجوز كذا في الخلاصة وفي المحيط فان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعللوا الاول بانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار وفي المجتبى فان نظر الى ان السلطان يحتاج الى العامة في دينه ودنياه احتياج العامة اليه فلو امر انسانا ان يجمع بهم في الجامع وهو في مسجد اخر جاز لاهل الجامع دون اهل المسجد الا اذا اعلم الناس بذلك انتهى ولم يذكر صاحب البداية هذا الشرط لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البدايع **قوله** وشرط

بخلاف ما اذا استخلف الخطيب من لم يحضر الخطبة قبل الشروع في الصلاة فانه لا يصح اما بعد الشروع في الصلاة فيصح لانه قد تحرم قبل ... انتهى

لو كان الجمعة لامام في قصره جاز

وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين فلا تجب على مسافر ولا
امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى ولا مقعد لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى ه
والعبد مشغول بخدمة المولى والمراة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر ولم ارحكم
الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلى فيه الجمعة واقيمت وهو حاضر هل تجب عليه لعدم الحرج او لا ه
وانما لم يذكر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط كل تكليف فلا الى ذكرها سنا في الخلاصة واما
الشيخ الكبير الذي ضعف فهو ملحق بالمريض فلا تجب عليه وفي فتح القدير والمطر الشديد ه
والاختفاء من السلطان الظالم مسقط فلوى ال المص وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة
والحرية ووجود البصر والقدرة على المشي وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد لكان اشمل واشار
المص باشتراط الحرية الى عدم وجوبها على المكاتب والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد
لحفظ الدابة ولم يخل بالحفظ والعبد الذي يؤدي الضريبة لفقد الشرط لكن هل له صلاتها بغير
اذن المولى قال في التجنيس اذا اراد العبد ان يخرج الى الجمعة او الى العيدين بغير اذن مولاه ان ه
كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا يحل له الخروج بغير اذنه لان الحق له في ذلك ولو ان ه
سكت حل له الخروج اليها لان السكوت بمنزلة الرضى وعن محمد العبد يسوق دابة مولاه الى الجامع
فانه يشتغل بالحفظ ولا يصلي الجمعة لانه لم يوجد الرضى باداء الجمعة والاصح ان له ذلك اذا كان لا يخل
بحق المولى في امساك دابته انتهى وفي السراج الوهاج فان اذن للعبد مولاه وجب عليه الحضور ه
وقال بعضهم يتخير وصحح الوجوب على المكاتب ومعتق البعض ولا يخفى ما فيه وجزم في الظهيرية
في العبد الذي اذن له مولاه بالتخيير وهو الموافق للقواعد واشار باشتراط سلامة العينين الى عدم وجو
على الاعمى مطلقا اما اذا لم يجد قائدا بما تجب عليه وان وجده اما بطريق التبرع او الاجارة او معه ما
يستاجر به فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليه واشار باقتصاره على هذه الشروط الى انها
لا تسقط عن الاجير وفي الخلاصة وللمستاجر منع الاجير عن حضور الجمعة وهذا قول الامام ابي
حفص وقال الامام ابو علي الدقاق ليس له ان يمنعه لكن تسقط عنه الاجرة بقدر اشتغاله بذلك ه
ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحط عنه شي وان كان بعيدا واشتغل قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجر
فان قال الاجير حط عني الربع بمقدار اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك انتهى وظاهر المتون تشهد ه
للدقاق ولا حاجة الى ذكر سلامة العينين والرجلين لدخولهما تحت الصحة كما وقع في كثير من الكتب
مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احدهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلاة الجمعة مع انه ه
الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعد فلو قال ووجود البصر والقدرة على المشي لكان اولى الا ان يقال
ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى بطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد والحق بالمريض
الممرض وفي السراج الوهاج الاصح انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه لم تجب عليه وفي التجنيس
الرجل اذا اراد السفر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الوجوب
باخر الوقت واخر الوقت هو مسافر فلم تجب عليه صلاة الجمعة قال رضي الله عنه **وحكي** عن شمس ه
الايمة الحلواني انه كان يتوقف في هذه المسئلة اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما
ينفرد باداية وهو سائر الصلوات فاما الجمعة لا ينفرد هو باداءها وانما يؤديها مع الامام والناس
فينبغي ان يعتبر وقت ادايهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة
انتهى **قوله** ومن لا جمعة عليه ان ادها جاز عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر ه
اذا صام واشار بقوله جاز عن الفرض الى انهم اهل للتكليف فلا يرد عليه الصبي والمجنون وان ذكر

تحت قوله ومن لا جمعة عليه ولهذا فصل في البدايع في من لا جمعة عليه فقال ان كان صبيا وصلا
فهي تطوع له وان كان مجنونا فلا صلاة له اصلا واما من كان اهلا للوجوب كالمريض والمسافر
والمراة والعبد تجزيهم ويسقط عنهم الظهر تقييد بالجمعة لان من لا حج عليه اذا ادى الحج كان كان
لفقره فان الحج يسقط عنه حتى لو ايسر بعده فانه لا حج عليه لما ذكرناه وان كان لعدم اهليته كالعبد
اذا ادى الحج مع مولاه فانه لا يحكم بجوازه فرضا حتى يواخذ بحجة الاسلام بعد حريته والفرق ه
ان المنع من الجمعة كان نظرا للمولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز لانا لو لم نجوز وقد تعطلت
منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فيتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا وذا ليس
بحكمة فتبين في الاخرة ان النظر في الحكم بالجواز فصار ماذونا دلالة كالعبد المحجور عليه اذا اجر
نفسه انه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب كل الاجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فان منافعه
لا يتبين ان النظر للمولى في الحكم بالجواز لانه لا يواخذ للحال بشي اخر اذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة
الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل على المولى منافعه كذا في البدايع ولم ار نقلا صريحا بما الافضل لمن
لا جمعة عليه صلاة الجمعة او صلاة الظهر لكن ظاهر الهداية والعناية وغاية البيان ان الافضل
لهم صلاة الجمعة لانهم ذكروا ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فدل ان العزيمة صلاة الجمعة
وكذا ينبغي ان يستثنى منه المراة فان صلاتها في بيتها افضل والله سبحانه اعلم **قوله** والمسافر
والعبد والمريض ان يوم فيها اي في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي
والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا تقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمراة
لا تصلح لامامة الرجال **قوله** وتنعقد بهم اي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض للاشارة الى
رد قول الشافعي ان من لا تقع امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة وذلك ه
لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى كذا في العناية **قوله** ومن لا عذر له لو ه
صلى الظهر قبلها كره اي حرم قطعا وانما ذكر الكراهة اتباعا للقدوري مع انه مما لا ينبغي فانه
اوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا ان من انكر فرضيتها فهو كافر
بالله تعالى كما في فتح القدير لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض
القطعي باتفاقهم الذي هو اكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى
والحاصل ان فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على ان بخروج الوقت يصلي الظهر بنية ه
القضا فلو لم يكن فرض الوقت هو الجمعة وفايدة الاختلاف تظهر في ثلاث احدها هذه المسئلة ه
ثانيها لو نوى فرض وقته يصير شارعا في الظهر عندنا وعنده في الجمعة ثالثها لو تذكر فايتة
عليه كان لو اشتغل بالقضا تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده يصلي الجمعة ولو كان بحال تفوته الظهر والجمعة لا يقضيها اتفاقا كذا في اكثر الكتب وفي
المحيط ذكر ثلاثة اقوال عندهما فرض الوقت الظهر لكن العبد مامور باسقاطه بادا الجمعة
وعند محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقط بالظهر رخصة وروي عنه الفرض احدهما لا بعينه
ويتعين ذلك باداله وعند زفر والشافعي الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المعذور انتهى
وقد ظهر للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التعبير بالكراهة لان صلاة الظهر
قبل اداء الجمعة من الامام ليست مفوتة للجمعة حتى تكون حراما انما المفوت لها عدم سعيه فان
سعى بعد صلاة الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد فوتها فالحرم عليه ذلك واما الصلاة
فانها مكروهة فقط باعتبار انها قد تكون سببا للتفويت باعتبار اعتماده عليها وهم ما حكموا

قوله من لا جمعة عليه الخ الافضل له ان يصلي الجمعة او الظهر انتهى

قوله فرض الوقت الظهر او الجمعة ثلاثة اقوال

على صلاة الظهر بالكراهة ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر من الايقاع في
جهالة فقوله في فتح القدير لانه ترك الفرض القطعي ممنوع لما علمت انه لا يلزم من صلاة
الظهر ترك الفرض والله سبحانه الموفق للصواب **قيد بقوله قبلها** لانه لو صلى الظهر في
منزله بعد ما صلى الامام الجمعة لغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية
البيان مع انه قد فوت الجمعة فنفس الصلاة غير مكروه وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا
وقيد بقوله لا عذر له لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا **قوله** فان سعى
اليها بطل اي بطل الظهر المؤدى عند ابي حنيفة بمجرد السعي اليها لانه مأمور بعد صلاة الظهر
بنقضها به احتياطا لترك المعصية وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام واختلفوا في معنى السعي
اليها على الخصوص ومبادرة لان السعي انما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي لا الاسراع
فيه وانما عبر به اتباعا للاية وقيد بقوله سعى لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر
فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا كذا في الحقائق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة
او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان به مقيد بما اذا كان يرجو ادراكها بان
خرج والامام فيها او لم يكن شرع وهو قول البلخيين قال في السراج الوهاج وهو الصحيح لانه
توجه اليها وهي لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية فتوجه
بعد ما صلى الظهر في منزله بطل الظهر على الاصح ايضا لما ذكرنا وفي النهاية اذا توجه اليها فقبل
ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصلها لعذر او لغيره اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه
لا يبطل ظهره **ثم اعلم** ان الضمير المستتر في قوله سعى يعود الى مصلي الظهر الذي لا عذر له ليكون افيد
واشمل فانه لا فرق بين المعذور وغيره في بطلان ظهره بسعيه كما في غاية البيان وفي السراج الوهاج
لكن التعليل المذكور لا يشمله لان المعذور ليس بمأمور بالسعي اليها مطلقا فكيف يبطل به
فينبغي انه لا يبطل الظهر بالسعي ولا بشروعه في صلاة الجمعة لان الفرض قد سقط عنه ولم يكن مأمورا
بنقضه فتكون الجمعة نفلا منه كما قال به زفر والشافعي وظاهر ما في المحيط ان ظهره انما يبطل بحضور
الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو اخف اشكالا واسند المصنف البطلان الى الظهر ليفيد
ان اصل الصلاة لم تبطل فتنقلب نفلا كما في السراج الوهاج وذكر في الظهيرية والخلاصة الرستاقي
اذا سعى يوم الجمعة الى المصر يريد به اقامة الجمعة واقامة حوائج نفسه في المصر ومعظم مقصوده اقامة
الجمعة ينال ثواب السعي الى الجمعة انتهى وان كان قصده اقامة الحوائج لا غير او كان معظم مقصوده
اقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي الى الجمعة انتهى وبهذا يعلم من شرك في عبادته فان العبرة للاغلب
وقيد بسعي المصلي لان المأموم لو لم يسع اليها وسعى امامه فانه لا يبطل ظهر المأموم وان بطل ظهر امامه
لان بطلانه في حق الامام بعد الفراغ فلا يتعدى الى المأموم كما صرح به في المحيط **قوله** وكره للمعذور
والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر لان المعذور قد يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها وما علل في
الهداية ولا بقوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات مبني على عدم جواز تعددها في مصر
واحد وهو خلاف المنصور رواية ودراية قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد
لان لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلاة صحيحة لاستجماع شرائطها وفي فتاوى الولوالجي قوم لا تجب
عليهم ان يحضروا الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر بجماعة لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة في الجمعة
انتهى فاذا كانوا في السواد فظاهر وان كانوا في المصر فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف المعذور
والمسجون لكان اولى فان اداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة مطلقا قال في الظهيرية

جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة انتهى وذكر الولوالجي
ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر ولو اذن واقام منفردا
قبل صلاة الامام لكان اولى لما في الخلاصة ويستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى ان يفرغ الامام
من صلاة الجمعة وان لم يؤخر يكره هو الصحيح انتهى ولعله لاحتمال ان يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها او
يكان يحضرها وقد اقتصر في المجتبى على الثاني وانما صرح بالمسجون مع دخوله في المعذور للاختلاف
في هذا التجنيس فان في السراج الوهاج ان المسجونين اذا كانوا ظلمة فقدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا
مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة وقيد بالجماعة لما في الفتاوى ان المعذور
يصلي الظهر باذان واقامة وان كان لا تستحب الجماعة وقيد بالظهر لان في غيرها لا باس ان يصلوا جماعة
واشار المص الى المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة كذا في السراج الوهاج
وظاهر كلامهم ان الكراهة في مسئلة الكتاب تحريمية لان الجماعة مؤدية الى الحرام وما ادى اليه
فهو مكروه تحريما **قوله** ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة يعني عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر
لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد
لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك الجمعة
في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة
الاخر ووجود الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق واشار المص رحمه الله الى انه لا بد ان
ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه كذا في المبسوط وفي المضمرات انه يجمع واشار
ايضا الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والعيدين والمختار عند المتأخرين ان لا يسجد في الجمعة
والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذا قام هذا المسبوق الى
قضاء ما فاته كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت كذا في السراج ايضا وفي المجتبى ولو زحمه
الناس فلم يستطع السجود توقف حتى سلم الامام ثم يتم لاحقا فيمضي في صلاته بغير قراءة انتهى وقيد
بالجمعة لانه لو ادرك الامام في صلاة العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير
من صلاة العيد وذكر في السراج ان عند محمد لم يصر مدركا للعيد وفي الظهيرية معزيا الى المنتقى
مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبير الذي دخل به فيه انتهى وهو مخصص
لما في المتون فيتعين حملها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظاهرا
قوله واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن
عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام يمتد
طبعا فيخل بالاستماع والصلاة قد تستلزمه ايضا وبه اندفع قولهما انه لا باس بالكلام اذا خرج قبل
ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج قاطع للصلاة وفي العيون المراد اجابة المؤذن
اما غيره من الكلام فيكره اجماعا كذا في السراج الوهاج وفسر الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهكذا
في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خروجه من المقصورة وظهوره عليهم وقيل صعوده المنبر فان لم
يكن في المسجد مقصورة يخرج منها يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة انتهى وفي
شرح المجمع عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشانه
فيخرج منه حين اراد الصعود وهكذا شاهدنا في ديارهم فالقاطع انفصاله عنهما وظهوره للناس والا
فقيامه للصعود واطلق في الصلاة فشمل السنة وتحية المسجد ويدل عليه الحديث اذا قلت لصاحبك

والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت فانه يفيد بطريق الدلالة منعهما بالاولى لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد بالاولى وما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما محمول على ما قبل شروع الكلام فيهما دفعا للمعارضة

وجوابهم يحمل على ما اذا امسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما اجابوا به في واقعة سليك الغطفاني لغير مناسب لمذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة بمجرد خروجه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين انتهى وهو قول ضعيف وعزاه قاضي خان الى النوادر وقال واذا قطع يلزمه اربع ركعات والصحيح خلافه كما في المحيط قال الولوالجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى وكذا في المبتغى بالمعجمة ولا يرد قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره كما في السراج لانه اطلق فيهما لما قدمنا ان الترتيب واجب بمعنى الشرط واطلق في منع الكلام فشمل الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان امرا بمعروف فلا يكره لما روي ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له اية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا امير المؤمنين على ان توضأت فقال والوضوء ايضا **وقد علمت** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالاغتسال انتهى فاستفيد منه انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروي انه يسلم كما في السراج الوهاج وشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى وكذا في العناية وذكر الشارح ان الاحوط الانصات انتهى ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من اكل او شرب او كلام وهذا اذا كان قريبا فان كان بعيدا فقد تقدم من المصنف ان السكوت كالقريب وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين راى منكرا الصحيح انه لا باس به وشمل تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلفوا في الحمد اذا عطس السامع والصحيح انه يحمد في نفسه لكن ذكر الولوالجي ان الاصوب انه لا يجب فيهما لانه يخل بالانصات وانه ما مور به وعليه الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه **والصواب** انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد على المنع لو راى رجلا عند بير فخاف وقوعه فيها او راى عقربا تدب الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة كما في السراج الوهاج وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى **ثم اعلم** ان ما تعورف من ان المرقي للخطيب يقرا الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضا وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم اجد نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ائمتنا **قوله** ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول

الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه السلام الا هو وهو ضعيف لانه لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة وفي صحيح البخاري بسنده الى السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء قال البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة وفي فتح القدير وقد تعلق بما ذكرنا بعض من نفى ان للجمعة سنة فانه من المعلوم انه عليه السلام اذا رقي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه السلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه السلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما يعاينونه بدخول الوقت ليؤذن انتهى والمراد من البيع ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشتغل بعمل اخر سوى البيع فانه مكروه ايضا كذا في السراج الوهاج واشار بعطف ترك البيع على السعي الى انه لو باع او اشترى حالة السعي فهو مكروه ايضا وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغله وصرح بالوجوب ليفيد ان الاشتغال بعمل اخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته ويصح اطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من انه فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الحل وبه اندفع ايضا ما ذكره القاضي الاسبيجابي من ان البيع وقت النداء مكروه للاية ولو فعل كان جائزا والامر بالسعي من الله تعالى يدل على الندب والاستحباب لا على الحتم والايجاب انتهى فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية اتفاقا ولهذا وجب فسخه لو وقع وايضا قوله ان الامر بالسعي للندب غير صحيح لانهم استدلوا به على فرضية صلاة الجمعة فعلم انه للوجوب وقول الاكمل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية مردود لما علمت والامام لم يقل ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول او الثاني او العبرة لدخول الوقت وفي المضمرات والذي يبيع ويشتري في المسجد وعلى باب المسجد اعظم اثما واثقل وزرا **قوله** فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جرى التوارث والضمير في قوله بين يديه عائد الى الخطيب الجالس في العذر وكذا بين يدي المنبر وهو مجاز اطلاقا لاسم المحل على الحال كما في السراج الوهاج فاطلق اسم المنبر على الخطيب وفي كثير من الكتب لو سمع النداء وقت الاكل يتركه ان خاف فوت الجمعة كخروج وقت المكتوبات بخلاف الجماعة في سائر الصلوات وفي المحيط وغيره ويستحب لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الاول لان الصلاة فيه افضل ثم تكلموا في الصف الاول قيل هو خلف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه يمنع العامة من الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول ومن جاء يوم الجمعة يرجى له فضل وفي البدائع وينبغي للامام ان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرا في صلاة الظهر ولو قرا في الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين او في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بسورة هل اتاك حديث الغاشية تبركا بفعله عليه السلام ولكن لا يواظب على قراءتها بل يقرا غيرها في بعض الاوقات كيلا يؤدي الى هجر الباقي ولا يظنه العامة حتما وفي الخلاصة ولا يحل للرجل ان يعطي سؤال المساجد هكذا ذكر في الفتاوى قال

من جاء يوم الجمعة يرجى له فضل

ما يقرا في صلاة الجمعة

حكم السائل في المسجد

العذر الشهيد المختار ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسأل الحافا
ويسأل لامر لا بد له منه لا بأس بالسؤال والاعطاء واذا حضر الرجل الجامع وهو ملآن ان تخطى يؤذي الناس لم
يتخط وان كان لا يؤذي احدا بان كان لا يطأ ثوبا ولا جسدا فلا بأس بان يتخطى ويدنو من الامام وعن اصحابنا انه
لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب العيدين

اي صلاة العيدين ولا خفاء في وجه المناسبة وسمي
به لما ان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور وتفاؤلا
بعوده على من ادركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها اي رجوعها وجمعه اعياد وكان حقه اعواد
لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وللفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود
اللهو فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه
ابو داود مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون
فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر **قوله** تجب صلاة العيد على من تجب عليه
صلاة الجمعة بشرائطها سوى الخطبة تصريح بوجوبها وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وهو الاصح
كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من جهة الرواية
قول محمد في الاصل ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيد
فعلم انه ليس من النوافل ومن جهة الدليل مواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وفي
رواية اخرى انها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال
يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما والاول منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان
وهو الظاهر ولم يسلم وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فما فيه هو المعول
عليه وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من
السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما وكما صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا
انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها سنة
مؤكدة وافاد ان جميع شرائط الجمعة وجوبا وصحة شرائط للعيد الا الخطبة فانها ليست بشرط حتى
لو لم يخطب اصلا صح واساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت واساء لان تقدمها على الصلاة وبه اندفع
ما في السراج الوهاج من ان المملوك تجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة
لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد
الاذن كحاله قبله وفي القنية صلاة العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصح
لان المصر شرط الصحة **قوله** وندب يوم الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه
اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه السلام لا يغدو يوم
الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا واما ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه
فليس له اصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض وان الدليل
دال عليه فقد روى البيهقي انه عليه السلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وفي فتح القدير **واعلم**
ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انها احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما انتهى
بدليل نهيه عليه السلام عن لبس الاحمر كما رواه ابو داود والقول مقدم على الفعل والحاظر مقدم على المبيح
لو تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور وزاد في الحاوي القدسي ان من المستحبات التزين وان

يظهر

يظهر فرحا وبشاشة ويكثر من الصدقة بحسب طاقته وقدرته وزاد في القنية استحباب التختم والتكبير
وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى
ماشيا والرجوع في طريق آخر والتهنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تنكر وفي المجتبى فان قلت عد
الغسل هنا مندوبا مستحبا وفي الطهارة سنة **قلت** للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه
مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سننا
انتهى **قوله** ويؤدي صدقة الفطر معطوف على يطعم فيقتضي ان يكون اداؤها مندوبا وهو كذلك
لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلى فلصدقة الفطر احوال الاول ما قبل دخول يوم العيد وهو جائز
ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جائز رابعها بعد يوم الفطر وهو
صحيح ويأثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخرج بعد القدرة فانه يأثم ثم يزول بالاداء كما سيأتي
وانما استحب الاداء قبله للحديث من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي
صدقة من الصدقات ولقوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة ولان المستحب ان يأكل هو
قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة **قوله** ثم يتوجه الى
المصلى ضبطه في غاية البيان بالرفع وقال لا بالنصب ولم يبين وجهه ووجهه ان التوجه واجب وليس بمستحب
ولهذا اتى باسلوب آخر ومن العطف بثم وفي السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان
النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد ولا في جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة
وفي التجنيس والخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ
هو الصحيح انتهى وفي المغرب الجبانة المصلى العام في الصحراء وعلى هذا لا يجوز ان يكون منصوبا عطفا
على يطعم لان التوجه الى المصلى فقد ترك السنة وانما اتى بثم لافادة ان التوجه متراخ عن جميع الافعال
السابقة وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة
قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة
انه لا بأس به انتهى **قوله** غير مكبر ومتنفل قبلها اي قبل الصلاة العيد اما الاول فظاهر كلامه
انه لا يكبر يوم الفطر قبل صلاة العيد لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق
او في المصلى قبل الصلاة لكن افاد بعد ذلك ان احكام الاضحى كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا فصار
معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة الجهر
لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصيغة الاخفاء انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكبر يوم
الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر
انتهى فافاد ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به ورده في فتح القدير بانه لا ينبغي
ان يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت
بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر
على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير
ان المراد التكبير في هذه الايام انتهى وهو مؤيد لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى
اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه من خلاف
المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان من باب ما جاء في
ذكر المنية قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي جهرا للبدعة ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب
انتهى فالحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع المستثناة وصرح قاضي خان بان ذلك

بكراهة الذكر جهرا وبعد على ذلك صاحب المستصفى وفي الفتاوى العتابية ويمنع الصوفية من رفع الصوت والصعق وصرح بحرمته القنيتي في شرح التحفة وشنع على من يفعله مدعيا انه من الصوفية واستثنى من ذلك في القنية ما يفعله الائمة في زماننا فقال الامام يعتاد كل غداة مع جماعته قراءة آية الكرسي وآخر البقرة وشهد الله ونحوه جهرا لا باس به والافضل الاخفاء ثم قال التكبير جهرا في غير ايام التشريق لا يسن الا بازاء العدو واللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها ثم رقم برقم آخر قاضي دهم وجمعه كثير يرفعون اصواتهم بالتسبيح والتهليل يجهرون والاخفاء افضل عند الفزع في السفينة او ملاعبتهم بالسيوف وكذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى واما التكبير خفية فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه ايضا والا فهو مستحب ولو كان يوم الفطر واما الثاني وهو التنفل قبلها فهو مكروه اطلقه فشملها اذا كان في المصلى او في البيت ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت فما تمم على الكراهة وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لانه لا يتنفل بعدها ايضا تفصيل فان كان في المصلى فيكره عند العامة وان كان في البيت فلا وكراهة ما في الكتاب لما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعد الحمل على ما اذا كان في المصلى لحديث ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى قال في فتاوى قاضي خان والخلاصة والافضل ان يصلي اربع ركعات بعدها واطلقه فشمل صلاة الضحى وشمل من يصلي صلاة العيد اماما كان او غيره ومن لا يصليها كما في السراج الوهاج ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان يصلين صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعد ما يصلي الامام في الجبانة انتهى وهذا كله انما هو بحسب حال الانسان واما العوام فلا يمنعون من تكبير قبلها قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات انتهى وكذا في التنفل قبلها قال في التجنيس سئل شمس الائمة الحلواني ان كسالى العوام يصلون الفجر عند طلوع الشمس افنزجرهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك تركوها اصلا واداؤها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا انتهى **قوله** ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها اما الابتداء فلانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين وهو تكبير القاف بمعنى قدر واما الانتهاء فلما في السنن ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن للتاخير الى الغد معنى فاستفيد منه انها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل نفلا محرما ولو زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج وعلى هذا فينبغي ان تكون في المسائل الاثني عشرية لما انها كالجمعة وقد اغفلوها عند ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحى في المجتبى ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم ان عجل الاضحى واخر الفطر قيل ليؤدي الفطرة ويعجل الاضحية **قوله** ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد بيان لكونها ركعتين متفق عليه واما كون الثنا قبل التكبيرات فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما يقدم على سائر الافعال والاذكار **قوله** وهي ثلاث في كل ركعة اي الزوائد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه واما ما في الخلاصة وعن ابي يوسف كما قال ابن عباس رضي الله عنهما خمس في الاولى وخمس في الثانية او اربع على اختلاف الرواية والامة في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الخلفاء شرطوا عليهم ذلك انتهى فليس مذهبا لابي يوسف

وانما

وانما فعله امتثالا لامر هارون الرشيد قال في السراج الوهاج لما انتقلت الولاية الى بني العباس امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا تاويل ما روي عن ابي يوسف انه قدم بغداد فصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هارون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس فيحتمل ان هارون امره بان يكبر بتكبير جده ففعله امتثالا لامره واما المذهب فهو على تكبير ابن مسعود رضي الله عنه لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ فيه بالاقل اولى انتهى وكذا في مبسوط محمد قال في الظهيرية انهما فعلا ذلك امتثالا لامر الخليفة لا مذهبا واعتقادا وذكر في المجتبى ثم يأخذ باي مذهب التكبير شاء وفي رواية عن ابي يوسف ومحمد قال في الموطا بعد ذكر الروايات فما اخذت به فحسن ولو كان فيهما ناسخ ومنسوخ لكان محمد ابن الحسن اولى بمعرفته لتقدمه في علم الحديث والفقه وقيل الاخر ناسخ للاول والصحيح ما قلنا والاخذ بتكبيرات ابن مسعود اولى انتهى وبهذا ظهر ان الخلاف في الاولوية وفي المحيط ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه ما لم يكبر اكثر مما جاءت به الاخبار لانه تبع للامام فعليه فيلزمه العمل براي الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد لا يلزمه متابعته لانه مخطئ بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبر يأتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط من المكبر ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة انتهى ثم قال الاصل ان المنفرد يتبع راي نفسه في التكبيرات والمقتدي يتبع راي امامه ومن ادرك الامام راكعا في صلاة العيد يخشى ان يرفع رأسه يركع ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي يوسف ولو ادركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاتته اول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر براي نفسه **قوله** ويوالي بين القراءتين اقتداء بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات مجتمعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معنى الشعائر والاعلام هذا الا ان في الركعة الاولى تخللت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احدهما والضم الى تكبيرة الافتتاح اولى لانها سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم اليها ضرورة كذا في المحيط والهداية والظاهر ان المراد بالوجوب في عبارتهما الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من ان الخلاف في الاولوية ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء فانه يقرا ثم يكبر لانه لو بدا بالتكبير يصير موالياً بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدا بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي فكان اولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقضي اول صلاته في حق الاذكار ويكبر المسبوق على راي نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على راي امامه لانه خلف الامام حكما كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى الاصل ان من قدم او اخر او زاد او نقص ساهيا او اجتهادا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد وان فرغ لا يعيد انتهى وفي المحيط ان بدا الامام بالقراءة سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرا الا الفاتحة كبر واعاد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض ولو تحول رايه بعد ما صلى ركعة كبر بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس في الفصل بعد ما كبر بقول ابن مسعود وقرا ان لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة وان فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة **قوله** ويرفع يديه في الزوائد توضيح لما ابهمه سابقا بقوله ولا ترفع الايدي الا في فقعس صمج فان العين الاولى للاشارة الى العيد من غير بيان انه خاص بالزوائد دون تكبيرة الركوع فان تكبيرة الركوع لما الحقت بالزوائد في كونها واجبتين حتى يجب السهو بتركها ساهيا كما صرح به في السراج ربما توهم انها ملحقة بها في الرفع ايضا فنفى

لو كبر الامام اكثر من تكبير ابن عباس يتابع

ادرك الامام راكعا يكبر تكبيرات العيد في الركوع بخلاف ما اذا ادرك قائما

الموالاة بين القراءتين في العيد مستحبة

اذا تحول رايه يكبر على الراي الثاني

تكبيرة الركوع في العيد واجبة

على اختصاص الزوائد وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيهما وهو ضعيف ويشكل منه ما اذا اكبر راكعا لكونه متبعا
كما قدمناه فانه لا يرفع يديه واشار المصنف الى انه يسكت بين كل تكبيرتين لانه ليس بينهما ذكر مسنون
عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا وقدره مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوطات
هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكر المصنف الجهر
بالقراءة لما علم سابقا في فصل القراءة ويقرأ فيهما ما يقرأ في الجمعة وفي الظهيرية لو صلى خلف امام لا يرى
رفع اليدين عند تكبيرات الزوائد يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك انتهى **قوله** ويخطب بعدها
خطبتين اقتداء بفعله عليه السلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط
متقدم او مقارن وفي العيد ليس بشرط ولهذا اذا خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما لو تركها
اصلا وفي المجتبى ويبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقاء وخطبة النكاح ويبدأ بالتكبيرات
في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبد الله بن عتبة
بن مسعود هو من السنة ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة انتهى ويجب السكوت والاستماع في خطبة
العيدين وخطبة الموسم كذا في المجتبى **قوله** ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله قال
في السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب فاما من تجب فعلى الحر
المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب
فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب واما مم تجب فمن اربعة اشياء المذكورة واما ما سواها
فبالقيمة **قوله** ولم تقض ان فاتت مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط
لا تتم بالمنفرد فمراده نفي صلاتها وحده والا فاذا فاتت مع امام وامكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب
اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد في موضعين واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة واطلقه فشمل ما
اذا كان في الوقت او خرج الوقت واما اذا لم يدخل مع الامام اصلا او دخل معه وافسدها فلا قضاء عليه
اصلا وقال ابو يوسف اذا افسدها بعد الشروع ينبغي ان الشروع في الايجاب كالنذر كذا في المحيط ولا يخفى
انه اذا لم يلزمه القضاء فالاثم عليه لترك الواجب من غير عذر كالسجدة الصلاتية اذا لم يسجدها حتى خرج
من صلاته وفي البدائع **واما حكمها** اذا فسدت او فاتت فكل ما يفسد سائر الصلوات والجمعة
يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة
غير انها ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا
كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فاتته ولا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرط
فلو صلى مثل الضحى لينال الثواب كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود **قوله** وتؤخر بعذر الى الغد فقط
لان الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فبقي ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى
الغد بغير عذر ولا الى ما بعده بعذر ولما قدمنا ان وقتها زوال الشمس من اليوم الاول لم يحتج الى
التقييد هنا فالعبارة الجيدة وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد فقط ولم يذكر في الكتب المعتبرة لفظة
في هذا وذكر في المجتبى عن الطحاوي في شرح الاثار ان هذا قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ان فاتت في
اليوم الاول لم تقض وقوى ابو يوسف بحديث انس قال اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في اخر ليلة
من شهر رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال انهم رأوا الهلال
الليلة الماضية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فافطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة
العيد ولابي حنيفة ان الاصل ان لا تقضى لكن تركنا في الاضحى بما نقل لعيد بمثله وهو جواز النحر
وحرمة الصوم وفيما عداه بقينا على الاصل قال الطحاوي وبحديث انس وليخرجوا العيد من الغد وليس فيه

انه

انه صلى صلاة العيد بهم فيحتمل ان يكون خروجهم لاظهار سواد المسلمين وان تمنا بالغد وتم انتهى **قوله**
وهي احكام الاضحى اي الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة وشرطا ووقتا وسنة وبما اشترا
دليلا واستثنى المصنف رحمه الله من ذلك فقال لكن هنا يؤخر الاكل للاتباع فيهما وهو مستحب ولا يلزم
من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة
واطلقه فشمل من لا يضحي وقيل انه لا يستحب التاخير في حقه وشمل من كان في المصر ومن كان في السواد
وقيده في غاية البيان بان هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد
الفطر لان الاضحى تذبح في القرى من الصباح **قوله** ويكبر في الطريق جهرا للاتباع ايضا وذكرنا
انه ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في الطريق في حال خروجه الى المصلى جهرا
فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه
يكبر عقيب الصلاة جهرا ويسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعائر انتهى وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس
في المساجد على الرواية الثانية **قوله** ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت
لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه يوم عرفة
فانه ابتداؤه فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي له ان يعلمهم احكام
صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى ولم
اره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم ان الخطيب اذا راى بهم حاجة الى معرفة
بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا من كثرة الجهل وقلة العلم فينبغي
ان يعلمهم فيه احكام الصلاة كما لا يخفى **قوله** وتؤخر بعذر الى ثلاثة ايام لانها مؤقتة بوقت الاضحية
فتجوز ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى وقيد بالعذر لان تاخيرها لغير عذر
عن اليوم الاول مكروه بخلاف تاخير عيد الفطر لغير عذر فانه لا يجوز ولا تصلى بعده فالتقييد بالعذر
هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة كذا في اكثر الكتب المعتمدة وفي المجتبى وانما قيده
بالعذر لانه لو تركها بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجلابي وهو من جملة ما غير اليه رحمه الله **قوله**
والتعريف ليس بشيء وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات
تشبيها بالواقفين بها واختلف في معنى هذا اللفظ فنقل في الغاية ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب
فيكون مكروها وفي النهاية ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان
ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل ترك السنة ليس بشيء من حكم الدم وهذا لانه شيء حقيقة
لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشيء وانه لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف عرف عبادة
مخصوصة بمكان لم يجز فعله في غير ذلك المكان كالطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر
البيوت تشبيها بالطواف حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية وفي الذخيرة من كتاب الحظر
والاباحة التضحية بالديك او بالدجاج في ايام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق التشبه
بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم المجوس انتهى **قوله** وبعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر
الخ بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة بيان لتكبير التشريق والاضافة فيه بيانية
اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في ايام
مخصوصة فهو حينئذ مشتمل على قول الكل وبهذا اندفع ما في غاية البيان من ان هذه الاضافة انما
وقعت على قولهما لانه لا تكبير في ايام التشريق عند ابي حنيفة انتهى فان التكبير في هذا الوقت
الخاص يسمى تشريقا فاذا صار علما عليه خرج عن فائدته معناه الاصلي من تشريق اللحم مع انه ان روعي

التاخير بعذر في الفطر شرط للقضاء
واما العذر للاضحى لنفي الكراهة انتهى

هذا المعنى لم يكن متفرعا على قول احد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه
وما في الحقائق من انه انما اضيف الى التشريق مع انه يؤتى به في غيرها لما ان اكثره في ايام التشريق
فللاكثر حكم الكل يؤول الى انه على قولهما كما لا يخفى وعلى هذا ما في الخلاصة والبدائع من ان ايام النحر
ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك كله في اربعة ايام العاشر من ذي الحجة خاصة والثالث
عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا انتهى لبيان للواقع من
افعال الناس من انهم يذبحون الهدي في ايام مخصوصة ايام التشريق لاتفاقهم على ان اليوم الاول
من ايام النحر يكبر فيه ثم صرح في البدائع بان التشريق في اللغة كما يطلق على تقاطيع لحم الاضاحي
بالمشرقة يطلق على رفع الصوت بالتكبير قاله النضر بن شميل ولهذا استدل ابو حنيفة على اشتراط
المصر لوجوب التكبير بقول علي لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فحينئذ ظهر ان
الاضافة فيه على قول الكل ثم سماه في الكتاب سنة تبعا للكرخي مع انه واجب على الاصح كما في غاية
البيان للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام
معلومات على القول بان كلا منهما ايام التشريق وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات
ايام العشر وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق لانه امر في المعدودات
بالذكر مطلقا وفي المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي للذبائح ومطلق الامر
للوجوب واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة الحسنة
وكل واجب هذا صفته كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفي فيحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى
الحقيقي ويؤيد كلام المصنف قوله بعده وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر فصرح بالوجوب بالاقتداء
ولولا انه واجب لما وجب بالاقتداء **وقد يقال** ان الامر في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي فلا بد
من صارف عنه الى الوجوب والحق كما قدمناه مرارا ان السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة
فلا تنافي يصرحون في الشيء بانه سنة ويصرحون فيه بعينه بانه واجب لعدم التنافي في استحقاق
الاثم بتركه وبين وقته فاداه اوله عقيب فجر يوم عرفة فالمراد بعد عقيب في عبارته ولا خلاف
فيه واداه اخره بقوله الى ثمان اي مع ثمان صلوات فلذا لم يقل ثمانية وهي من الغايات التي تدخل
تدخل في المغيا كذا في المصفى وهذا عند ابي حنيفة فالتكبير عندهما عقب العصر من اخر ايام التشريق
وهي ثلاث وعشرون صلاة وهو قول عمر وعلي ورجحاه لانه الاكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح
ابو حنيفة قول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا وما تردد بين
بدعة وسنة يترك احتياطا كما في المحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاسبيجابي
وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى
في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه
فالاصح ان العبرة لقوة الدليل كما في اخر الحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما ليس خارجا عن مذهبه
لانه مروي عنه ايضا كما ذكره في الحاوي ايضا والا فكيف يفتي بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما
ذكره في فتح القدير من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما الا ان يريد بالواجب المذكور
في باب المستحبات الفرض كما هو المراد ما تردد بين بدعة وواجب اصطلاحي فانه يترك كالسنة
فيترجح قوله وفي قوله مرة اشارة الى رد ما نقل عن الشافعي انه يكرر التكبير ثلاثا وقوله الله اكبر
الى اخره بيان لالفاظه وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد ذكر الفقهاء
انه ماثور عن الخليل عليه السلام واصله ان جبرائيل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على ابراهيم

فقال

السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة

فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل الفداء قال الله اكبر
ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير ولم يثبت عند المحدثين كما في فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح اسماعيل وفيه خلاف
بين السلف والخلف فطائفة قالوا به وطائفة قالوا بانه اسحاق والحنفية مائلون الى الاول ورجحه الامام ابو
الليث السمرقندي في البستان بانه اشبه بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم
ثم قال بعد قصة الذبيح وبشرناه باسحاق الاية واما الخبر فما روي عنه عليه السلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد
الله واسماعيل واتفقت الامة انه كان من ولد اسماعيل وقال اهل التوراة مكتوب في التوراة انه اسحاق فان صح ذلك
فيما اشتباه انتهى واما محله فاذا اتى بعد الصلاة فورا من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة
او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ناسيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص
الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقب الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن
القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان
كل ما يقطع البناء يقطع التكبير وما لا فلا وان سبقه الحدث فان شاء ذهب فتوضأ ورجع وكبر وان شاء كبر
من غير تطهير لانه لا يؤدى في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي
انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا
لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال لزوما كذا في البدائع وشرط الاقامة احترازا عن المسافر
فلا تكبير عليه ولو صلى المسافرون في المصر جماعة على الاصح كما في البدائع وقيد بالمصر احترازا عن اهل القرى
وقيد بالمكتوبة احترازا عن الواجب كصلاة الوتر والعيدين وعن النافلة فلا تكبير عقبها وفي المجتبى
والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانه لا باس به لان المسلمين توارثوه هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين انتهى
وفي الظهيرية عن الفقيه ابي جعفر قال سمعت ان مشايخنا كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر
انتهى وفي المجتبى لا يمنع العامة منه وبه نأخذ وتدخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط واراد بالمكتوبة الصلاة
المفروضة من الصلوات الخمس فلا يكبر عقب صلاة الجنازة وان كانت مكتوبة وقيد بالجماعة فلا تكبير على
المنفرد وقيد بكونها مستحبة احترازا عن جماعة النساء والعراة ولم يشترط الحرية لانها ليست بشرط
في الاصح حتى لو ام العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير وذكر الشارح ان الحاصل ان شروطه شروط الجمعة
غير الخطبة والسلطان والحرية في رواية وهو الاصح انتهى وليس بصحيح اذ ليس الوقت والاذن العام من
شروطه وهذا كله عند ابي حنيفة اخذا من قول علي لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فان المراد
بالتشريق التكبير كما قدمناه لا تشريق اللحم لانه لا يختص بمكان دون مكان واما عندهما فهو واجب على كل من يصلي
المكتوبة لانه تبع لها فيجب على المسافر والمرأة والقروي قال في السراج الوهاج والجوهرة والفتوى على
قولهما في هذا ايضا فالحاصل ان الفتوى على قولهما في اخر وقته وفي من يجب عليه واطلق المصنف التكبير عقب
هذه الصلوات فشمل الاداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الاولى فائتة في غير ايام التشريق
تقضى فيها الثانية فائتة في هذه الايام قضاها في العام القابل في هذه الايام ولا تكبير في الاوليين
اتفاقا وفي الثانية خلاف ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي ما اذا فاتته
في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية ثم الذي يؤدى عقب الصلاة
ثلاثة اشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدى في تحريمة الصلاة حتى صح الاقتداء
بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدى في حرمتها لا في تحريمتها حتى لم يصح الاقتداء بالامام بعد السلام
قبل التكبير والتلبية لا تؤدى في شيء منهما وكذا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم
بالتلبية اذا كان محرما وفي فتاوى الولوالجي لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير لما لم يكن هو في تحريمتها

الذبيح اسماعيل على الراجح

التكبير عقب الصلاة على الفور

لو تركه الامام فعلى القوم ان ياتوا به كسائر السجدة مع تاليهما بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم لا
يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة رحمهما الله تعالى وقد
استنبط من هذه الواقعة اشيا منها تعدد المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في الطاعة لابد مما يغضبه
طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا افترس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه
و يعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه و عظمه
الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى سهى **قوله** وبالاقتدا يجب على المراة والمسافر اي اقتدا
بمن يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق
لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاته وفي الاصل لو تابعه لا تفسد صلاته
وفي التلبية تفسد كذا في الخلاصة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب الكسوف

مناسبته للعيد هو ان كلا منهما يؤدى بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة واخره عن العيد لان صلاة
العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا تتعدى ولا تتعدى قال
جرير يرثي عمر بن عبد العزيز • الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا • اي ليست
تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوءها وبكاءها عليك فلاجل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب
قوله النجوم على المفعول به والقمر معطوف عليه وتمامه في السراج الوهاج ومنهم من جعل الكسوف للشمس
والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري
ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتموها فقوموا فصلوا
وفي رواية وادعوا **قوله** يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة بيان لمقدارها وصفتها اذ ايهما اما
مقدارها فذكر انهما ركعتان وهو بيان لاقلهما ولذا قال في المجتبي ان شاوا صلوها ركعتين او اربعا
او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفتها اذ ايهما فهي صفة اداء النفل من ان كل ركعة بركوع واحد
وسجدتين ومن انه لا اذان لها ولا اقامة ولا خطبة وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا
ومن انها لا تصلى في الاوقات المكروهة ومن انه يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية
والاذكار الذي هو من خصايص النوافل واحترز بقوله كالنفل عن قول ابي يوسف فانه قال كهيئة صلاة العيد
وتقييده بالجمعة بيان للمستحب قال القاضي الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا
الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان او القاضي ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين
واما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلي فيه صلاة العيد او المسجد الجامع ولو
صلى في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل
ناحية انتهى وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى انه لابد من شرائط الجمعة
وهو كذلك الا الخطبة انتهى لكن جعل الوقت من المستحبات لا يصح لانه لا تجوز الصلاة في الاوقات
المكروهة ولم يبين المصنف رحمه الله صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قولين وذكر محمد في الاصل
ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثنا
من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل على كونها نافلة مطلق الامر في قوله عليه السلام فصلوا
يدل على الوجوب الا لصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله وادعوا فان الدعا ليس بواجب اجماعا فكذا
الصلاة فغير صحيح لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم **قوله** بلا جهر تصريح بما علم من قوله كالنفل
لان النفل النهاري لا يكون جهرا لدفع قولهما من الجهر لحديث ابن عباس صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الكسوف فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ولو جهر لما احتيج الى الحزر وقد تركنا الدلايل الكثيرة

في هذا الباب والظاهر مع الشافعي والصاحبين رومًا للاختصار كما في المجتبي واما قدر القراءة فيها فروى انه عليه
السلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة ال عمران فان طول القراءة خفف الدعا
او على العكس انتهى **قوله** وخطبة اي وبلا خطبة لانه عليه السلام امر بها ولم يبين الخطبة وما روي من خطبته
يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة له ولذا خطب
بعد الانجلا ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعا **قوله** ثم يدعو حتى تنجلي اي يدعو الامام
والناس بعده حتى تنجلي الشمس للحديث المتقدم اطلقه فافاد انه مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة
وان شاء قائما يستقبل الناس بوجهه قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا او قوس كان ايضا حسنا
وافاد بالجملة ثم ان السنة تاخير الدعاء عن الصلاة لانه من السنة في الادعية وفي المحيط ولا يصعد
الامام المنبر للدعا ولا يخرج **قوله** والا صلوها فرادى اي ان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى
تحرزا عن الفتنة التي تقع بجمع عظيم وروي عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعته والصحيح
ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلاة بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما يقيمها الا من هو
قايم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاوا ركعتين وان شاوا اربعا والاربع افضل وان شاوا طولوا
القراءة وان شاوا قصروا واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي الشمس كذا في البدائع **قوله** كالخسوف
والظلمة والريح والفزع اي حيث يصلي فرادى لانه قد خسف القمر في عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل انه
جمع الناس له ولان الجمع فيه متعسر لاجل الزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار
الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات
المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى الطاعة التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب
احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبي وقيل
الجماعة جايزة عندنا لكنها ليست بسنة

باب الاستسقا

هو طلب السقي من الله تعالى
بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعالى حكاية عن نوح عليه السلام وحين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل
السماء عليكم مدرارا واما السنة فهي الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا وكذا
الخلفاء بعده والامة اجمعت عليه خلفا عن سلف من غير نكير **قوله** لا صلاة بجماعة عند ابي
حنيفة بيان لكونها ليست سنة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بسنة فيها ولم يبين صفتها وقد اختلف
فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جايزة وليست بسنة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما في الهداية
قوله ودعا واستغفار اي للاستسقاء دعاء واستغفار لما تلونا **قوله** لا قلب ردا اي ليس فيه
قلب رداء لانه دعا فيعتبر بسائر الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقالا يقلب الامام رداءه والمختار قولهما
وصفته ان يجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليقلب الله تعالى الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر
الى اليسر وقيل ان يجعل اعلاه اسفله وفي المدور يعتبر اليمين واليسار **قوله** وانما يخرجون
ثلاثة ايام يعني متتابعات ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين
لله تعالى ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمؤمنين
للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ وفي المجتبي الاولى ان يخرج الامام بالناس
وان منع وقال لا تخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقاء منبر ولا يقوم الامام والقوم
قعود فان اخرجوا المنبر جاز لحديث عائشة رضي الله عنها انه اخرج المنبر للاستسقاء صلى الله عليه وسلم

وقيده بالخروج ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لنهي عمر رضي الله عنه ولان المقصود
هو الدعاء قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي فتاوى قاضي خان اختلفوا في انه هل يجوز ان يقال
يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤه انتهى واطلق
المصنف الخروج للاستسقاء واستثنى في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد ولم
يستثن مسجد المدينة لعدم نقله والانهر افضل من بيت المقدس والله اعلم

باب الخوف

اي صلاة ووجه المناسبة ان شرعيتهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض هناك انقطاع
المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر **قوله** اذا اشتد الخوف من عدو او سبع
وقف الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو وجاءت
تلك فصلى بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم وجاءت الاولى واتموا بلا قراءة وسلموا ثم الاخرى واتموا بقراءة
هكذا صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وهناك كيفيات اخرى معلومة في الخلافيات
وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى وفي العناية ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا
قال في التحفة جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في
مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف
على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقام
حقيقة الخوف انتهى وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع
القوم في الصلاة خلفه اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة
الاخرى امام اخر تمامها انتهى وذكر الاسبيجابي انه من انصرف منهم الى وجه العدو راكبا فانه لا يجوز سواء
انصرف من القبلة الى العدو او عكسه وانما تتم الطائفة الاولى بلا قراءة لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امرأة
فسدت صلاتهم بقراءة لانهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امرأة لا تفسد صلاتهم وفي خلاصة المقيم خلف
المسافر حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق
ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية واطلق في الصلاة فشمل كل
صلاة تؤدى بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيد وفي المجتبى ويسجد للسهو في صلاة
الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد اللاحق في اخر صلاته **قوله** وصلى المغرب بالاولى
ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما ولان الواحدة لا تتجزى
فكانت الطائفة الاولى اولى بها للسبق واذا ترجحت جهة التعارض لزم اعتباره ومسائل خطا الامام
وتفاريعه تركناها لعدم الاستغناء عنها **قوله** ومن قاتل بطلت صلاته لانه عمل كثير مفسد
للصلاة وهو مراده بالمقاتلة والا فلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد كما علم في مفسدات الصلاة
واستدل في المجتبى بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق
فقضاهن مرتبا حتى مضى من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن وقضاهن انتهى واشار المصنف الى ان السابح في
البحر اذا لم يمكنه ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان امكنه ذلك فانه يصلي بالايماء
كذا في المجتبى **قوله** فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى اي جهة قدروا
لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة واراد بالاشتداد انهم
لا يمكنهم النزول لعدم الدابة كما في غاية البيان وقيد بقوله فرادى لانه لا تجوز بجماعة لعدم الاتحاد في
المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتاخر منهما بالمتقدم اتفاقا كذا ذكره
على المصنف اذا صلى راكبا في المصر فانه لا يجوز الا ان يقال انه معلوم مما قدمه من ان التطوع لا يجوز في

المصر

في المصر راكبا فكذا الفرض للضرورة وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد
للصلاة كالسابح كما قدمناه وفي المحيط والراكب اذا كان راكبا لا تجوز صلاته على الدابة لعدم ضرورة
الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا باس بان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه
معنى لتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو ماشي حيث لا يجوز لان المشي فعله
حقيقة وهو مناف للصلاة انتهى **قوله** ولم تجز بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا
فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوا وهذا لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان
يتجاوزوا الصفوف فانه لهم ان يبنوا استحسانا وهذا كله في حق القوم واما الامام فصلاته جائزة
بكل حال لعدم المفسد في حقه والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان كذا في المغرب ومناسبته لما قبله
ان الخوف والقتال يفضي الى الموت او لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيانها حال الموت
واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا وصفتها انها فرض كفاية
بالاجماع حتى لا يسع للكل تركها كالجهاد وسبب وجوبها الميت المسلم لانها شرعت قضاء لحقه ولذا
تضاف اليه فيقال صلاة الجنازة بالفتح بمعنى الميت وركنها التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة
منها قائمة مقام ركعة وشرطها على الخصوص اسلام الميت وكونه مغسولا كذا في المحيط وزاد
على الشرطين كونه امام المصلي كما صرحوا به وسننها التحميد والثناء والدعاء وما ذكره بعضهم من كونه
مكفنا بثلاثة اثواب وبنيا به وفي التمهيد فهو تساهل كما في فتح القدير لان الكفن ليس من سنن
الصلاة **قوله** وولي المحتضر القبلة على يمينه اي وجه وجه من حضره الموت فالمحتضر من قرب من الموت
وعلامته ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان ويعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان
الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار وانما يوجه
الى القبلة على يمينه لانه السنة المنقولة واختار مشايخنا بما وراء النهر الاستلقاء على ظهره وقدماه
الى القبلة لانه ايسر لخروج الروح وتعقبه في فتح القدير وغيره بانه لم يذكر فيه وجه ولم يرد لا نقلا
والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحيته وامنع من تقويس اعضائه ثم اذا القي على القفا يرفع
رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء انتهى وفي المبتغى بالمعجمة والاصح انه يوضع كما تيسر
لاختلاف المواضع والاماكن انتهى وهذا كله اذا لم يشق عليه فان شق عليه ترك على حاله كذا في المجتبى وذكر
في المحيط الاضطجاع للمريض انواع احدها حالة الصلاة وهو ان يستلقي على قفاه والثاني اذا قرب
من الموت يضجع على الايمن واختير الاستلقاء والثالث في حالة الصلاة على الميت يضجع على قفاه معترضا
للقبلة والرابع في اللحد يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارثت السنة انتهى وكذا في نزع
الغرابة والمرجوم لا يوجه انتهى **قوله** ولقن الشهادة بان يقال عنده لا اله الا الله محمد رسول الله
ولا يؤمر بها للحديث الصحيح من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو محمول على التلقين بها عند الموت
فينبغي الاستحباب وحينئذ فلا حاجة الى الاستدلال بالحديث الاخر لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله فانه
حقيقة التلقين بعد الموت وقد اختلف فيه وقولهم انه مجاز تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه قول لا دليل
عليه لان الاصل الحقيقة وكذا قال المحقق في فتح القدير في رده وفي المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا
يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولما اكثروا على ابن المبارك عند الوفاة قال اذا قلت ذلك مرة فانا على ذلك
ما لم اتكلم لان الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه لا اله الا الله انتهى وفي القنية اشتد مرضه ودنا موته
فالواجب على الاخوان والاصدقاء ان يلقنوه الشهادة انتهى وينبغي ان يكون مستحبا كما قدمناه لان الامر

في الحديث لم يكن على حقيقته بل استعمل في مجازه فلم يكن تلقين الا انه لم يفد الوجوب قال ولو اذا ظهر منه
كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار
بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار زواله حال الموت وقد اعتاد الناس
قراءة يس وسياق **قوله** فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن
وتفعله في الوضوء ان اللحي بفتح اللام منبت الشعر من الانسان وهو العظم الذي عليه الاسنان وعن ام
سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا
قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين
واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه كذا في المجتبى وينبغي ان يحفظ كلام
فيه عوارضه الحاجة وفي الشفا يشد بالخصر عشرة اشبار يتوجه الى القبلة على قفاه او يمينه ويمد اعضاءه
وتغمض عيناه ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب ويلقن لا اله الا الله ويخرج من عنده الحائض
والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع انتهى اي الى ان ترفع
روحه وفي التبيين ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل
عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه وفي المحيط ويسرع في جهازه لقوله
عليه السلام عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار **قوله**
ووضع على سرير مجمر وترا لئلا تغيره نداوة الارض ولينصب عنه الماء عند الغسل وفي التجمير
تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة والوتر احب الى الله من غيره وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول السرير
مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليه كذا في التبيين وفي النهاية والكافي وفتح القدير او سبعا
ولا يزاد عليه وفي الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد
الصلاة بالايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى وظاهر
كلامهم ان السرير يجمر قبل وضعه عليه وانه يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وفي الغاية بنقل
عن ... اذا اراد غسله اخفاء للرائحة الكريهة وقال القدوري اذا ارادوا غسله وضعوه على سرير ... الاول
اشبه لما ذكرنا وفي التبيين ويكره قراءة القرآن عنده الى ان يغسل وفي المغرب جمر ثوبه واجمره بخره
قوله وستر عورته اقامة لواجب الستر ولان النظر اليها حرام كما في عورة الحي واطلق العورة فشمل
الخفيفة والغليظة وصححه في التبيين وغاية البيان وصحح في الهداية والمجتبى انها العورة الغليظة
تيسيرا او لبطلان الشهوة وجعله في الكافي والظهيرية ظاهر الرواية وفي المحيط ويغسل عورته
تحت الخرقة بعد ان يلف على يديه خرقة لتطهير الخرقة لان ... بين يديه وبين العورة لان اللمس
حرام كالنظر **قوله** وجرد اي من ثيابه ليمكنهم التنظيف وتغسيله عليه السلام في قميص
لما لو اخرج كما مات لان الثياب تحمي فيسرع اليه التغير **قوله** ووضئ بلا مضمضة واستنشاق
لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان وفي الظهيرية ومن العلماء من قال تجعل
الغاسل خرقة في اصبعه يمسح بها اسنانه ولهاته ولثته ويدخل في منخريه ايضا انتهى وفي
المجتبى وعليه الناس اليوم وظاهر كلام المصنف ان الغاسل يمسح راس الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية
كالجنب وفي رواية لا فيهما لكنه لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبدا بغسل يديه بل بوجهه بخلاف
الجنب فيهما كذا في المحيط ولم يذكرا لاستنجاء للاختلاف فيه فعندهما يستنجي وعند ابي يوسف
لا واطلقه فشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي
قوله وصب عليه ماء مغلي بسدر او حرض مبالغة في التنظيف لان تسخين الماء كذلك لما فيه

في

في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا ... ينظف ما انفع وهو كونه تحقيقه توجيها لما لا ... في الباطن فيكثر الخارج
من بدنه ... لا ... لان المقصود يتم اذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تماما للنظافة والامان من تلويث
الكفن عند حركة الحاملين له فعندنا الماء الحار افضل على كل حال والحرض اشنان غير مطحون والمغلي من
الاغلاء لا من الغلي والغليان لانه لازم كذا في المعراج **قوله** والا فالقراح اي ان لم يتيسر ما ذكر
فيصب عليه الماء الخالص لان المقصود وهو الطهارة يحصل به **قوله** وغسل راسه ولحيته
بالخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ فان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعر
اعتبارا بحالة الحياة والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الراس كما في الصحاح ونقل القاضي عياض في
تنبيهاته الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق **قوله** واضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما
يلي التخت منه ... المتصل بالتخت والتخت بالخاء المعجمة لا بالحاء المهملة لان بالحاء المهملة يوهم ان
غسل ما يلي التخت تحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالخاء المعجمة لا بالحاء فيفهم الجنب المتصل
كذا في معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين **قوله** ثم اجلس مسندا
اليه ومسح بطنه رفيقا وما خرج منه غسله تنظيفا له ثم اعلم ان المصنف ذكر غسله مرتين الاولى
بقوله واضجع على يساره فيغسل الثانية بقوله ثم على يمينه كذلك ولم يذكر الغسلة الثالثة
تمام السنة قال في المحيط بعد اقعاده ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله لان التثليث سنة
في غسل الحي فكذا في غسل الميت وما قيل من انه ذكرها بقوله وصب عليه ماء مغلي فغير صحيح لانها
ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعده وغسل راسه ولحيته بالخطمي فان السنة ان يبدا بغسلهما
قبل الغسلة الاولى وانما هو كلام اجمالي لبيان كيفية الماء فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضوئه
غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر فيصب الماء عليه ثم ثالثة
لكن ذكر خواهر زاده ان المرة الاولى بالماء القراح والثانية بالماء المغلي فيه سدر او حرض والثالثة بالماء
الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في مياه الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام
الحاكم وفي فتح القدير والاولى ان يغسل الاوليان بالسدر ولم يذكر المصنف كيفية الصبات وفي المجتبى
يصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات وان زاد على الثلاث جاز **قوله** ولم يعد غسله لانه
الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وكذا لا تجب اعادة وضوئه لان الخارج منه من قبل او دبر او غيرهما
ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج وضبط
في معراج الدراية الغسل هنا بالضم وفي العناية يجوز فيه الضم والفتح وذكر في السراج الوهاج
من بحث الطهارة انه بفتح الغين كغسل الثوب ونحوه والضابط انه اذا اضيفت الى المغسول فتحت واذا
اضيفت الى غير المغسول ضممت **قوله** ونشف في ثوب كيلا تبتل اكفانه وفي الولوالجية المنديل
الذي يمسح به الميت بعد الغسل كالمنديل الذي يمسح به الحي انتهى يعني انه طاهر **قوله** وجعل
الحنوط على راسه ولحيته لان التطيب سنة وذكر الرازي ان هذا الجعل مستحب والحنوط عطر مركب من اشياء
طيبة ولا باس بسائر الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال
ولهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران في الكفن وعند راس الميت في زماننا **قوله** والكافور على مساجده
زيادة في تكرمتها وصيانة للميت عن سرعة الفساد وهي موضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب
واختلف فيها فذكر السرخسي انها الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان وذكر القدوري في شرح
الكرخي انها الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كذا في غاية البيان ولم يذكر المصنف
في الغسل القطن لانه لم يرد في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه

وتمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة
العلما **قوله** ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها والظاهر
ان هذا الصنيع لا يجوز قال في القنية اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب
يجوز والاصح انه يجوز للزوج ان يراها وفي المجتبى ولا باس بتقبيل الميت وذكر اللحية مع الشعر
من باب عطف الجزء على الكل اهتماما بصنع تسريحها وليس هو من قبيل التكرار كما توهمه الشارح وفي
ظاهر الرواية ولو انكسر ظفر الميت فلا باس بان يؤخذ روي ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى
ولم يذكر المص صفة الغسل ومن يغسل والغاسل وحكم الميت قبله وبعده اما الاول فهو من فروض الكفاية
كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع اهل بلدة على تركه قوتلوا ولو صلوا عليه قبل الغسل
اعادوا الصلاة وكذا اذا ذكروا قبل ان يهال عليه التراب ينزع اللبن ويخرج ويغسل ويصلى عليه واذا ها
لوا لم ينبش ولم تعد الصلاة عليه ولو بقي منه عضو فذكروه بعد الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو
ويعاد فان بقي اصبع ونحوها بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل على كل حال كذا في المجتبى وفي القنية
وجد راس ادمي لا يغسل ولا يصلى عليه ولو غسل صار الما مستعملا ولو مات في بيته فقالت الورثة
لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لان غسله في بيته من حوائجه وهي مقدمة على الورثة انتهى وفي الظهيرية
والافضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز
اخذ الاجر والا فلا واختلفوا في استئجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحاملين والحفار والدفان
من راس المال انتهى وفي الخانية اذا جرى الما على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل
لانا امرنا بالغسل وجريان الما واصابة المطر ليس بغسل والغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف
وعند محمد اذا نوى الغسل عند الاخراج من الما يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وفي رواية
يغسل مرة واحدة انتهى وفي فتح القدير الظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف
لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه انتهى وفي فتاوى قاضي خان ميت غسله اهله
بغير نية اجزاهم ذلك انتهى واختاره في العناية والاسبيجابي لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا
غسل الميت واما الثاني فالموتى ضربان من يغسل ومن لا يغسل والاول ضربان من يغسل ليصلى عليه
ومن يغسل لا للصلاة فالاول من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام والثاني الجنين الميت على ما سياتي
وكذا الكافر غير الحربي اذا مات وله ولي مسلم كما سياتي والثاني ضربان من لا يغسل اهانة وعقوبة
كقتلى اهل البغي والحرب وقطاع الطريق ومن لا يغسل اكراما وفضيلة كالشهدا ولو اختلط موتى
المسلمين بموتى الكفار يغسلون ان كان المسلمون اكثر والا فلا ولو وجد الاكثر من الميت والنصف مع
الراس غسل وصلي عليه والا فلا واما الغاسل فمن شروطه ان يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل
المراة ولا المراة الرجل والمجبوب والخصي فاما الخنثى المشكل المراهق اذا مات ففيه اختلاف والظاهر
انه ييمم واذا ماتت امراة في السفر ييممها الرجال ان كان ذو رحم محرم منها وان لم يكن لف الاجنبي على
يده خرقة ثم ييممها وان كانت امة ييممها الاجنبي بغير ثوب وغيرهن بثوب والصبي الذي لا يشتهى
والصبية كذلك غسلهما الرجال والنسا ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها دخل بها
او لا بشرط بقا الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في العدة او محرمة بردة او رضاع
او مصاهرة لم تغسله ولا يغسل المولى ام ولده وكذا امه ومدبرته ومكاتبته وكذا على العكس في المشهور
عن ابي حنيفة الحلواني المجتبى وفي الواقعات رجل له امراتان قال لاحداهما طالق ثلاثا بعد الدخول
بهما ثم مات قبل ان يبين فليس لواحدة منهما ان تغسله لجواز ان كل واحدة منهما مطلقة ونها

الميراث وعليهما عدة الطلاق والوفاة ولو مات عن امراة وهي مجوسية لم تغسله لانه كان لا يحل له المس حال
حياته فكذا بعد وفاته بخلاف ما لو ظاهر منها لان الحل قائم فان اسلمت قبل ان تغسله غسلته اعتبارا بحال
الحياة وكذا لو مات عن امراته واختها منه في عدة لم تغسله فان انقضت عدتها قبل ان تغسله غسلته لما
قلنا انتهى وفي الولوالجية اذا ارتدت المنكوحة بعد موته او قبلت ابنه لا تغسله وكذا اذا وطيت بالشبهة
لا بعده الاشتباه في النكاح وتحريم المس فيما اذا كان مع النسا رجل من اهل الذمة او مع الرجال امراة ذمية
يعلمانا الغسل لان السنة تتادى بغسله ولكن لا يهتدي الى السنة فيعلم وفي المحيط لو مات عنها وهي
حامل لو وضعت لا تغسله لانقضاء عدتها وفي المجتبى واما ما يستحب للغاسل فالاولى ان يكون اقرب
الناس الى الميت فان لم يعلم الغاسل فاهل الامانة والورع للحديث فان كان الغاسل جنبا او حايضا او كافرا
جاز واليهودية والنصرانية كالمسلمة في غسل زوجها لكنه اقبح وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء
انتهى واما حكمه قبله ففيه اختلاف فقيل انه لحدث وهو سبب وجوبه لا لنجاسة حلت به وانما وجب
غسل جميع البدن لعدم الحرج وقيل بنجس بالموت واقتصر عليه في المحيط مستدلا بانه لو وقع في الما
القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل الميت لا يجوز فيجب تطهيره بالغسل شرعا كرامة له وطرفا
انتهى وصححه في الكافي ونسبه في البدايع الى عامة المشايخ قال في فتح القدير وقد روي في حديث ابي هريرة
سبحان الله ان المومن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انه للحدث انتهى واتفقوا ان حكمه بعده اذا
كان مسلما الطهارة ولهذا يصلى عليه فلذا يتوهم من ان الحنفية انما منعوا من الصلاة عليه في المسجد لاجل
نجاسته غلطا واتفقوا على ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلاة حامله بعده **قوله** وكفنه
سنة ازار وقميص ولفافة لحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض
سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن فالازار واللفافة من القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى
الشعر واللفافة هي الردا طولا وفي بعض نسخ المختار ان الازار من المنكب الى القدم هذا ما ذكروه وبحث
فيه في فتح القدير بانه ينبغي ان يكون ازار الميت كازار الحي من السرة الى الركبة لانه عليه السلام اعطى اللاتي
غسلن ابنته حقوه وهو في الاصل معقد الازار ثم سمي به الازار للمجاورة والقميص من المنكب الى القدم بلا
دخاريص لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي وبلا جيب ولا كمين ولا يكف اطرافه ولو كفن في قميص
قطع جيبه ولبته كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر وفي العناية التكفين في
ثلاثة اثواب هو السنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين واجبا ولم يذكر المص العمامة لما
في المجتبى وتكره العمامة في الاصح وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان
يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى وفي الظهيرية استحسنها بعضهم للعلما والاشراف واشار المص
الى انه لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزند ويسني ما اذا اوصى
ان يكفن في اربعة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى ان
يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى ولم يبين لون الاكفان لجواز كل لون لكن احبها البياض و[illegible]
يبين جنسها لجواز الكل الا ما لا يجوز لبسه حال الحياة كالحرير للرجال وقدمنا في باب الشهيد انه
ينزع عنه الفرو والحشو معللين بانه ليس من جنس الكفن فظاهره انه لا يجوز التكفين به الا ان يقال
ليس من جنسه المسنون وهو الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو حاصل بهما وفي المجتبى الجديد
والخلق فيه سوا بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والحدث قال ابن المبارك احب الي ان يكفن في ثيابه التي كان
يصلي فيها انتهى وفي الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته لخروج
الجمعة والعيدين فذلك كفن مثله ويحسن الاكفان لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيها

بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم **قوله** وكفاية ازار ولفافة لقوله عليه السلام في المحرم الذي
وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فقيل قميص ولفافة وصحح الشارح ما في الكتاب لم
يبين وجهه وينبغي عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه الرجل في حال
حيوته من غير كراهة وهو ثوبان كما علله في البدائع قالوا ويكره ان يكفن في ثوب واحد مع الكراهة وقالوا
اذا كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فكفن الكفاية اولى وعلى القلب فكفن السنة اولى ومقتضاه انه لو كان
عليه ثلاثة اثواب وليس له غيرها وعليه دين ان يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك
للورثة عند كثرتهم والدين اولى مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بانه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة
الحيوة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لابسها لا ينزع عنه شيء ليباع **قوله** وضرورة ما وجد ثابت
في اكثر النسخ وقد شرح عليه مسكين وباكير وغيرهما ولم يثبت في نسخة الزيلعي فانكرها واستدل له
بحديث مصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على راسه بدت رجلاه واذا وضعت
على رجليه خرج راسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغطى راسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر [illegible]
على ستر العورة وحدها لا يكفي كما في التبيين **قوله** ولف من يساره ثم يمينه اي لف الكفن من
يسار الميت ثم يمينه وكيفيته ان تبسط اللفافة اولا ثم الازار فوقها فيوضع الميت عليه مقمصا ثم
يعطف الازار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ليكون الايمن فوق الايسر ثم اللفافة كذلك وفي
البدائع فان كان الازار طويلا حتى يعطف على راسه وسائر جسده فهو اولى **قوله** وعقد ان خيف انتشار
صيانة عن الكشف **قوله** وكفنها سنة درع وازار ولفافة وخمار وخرقة تربط ثدياها لحديث
ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب واختلف في اسمها ففي مسلم
انها زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم وذكر بعضهم القميص هنا ولم يذكر الدرع وهو الاولى للاختلاف
في الدرع قال في المغرب درع المراة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر وعن الحلواني ما جيبه الى الصدر
والقميص ما شقه الى المنكب ولم اجده انا في كتب اللغة انتهى واختلف في عرض الخرقة فقيل ما بين
الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن بالفخذ وقت المشي وكفاية
ازار ولفافة وخمار اعتبارا بلبسها حال الحياة من غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة كفن
الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وفي فتح القدير وما في الكتاب من
عد الخمار بدل القميص اولى لكن لم يعين في الهداية ما عدا الخمار بل قال ثوبان وخمار ففسرهما في
فتح القدير بالقميص واللفافة فهو مخالف لما في المتن والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل اما قميص
وازار او ازاران لان المقصود ستر جميع البدن وهو حاصل بالكل لكن جعلهما الازارين زيادة في ستر
الراس والعنق كما لا يخفى قال في التبيين وما دون الثلاثة كفن الضرورة في حقها **قوله** وتلبس
الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه ثم الخمار فوقه تحت اللفافة ثم يعطف الازار
ثم اللفافة كما ذكرنا ثم الخرقة فوق الاكفان وفي الجوهرة توضع الخرقة تحت اللفافة وفوق
الازار والقميص وهو الظاهر **قوله** وتجمر الاكفان اولا وترا لانه عليه السلام امر باجمار الاكفان
اي تبخر والمراد به التطيب قبل ان يدرج فيها الميت وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج
روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر وفي المجتبى
ان يريد بالتجمير جنبها وعن ابن الفضل لا يجمر كذا اذا جمعه ويحتمل ان يريد التطيب بعود يحرق
في مجمرة وصرح في البدائع بانه لا يزيد في تجميرها على خمس وفي المجتبى المكفنون اثنا عشر الرجل والمراة
وقد تقدما والثالث المراهق المشتهى وهو كالبالغ والرابع المراهقة التي تشتهى وهي كالمراة والخا

الصبي

الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا والسادس الصبية التي لم
تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثره والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن
الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية ويجتنب الحرير والتاسع الشهيد وقد سبق والعاشر المحرم
وهو كالحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش فيكفن
في ثوب واحد انتهى ولم يذكر المصنف من يجب عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية
والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني
فلو نبش عليه وسرق كفنه وقد قسم الميراث اجبر القاضي الورثة على ان يكفنوه من الميراث وان كان عليه
دين فان لم يكن قبض الغرماء بدئ بالكفن لانه بقي على ملك الميت والكفن مقدم على الدين وان كانوا قبضوا
لا يسترد منهم لانه زال عن ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث عين ملك المورث حكما ولهذا
يرد ويرد عليه بالعيب فصار ملك المورث قائما فيبقى خلفه واستثنى ابو يوسف الزوجة فان كفنها على
زوجها لكن اختلفت العبارات في تحرير مذهب ابي يوسف ففي فتاوى قاضيخان والخلاصة
والظهيرية وعلى قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى
وزاد ولا رواية فيها عن ابي حنيفة وفي المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع للمصنف اذا لم يكن
لها مال فكفنها على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية فيها عن
ابي حنيفة وفي المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع للمصنف اذا لم يكن لها مال فكفنها
على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب وهو بيت المال وهو قد
كان اولى بايجاب الكسوة عليه حال الحيوة فالزوج اولى من سائر الاجانب وقال محمد يجب تجهيزها في بيت المال
وقيد شارح المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف وظاهره انه اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا
والظاهر ترجيح ما في الفتاوى الخانية لانه ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة
غنيا او فقيرا وصحح الولوالجي في فتاواه ان النفقات فان لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته
وكسوته في حيوته فكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البائع عليه فان لم يكن له من يجب
النفقة عليه فكفنه في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سالوا الناس ليكفنوه
بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السؤال بنفسه
والميت عاجز فان سالوا له وفضل من الكفن شيء رد الى المتصدق وان لم يعلم تصدق به على الفقراء اعتبارا
بكسوته كذا في المجتبى وفي التجنيس والواقعات اذا لم يعلم المتصدق يكفن به مثله من اهل الحاجة
وان لم يتيسر يصرف الى الفقراء وفيها مات فكفن من ماله ثم وجد الكفن فله ان ياخذه وهو احق به لان
الميت لم يملكه وفيها حي عريان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان للحي فله لبسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج
اليه وان كان ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلبسه لان الكفن مقدم على الميراث وان تعددت من
وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم
ولو مات معتق شخص لم يترك شيئا وله خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وفي الخانية
من لا يجبر على النفقة في حيوته كاولاد الاعمام والعمات والخالات لا يجبر على الكفن زاد في الظهيرية وان كان
وارثا وفي البدائع ولا يجب على المراة كفن زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في الحيوة وفي القنية ولو
مات ولا شيء له ووجب كفنه على ورثته فكفنه الحاضر من مال نفسه ليرجع على الغيب منهم بحصتهم ليس له
الرجوع كما اذا انفق عليه بغير اذن القاضي قال رحمه الله كالعبد والزرع او النخل بين شريكين
انفق احدهما عليه ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل بغير اذن القاضي انتهى **فصل** السلطان احق بصلاته

يبتني ان يحضر لان في التقدم عليه استخفافا به ولما مات الحسن قدم الحسين سعيد بن العاص وقال
لولا السنة ما قدمتك اطلق في السلطان واراد به من له سلطنة اي حكم وولاية على العامة سواء كان الخليفة
او غيره فيقدم الخليفة ان حضر ثم نايب المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي وهكذا ما
نقله الفقيه ابو جعفر والامام الفضلي انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط واما من هؤلاء فليس
له التقدم على الاولياء الا برضاهم قال في الظهيرية والخانية انه قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف ه
وزفر انتهى فعلى هذا فالمراد من السلطان في المختصر هو الوالي الذي لا والي فوقه لكن المذكور في المحيط
والبدايع والتبيين والمجمع وشرحه التفصيل المتقدم عن ابي جعفر واقتصر عليه في فتح القدير
وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب وقدم ابو يوسف الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن ابي
حنيفة وما في الاصل من ان امام الحي اولى بها محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه ه
توفيقا بينهما لان السلطان قل ما يحضر الجنائز كذا في البدايع وغيره ومعنى الاحقية وجوب تقديمه
قوله وهي فرض كفاية اي الصلاة عليه للاجماع على افتراضها وكونها على الكفاية وما ورد في بعض
الروايات من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفوايد التاجية بكفر من انكر فرضيتها
لانه انكر الاجماع انتهى وهل يصح النذر بها صرحوا بانه لا يصح النذر بالتكفين ولا بتشييع الجنازة لعدم القرب
المقصودة ولا شك ان صلاة الجنازة قربة مقصودة **قوله** وشرطها اسلام الميت وطهارته فلا
تصح على الكافر للاية ولا تصح على احد منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لان له حكم الامام وهذا الشرط
عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة ولا يخرج الا ه
بالنبش تعاد للفساد الاولى بتحقيق حينئذ تحقق العجز فلا تعاد وفي المحيط ولو لف في كفنه وقد بقي
عضو منه لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل ثم يصلى عليه ولو بقي اصبع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند محمد
ويغسل وعنده مما لا ينقض الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فلعله اسرع اليه الجفاف لقلته فلا يحل
نقض الكفن بالشك لانه لا يحل نقضه الا بعذر بخلاف العذر لانه لا يسرع اليه الجفاف ولو صلى الامام بلا طهارة
اعادوا لانه لا صحة لها بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة
والقوم على غير طهارة لا تعاد لان صلاة الامام صحت فلو اعادوا لتكررت الصلاة وانه لا يجوز وبهذا تبين انه
لا يجب صلاة الجماعة فيها انتهى **قوله** وزاد في فتح القدير وغيره شرطا ثالثا في الميت وهو
وضعه امام المصلي فلا تجوز على غايب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا على موضوع متقدم عليه
المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحت الصلاة على الصبي واما صلاته على النجاشي فاما لانه رفع له
عليه السلام سريره حتى راه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المامومين
وهذا غير مانع من الاقتدا واما ان يكون مخصوصا بالنجاشي وقد اثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير
والغاية في البدايع بثالث وهو انها الدعاء لا الصلاة المخصوصة وهذه الشرايط في الميت واما شرايطها
بالنظر الى المصلي فشرايط الصلاة الكاملة من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر
العورة والنية وقد تقدم حكم ما اذا ظهر المصلي محدثا وقيد المصنف بطهارة الميت احترازا عن طهارة مكانه
قال في الفوايد التاجية ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان كان بغير طهارة جنازة بلا رواية لهذا ه
وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤدي ومنهم من علل بان كفنه يصير حايلا بينه ه
وبين الارض انه ليس بلابس كلابس ملبوس فيكون حايلا انتهى وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب
والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت جميعا وقد تقدم في باب شروط الصلاة انه
لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان لم يجز ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت وبهذا يعلم ما يفعل في زماننا

من القيام على النعلين في صلاة الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى واما اركانها ففي فتح القدير
ان الذي يفهم من كلامهم ان اركانها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ه
ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء وقولهم في المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه ولا اشكل
ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان قال في المحيط كبر على جنازة فجيء باخرى اتمها واستقبل الصلاة على
الاخرى لانه لو نواها للاخرى ايضا يصير مكبرا ثلاثا وانه لا يجوز وان زاد على الاربع لا يجوز الا ان الزيادة
على الاربع لا يجوز لان الزيادة على الاربع ما تادى بخمسة واحدة وفي الغاية المشروعي **فان قلت**
التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بنا الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير
ركن قيل له التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة قايمة مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة
النافلة انتهى • واما ما يفسدها فما افسد الصلاة افسدها الا المحاذاة كذا في البدايع ويكره في
الاوقات المكروهة وقد تقدم ولو ام امراة فيها تادت الصلاة ولو احدث الامام فاستخلف
غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظهيرية **قوله** ثم امام الحي اي الجماعة لانه رضيه في حال
حيوته وظاهره ان تقديمه واجب لانه على ما تقديمه واجب وهو السلطان مع تصريحهم بان تقديمه
مستحب بخلاف السلطان قال في غاية البيان وانما قالوا ان تقديمه مستحب لان في التقدم عليه
لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه انتهى ه
وفي شرح المجمع انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوى
انتهى • وهو قيد حسن وكذا في المجتبى وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي انتهى
وهذا يدل على ان المراد بامام الحي امام المسجد الخاص للمحلة وقد وقع الاشتباه في امام المصلى ه
المبنية لصلاة الاموات في الامصار فان الباني يشرط له اماما خاصا ويجعل له معلوما من وقفه
فهل هو متقدم على الولي الحاق له بامام الحي ام لا والقطع بانه ليس امام الحي لتعليلهم ان الميت
رضي بالصلاة خلفه حال الحيوة وهذا خاص بامام مسجد محلته والذي ظهر لي انه ان كان مقررا من
جهة القاضي فهو كنايبه وان كان المقرر له الناظر فهو كالاجنبي **قوله** ثم الولي لانه اقرب الناس
اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانه يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدرا
به ثم الترتيب في الاولياء كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى
بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق
الامامة كما في ساير الصلوات الا ان يقال ان صفة العلم توجب التقديم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها
للعلم ويعتبر الاسن فيهما فالاخوان لاب وام اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم احدا كان للاصغر ان يمنعه
فان قدم كل واحد منهما رجلا اخر فالذي قدمه الاسن اولى وكذلك الابنان على هذا وكذلك ابنا العم
فان كان الاخ الاصغر لاب وام والاكبر لاب فالاصغر اولى كما في الميراث فان قدم الاصغر احدا فليس للاكبر
ان يمنعه فان كان الاخ لاب وام غايبا وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب ان يمنعه وحد الغيبة ان لا يقدر
على ان يقدم ويدرك الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس
للابعد منعه ولو ماتت امراة ولها اب وابن بالغ عاقل وزوج فالاب احق بها ثم الابن ان كان من غير الزوج
فان كان منه فالزوج احق من الولد ولو مات ابن وله اب واب ابيه فالولاية لابيه ولكنه يقدم اباه
جد الميت تعظيما له وكذا المكاتب اذا مات ابنه او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احترازا
ومولى العبد احق بالصلاة عليه من ابيه الحر على المفتى به لبقا ملكه حكما وكذا المكاتب اذا مات عن غير وفا فان

اركان صلاة الجنازة

انما يقدم امام الحي على الولي اذا كان افضل من الولي انتهى

بما العلم يوجب التقديم في صلاة الجنازة

ترك وفاء او دينا كتابة او كان المال الحاضر لا يفي عليه التوى والتلف فالابن احق والا فالمولى وساير
القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجية انقطعت بينهما بالموت
وفي المجتبى والجار احق من غيره **قوله** ولمن له ان يأذن لغيره اي للولي الاذن في صلاة الجنازة وهو
يحتمل شيئين احدهما الاذن في التقدم لانه حقه فيملك ابطاله وكذا تملكه ان يمكنه ما اذا لم يكن هناك
ولي غيره او كان وهو بعيد اما اذا كانا وليين مستويين فاذن احدهما اجنبيا فللآخر ان يمنعه ثانيهما الاذن
للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا باذنه وذكر الشارح
ستحب ان يعلم من الاعلام بموته ليصلوا عليه لا سيما اذا كان الميت يتبرك به وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة
والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين
له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون
الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى ومن كراهة تحريم الحديث
المتفق عليه ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية وقال عليه السلام لعن الله الحالقة
والصالقة التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة **قوله** فان صلى
غير الولي والسلطان اعاد الولي ان اعاد الولي من الحق له والمراد من السلطان من له حق التقدم على الولي فان الكلام فيما
اذا تقدم على الولي من ليس له حق التقدم فليس للولي الاعادة ان صلى القاضي او نائبه او امام الحي لما في
الخلاصة والولوالجية والظهيرية والتجنيس والواقعات لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى
معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان او الامام الاعظم في البلدة او القاضي
او الوالي على البلدة او امام حيه ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى
واشار المصنف الى ان الموصى له بالتقدم ليس متقدما على الولي لان الوصية باطلة على المفتى به صرح
بذلك اصحاب الفتاوى كالولوالجي واذا اعادها الولي ليس لمن صلى عليه ان يصلي مع الولي مرة اخرى وظاهر
كلامهم ان الولي اذا لم يعد فلا اثم على احد لما ان الفرض قد سقط وقضا حق الميت قد تأدى بصلاة الاجنبي
والاعادة انما هي لاجل حقه لا لاسقاط الفرض وهذا اولى مما في غاية البيان من ان حكم الصلاة التي صليت
بلا اذن الولي موقوف ان اعاد الولي تبين ان الفرض ما صلى الولي وان لم يعد سقط الفرض بالاولى انتهى فانه
يقتضي ان من صلى اولا ان يصلي مع الولي وليس كذلك وبما ذكرناه من الفتاوى المذكورة ظهر ضعف ما في
غاية البيان من ان امام الحي اذا صلى بلا اذن الولي فان للولي الاعادة وانما لم يعد اذا صلى السلطان بحضرة
الا ذكراية وقد صرح في المجمع وشرحه بان امام الحي كالسلطان في عدم اعادة الولي **قوله** ولم يصل غيره
بعده اي بعدما صلى الولي لان الفرض قد تأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن اخرهم الصلاة على قبر النبي
صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع ولم يحله [illegible] الولي بعده
تقدم الاجنبي ان قلنا ان الاعادة للولي تنفل والا فلا استثناء وقد اختلف المشايخ في الاعادة ممن هو مقدم على
الولي اذا صلى الولي كالسلطان والقاضي فذهب صاحب النهاية والعناية الى ان المراد بالغير من ليس مقدما
على الولي فله الاعادة بعد صلاة الولي لان الولي اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع ان اداني فالسلطان والقاضي
بها الاعادة بالطريق الاولى وهو مصرح به في رواية النوادر ويشهد له ما في الفتاوى وفي السراج
الوهاج قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا كان او غيره فقيد دلالة على تقديم
حق الولي من حيث انه يجوز له الاعادة ولم يجز للسلطان اذا صلى الولي فانهم ذلك انتهى وكذا ذكر المصنف
في المستصفى وقد ظهر للعبد الضعيف ان الاول محمول على ما اذا تقدم الولي مع وجود من هو مقدم عليه
لانه حيث حضر فللحق له فكانت صلاة الولي تعديا وان الثاني محمول على ما اذا لم يحضر غير الولي فصلى الولي
فانه صاحب القصد وعليه فليس له الاعادة لان الفرض قد سقط بصلاة من له ولايتها والله سبحانه اعلم ثم رأيت

بعده للاجنبي في المجتبى ما يفيده قال فان صلى عليه غير الولي لم يجز ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا كان حق الصلاة
له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان انتهى **قوله** فان دفن بلا صلاة صلى
على قبره ما لم يتفسخ لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار اطلقه فشمل ما اذا كان
مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمناه وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري
وصاحب التحفة انه لا يصلى على قبره لان الصلاة بدون الغسل للميت غير مشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه
امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى وقيد بالدفن لانه لو وضع في قبره ولم يهل عليه التراب
فانه يخرج ويصلى عليه كما قدمناه وقيد بعدم التفسخ لانه لا يصلى عليه بعد التفسخ لان الصلاة شرعت على
بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه قائما ولم يقيده المصنف بمدة لان الصحيح ان ذلك يختلف الى ان يغلب
على الظن تفسخه والمعتبر فيه اكبر الراي على الصحيح من غير تقدير بمدة وكذا في شرح المجمع وغيره واطلق
انه لو شك في تفسخه يصلى عليه والمذكور في غاية البيان انه لو شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد انتهى
وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن
والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي قال قيل روي عنه عليه السلام انه صلى على شهداء احد بعد
ثمان سنين فالجواب ان معناه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والصلاة
في الاية بمنزلة الدعاء وقيل انهم لم يتفرق اعضاؤهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم
كذا في الينابيع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتفرق وكذا في المجتبى
قوله وهي اربع تكبيرات بثناء بعد الاولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة
وتسليمتين بعد الرابعة لما روي انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى
توفي فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول ولم يعين لفظ الثناء
وروى الحسن انه دعاء الاستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاولى الاصح فتح القدير
ولم يذكر القراءة لانها لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المحيط والتجنيس لو قرأ الفاتحة
فيها بنية الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى ولم
يعين لفظ الدعاء لانه لا توقيت فيه سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور
حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه
وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب
الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من
عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله بعد الثالثة
لانه لا يدعو بعد التسليم كما في الخلاصة وعن الفضلي لا بأس به ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين
والمؤمنات كما في المجتبى ولم يبين المصنف لانه ينوي لنفسه وللاولاد دعا المنقول اقرب الى الاجابة ثم
يدعو للميت وللمؤمنين والمؤمنات لان المقصد منها وهو لا يتقضى ركنية الدعاء كما توهمه في فتح
القدير لان نفس التكبيرات رحمة للميت وان لم يدع له واشار بقوله وتسليمتين بعد الرابعة الى انه لا شيء غيرهما
وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل يخير بين السكوت والدعاء ولم يبين المنوي للاختلاف في التبيين وفتح القدير
ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية ولا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل ينوي من عن يمينه
في التسليمة الاولى ومن عن يساره في التسليمة الثانية انتهى وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى
ينويه بالسلام ليس اهلا له وقد تقدم في كيفية الصلاة انه لا ترفع الايدي في صلاة الجنازة سوى الاولى

في قوله وشرطها اسلام الميت بشرط الغير حيز ام

حكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة فيصلى على قبره انتهى

لو قرأ الفاتحة بنية الدعاء في صلاة الجنازة لا بأس به انتهى

وهو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع اليدين في كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع اخرى
ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة كذا في البدائع وفيه وهل يرفع صوته بالتسليم
لم يتعرض له في ظاهر وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب
التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه انتهى وفي الفوائد لا حاجة الا اسلم على ظن انه اتم التكبير
ثم علم انه لم يتم فانه يبني لانه سلم في محله وهو القيام فيكون معذورا وفي الظهيرية وغيرها رجل
كبر على جنازة ثم جيء بجنازة فكبر ينويه وينوى ان يكبر على الاولى فقد خرج من الاولى الى صلاة الثانية واذا كبر
الثانية ينوي بها عليهما لم يكن خارجا وعن ابي يوسف اذا كبر ينوي بدا التطوع وصلاة الجنازة جاز
التطوع انتهى **قوله** فلو كبر الامام خمسا لم يتبع لانه منسوخ ولا متابعة فيه ولم يبين ما ذا يصنع
وعن ابي حنيفة روايتان في رواية يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يمكث حتى
يسلم ليصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة وبه يفتى كذا في الواقعات ورجحه في فتح القدير بان البقا
في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض
المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن
وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى وذكر ابن الملك في شرح المجمع قالوا وينوي الافتتاح
عند كل تكبيرة لجواز ان تكبيرة الامام للافتتاح الان والخطأ من المنادي وقيد بتكبيرات الجنازة لانه
لو زاد الامام في العيد على ثلاث فانه يتبع لانه مجتهد فيهما حتى لو تجاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد
لا يتابع ايضا في شرح المجمع **قوله** ولا يستغفر لصبي ولا لمجنون ويقول اللهم اجعله لنا فرطا
واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا كذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه لا ذنب
له والفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا
والفرط الفارط وهو الذي يسبق الوراد الى الماء وفي الحديث انا فرطكم على الحوض اي اتقدمكم اليه
كذا في ضياء الحلوم والانسب هو المعنى الثاني هنا كما اقتصر عليه في غاية البيان لئلا يلزم التكرار
في قوله واجعله لنا اجرا والذخر بضم الذال وسكون الخاء الذخيرة والمشفع بفتح الفاء مقبول الشفاعة
وذكر اليمني في شرح الشهاب في بحث انما الاعمال بالنيات ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع
والحاصل بالمكملات يسمى اجرا ويراد به الثواب وبالعكس انتهى ولم ار من صرح بانه يدعى لسيد العبد الميت
وينبغي ان يدعى له فيهما كما يدعى للميت **قوله** وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة
التحريمة اي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبيرة الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام
تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين
يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ
بما فاته وهو منسوخ كذا في الهداية وهو مفيد لما ذكرناه ان التكبيرات الاربع اركان وليست
الاولى شرطا كما توهمه في فتح القدير الا انه يكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم
ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة واشار المصنف الى انه لو ادرك الامام
بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلافا لابي يوسف والى انه لو جاء بعد التكبيرة الاولى
فانه يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا لابي يوسف ثم عندهما يقضي ما فاته بغير دعاء
لانه لو قضى مع الدعاء رفع الميت فيفوت له التكبير واذا رفع الميت قطع التكبير لان الصلاة على الميت
ولا ميت لا يتصور وفي الظهيرية بالايدي ولم توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا ياتي
وانما لا ينتظر من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح

بعد الامام ينقطع اذا لا قضا اطلقه فشمل ما اذا كبر الامام للثانية او لم يكبر فان لم يكبر الامام الثانية
كبر الحاضر للاولى للحال كذا في المجتبى وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام الثانية كبر بعد الثانية وقضى الاولى
للحال كذا في المجتبى وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضي الثلاث ما فاته للحال
قال في المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وعند ابي
ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه يكبر وقد فاتت انتهى فما في الحقائق من ان الفتوى على قول
ابي يوسف انما هو في مسئلة الحاضر لا في مسئلة المسبوق وقد بينا ان الرجل اذا كان حاضرا ولم
يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الامام ركعة او ركعتين
فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون كالمسئلة الاولى وان يكون الفرق بين
الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى وفي الواقعات وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام
ثنتين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب محلها فكان قضاء والمسبوق لا يشتغل
بالقضاء قبل فراغ الامام انتهى وهو مخالف لما ذكرناه عن المجتبى من انه يكبر الاولى للحال فقضا وما في
الواقعات اولى فيقيد بالمسبوق لان اللاحق فيهما كاللاحق في سائر الصلوات كذا في المجتبى وذكر في الواقعات
لو كبر مع الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الامام ما بقي انتهى وهو
معنى ما في المجتبى في اللاحق **قوله** ويقوم من الرجل والمراة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه
نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وهو ظاهر الرواية وهو بيان للاستحباب حتى
لو وقف في غيره اجزاه كذا في الكافي الحاكم وما في الصحيحين انه عليه السلام صلى على امراة ماتت في
نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه
وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب
المحلين كذا في فتح القدير **قوله** ولم يصلوا ركبانا لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه
القيام من غير عذر احتياطا وما في غاية البيان من انها ليست باكثر من القيام فاذا ترك القيام اغتنمت
اصلا فلم يجز تركه فيه نظر لانه يقتضي ان ركنها القيام فقط وهو غير صحيح قيدنا بكونه بغير عذر لانه لو
تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيهما واشار الى انهما لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان ولي
الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام
ولا يجزي الماموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد **قوله** ولا في مسجد لحديث ابي داود مرفوعا من
صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وفي رواية فلا شيء له اطلقه فشمل ما اذا كان القوم والميت في المسجد
او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في
المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد وهو المختار خلافا لما اورده النسفي كذا
في الخلاصة وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل
والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد
والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث كذا في فتح القدير فما في غاية البيان والعناية من ان الميت وبعض
القوم اذا كانا خارج المسجد والباقي فيه لا كراهة اتفاقا ممنوع وقد يقال ان الحديث يحتمل ثلاثة اشيا
ان يكون الظرف وهو قوله في مسجد ظرفا للصلاة والميت وحينئذ فالكراهة شرطها كون الصلاة في المسجد
وكون الميت فيه فاذا فقد احدهما فلا كراهة الثاني ان يكون ظرفا للصلاة فقط فلا يكره اذا كان الميت في المسجد
والقوم كلهم خارجه الثالث ان يكون ظرفا للميت فقط وحينئذ حيث كان خارجه فلا كراهة وما اختاروه
كما قلناه لم يوافق واحدا من الاحتمالات الثلاث لانهم قالوا بالكراهة اذا وجد احدهما في المسجد المصلى

اوالميت كما قال في المجتبى ويكره سواء كان الميت والقوم في المسجد او احدهما ولعل وجهه انه لما لم يكن فيه ابتلاء على
واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود احدهما ايا كان وظاهر كلام المص ان الكراهة تحريمية
لانه عطف على ما لا يجوز من الصلاة مراكبا وهي لاحدى الروايتين مع ان فيه ابهاما لان في المعطوف عليه لم
تصح الصلاة اصلا وفي المعطوف لم تصح الصلاة اصلا وفي المعطوف هي صحيحة والاخرى انها
تنزيهية ورجحه في فتح القدير بان الحديث ليس فيه نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل
سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة ثم قرر تقريرا حاصله
انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على مقتضى الرواية لانه يقول بالجواز في المسجد لكن لا فضل خارجه وهو
معنى كراهة التنزيه وبه يحصل الجمع بين الاحاديث انتهى لكن تترجح كراهة التحريم بالرواية الاخرى وكذا
الطيالسي كما في الفتاوى القاسمية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له ولم يقيد المص كصاحب المجمع
المسجد بالجماعة ولا قيده في الهداية لعدم الحاجة اليه لانهم يحترزون عن المسجد المبني لصلاة الجنازة
فانها لا تكره فيه مع ان الصحيح انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة
حقيقة وحاجة الناس ماسة الى ان لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم واختلفوا ايضا في مصلى العيد هل هو
مسجد والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة لا في حرمة
دخول الجنب والحائض كذا في المحيط وغيره واعلم ان ظاهر الحديث وكلامهم انه اذا صلى عليها في المسجد
ولا يلزم منه عدم سقوط الفرض لعدم الملازمة بينهما ولم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا اجتمعت الجنائز للصلاة
قالوا الامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة واحدة على حدة فان اراد
الثاني فالافضل ان يقدم الافضل فالافضل فان لم يفعل فلا باس به واما كيفية وضعها فان كان الجنس متحدا
فان شاء جعلها صفا واحدا كما يصطفون في حياتهم عند الصلاة وان شاء وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي
القبلة ليقوم الامام بحذاء الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ان الثاني اولى من الاول لان اذا وضعوا
واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الافضل مما يلي الامام ثم الذي منه ركبا وان جعلها صفا فحسن وان
وضع راس كل واحد عند منكب الاول فحسن وان اختلف الجنس وضع الرجل بين يدي الامام ثم الصبي وراءه ثم
الخنثى ثم المراة ثم الصبية والافضل ان يجعل الحر مما يلي الامام ويقدم على العبد ولو كان الحر صبيا كما
في الظهيرية وان كان عبدا وامراة حرة فالعبد يوضع مما يلي الامام والمراة خلفه وفي فتح القدير ولو اجتمعوا
في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة في الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرانا
وعلما كما فعل عليه السلام في قتلى احد من المسلمين انتهى وفي البدائع ولو كان رجل وامراة قدموا الرجل
مما يلي القبلة والمراة خلفه اعتبارا بحالة الحياة ولو اجتمع رجل وامراة وصبي وخنثى وصبية دفن الرجل مما
يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحيوة
وهكذا توضع جنائزهم عند الصلاة فكذا في القبر انتهى وهو سهو في قوله وهكذا توضع جنائزهم لما
ذكرنا انه على عكسه **قوله** ومن استهل صلي عليه والا لا الاستهلال لغة في اللغة ان يرفع صوته بالبكاء
عند ولادته وقولهم قال هو ان تقع حياته ... يسير كذا في المغرب وضبطه في الغاية بانه بالبناء للفاعل
وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حيوته من رفع صوت او حركة عضو ولو ان يطرف بعينه وذكر المص
ان حكمه الصلاة عليه ويلزم منه ان يغسل وان يرث ويورث وان يسمى وان لم يستهل غسل ... لا كرامة لانه من بني
ادم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوى به ولم يقيد المص بوجود الحيوة فيه الى
يخرج اكثره ولا بد منه لما في المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات فان كان خرج اكثره
صلي عليه وان كان اقله لم يصل عليه انتهى وفي اخر المبتغى بالمعجمة الولد اذا خرج راسه وهو يصيح ثم مات

قبل

[illegible]

قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثره حيا فان كان ذبحه رجل حال ما خرج راسه فعليه الغرة
وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات فعليه الدية انتهى وفي المجتبى والبدائع اختلف في الاستهلال لو نفس
ابي حنيفة لا تقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لان الصياح والحركة يطلع عليهما الرجال
وقالا يقبل قول النساء فيه الا الام فلا يقبل قولها في الميراث اجماعا لانها متهمة لجرها المغنم
الى نفسها واما قبول قول النساء فيه مما لا يحضره الشهداء بشهدة الرجال وهو قول القابلة مقبول في حق
الصلاة في قولهم وامه كالقابلة كذا في البدائع لكن قيده بالعدالة فقال لا تقبل لو احد في الديانات
تقبل اذا كان عدلا انتهى ولما كانت الحركة دليل الحيوة قالوا الحبلى اذا ماتت وفي بطنها يضطرب ويشق
بطنها ويخرج الولد لا ينبغي الا ذلك كذا في الظهيرية وافاد بقوله والا لا انه اذا لم يستهل لا يصلى عليه
ويلزم منها انه لا يغسل ولا يرث ولا يورث ولا يسمى واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيهما
فظاهر الرواية عدمهما وروى الطحاوي فعلهما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجه وفي شرح
المجمع للمص اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم وقالا يدرج في خرقة
ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في
فتح القدير والخلاصة من ان السقط الذي لم تتم خلقه اعضاؤه المختار انه يغسل انتهى لما سمعت من
الاجماع على عدم غسله ولعله سبق نظرهما الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب ثم اعلم ان قولهم هنا ان
من ولد ميتا لا يرث ولا يورث ليس على اطلاقه لما في اخر الفتاوى الظهيرية من المتفرقات ومتى انفصل
الحمل ميتا انما لا يرث اذا انفصل بنفسه فاما اذا فصل فهو من جملة الورثة بيانه اذا ضرب انسان
بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشارع اوجب على الضارب الغرة ووجوب
الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه
بدل نفسه وهو الغرة انتهى وهكذا في اخر المبسوط من ميراث الحمل وفي المبتغى السقط الذي لم تتم
اعضاؤه هل يحشر قيل اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وقيل اذا استبان بعض خلقه يحشر انتهى وفي
الظهيرية والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي
وابن سيرين انتهى **قوله** كصبي سبي مع احد ابويه اي لا يصلى عليه لانه تبع لهما بالحديث كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه والمراد بالفطرة الجبلة وتقدم في غسل الجنابة معنى الفطرة فافاد بقوله الا ان يسلم احدهما انه
يصلى عليه لاسلامه تبعا للمسلم منهما لانه يتبع خيرهما دينا وافاد بقوله او هو ان يصلى عليه اذا اسلم وابواه كافران
لصحة اسلامه عندنا واطلقه وقيده في الهداية بان يعقل الاسلام واختلف في تفسيره فقيل ان يعقل
المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له ذكره في العناية وفسره في فتح القدير بان يعقل
صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اي بوجود ملائكته
وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم السلام واليوم الاخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره
من الله تعالى وهذا دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا
لو اشترى جارية او تزوج امراة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة
ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل
قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد او لا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان او لا يكون
في اعتقاده اعتقاد طرفي الاثبات الجهل البسيط لعدم ذلك ... لا اعرفه وقلما يكون ذلك لمن نشا في دار
الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار
وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالا في اثناء احوالهم وتكلمهم على التفريج ما يصرح باعتقاده

الاستهلال يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين

الحبلى اذا ماتت وفي بطنها ولد

الولد الميت انما لا يرث اذا انفصل بنفسه اما اذا فصل فهو من جملة الورثة انتهى

هل يحشر السقط

هذه الامور وكانوا يظنون ان جواب هذه الاشيا انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة غالبة خاصة فيعجزون عن
الجواب انتهى فعلى هذا فينبغي ان لا يسأل العامي والمراة على هذا الوجه بان يقال ما الايمان وانما يذكر حقيقة
الايمان وما يجب الايمان به بحضرتهما ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا وافاد
بقوله او لم يسب احدهما معه انه يصلى عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه تبعا لدار الاسلام
وفي التبيين اي اذا لم يسب مع الصبي احد ابويه فحينئذ يصلى عليه تبعا للسابي او للدار انتهى فجعل كلام المصنف
شاملا لتبعية السابي ولتبعية الدار والظاهر انه لم يتعرض لتبعية السابي فان السبي في اللغة الاسر والسبي
الاسرى المحمولون من بلد الى بلد كما في ضيا الحلوم وفائدة تبعية السابي انما تظهر في دار الحرب بان وقع
صبي في سهم رجل ومات الصبي في دار الحرب فانه يصلى عليه تبعا للسابي وظاهر ما في ضيا الحلوم انه لا بد
من الحمل من دار الحرب الى دار الاسلام حتى يسمى سبيا وفي فتح القدير واختلف بعد تبعية البلاد فالذي في
الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا للصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون
تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا
لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح منشأ
لما في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلاث وانما محل
الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيخان وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الاوجه
لما نقل في كشف الاسرار شرح الاصول لفخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي
فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحك فيه خلافا
وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان تكون على الخلاف
واطلق المصنف الصبي ولم يقيده بغير العاقل وقيده المحقق ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وان
كان عاقلا استقل باسلامه فلا يرتد بردة من اسلم منهما انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل بتبعية اليد بان
الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهره انه لو سبي صبي عاقل
مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابيه الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح النقل فانه
في النقل خلافه فانهم جعلوا الولد تابعا لابويه الى البلوغ ولا تنقطع التبعية الى البلوغ ثم تزول التبعية اذا
اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان فحينئذ صار مستقلا وفي الظهيرية اذا ارتد الزوجان
والمراة حامل فوضعت المراة الولد ثم مات الولد لا يصلى عليه وحكم الصلاة عليه مخالف حكم الميراث انتهى
ثم اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه
خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن
محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا في فتح
القدير وفي القنية صبي سبي مع ابيه ثم مات ابوه في دار الاسلام ثم مات الصبي لا يصلى عليه لتقرر التبعية
بالموت انتهى وحكم المجنون البالغ في هذه الاحكام كحكم الصبي العاقل فيكون فيه الاوجه الثلاثة في التبعية
كما صرح به الاصوليون **قوله** ويغسل ولي المسلم الكافر ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه ان يفعل
بابيه حين مات وهذه عبارة معيبة غير محررة اما الاول فلان المسلم ليس بولي الكافر وما في العناية
من انه اراد به القريب فغير مفيد لان المؤاخذة على نقل لتعبيره بعد ارادة القريب به واطلقه فشمل ذوي الارحام
كالاخت والخال والخالة واما الثاني فلانه اطلق في الغسل والتكفين والدفن فينصرف الى ما قدمه من
تجهيز المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بداءة بالميامن ولا يكون الغسل طهارة
له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته ويلف في خرقة بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويحفر له حفيرة من

غير مراعاة سنة اللحد ولانه اطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فلا يغسل ولا يكفن وانما يلقى
في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير ولانه اطلق جواز المسئلة وهو مقيد بما اذا لم
يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد وقيد المصنف بالولي المسلم لان المسلم اذا مات وله
قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته المسلم ليدفنه
وما استدل به الزيلعي على ان الكافر يمكن من تجهيز قريبه المسلم من قول القدوري اذا مات مسلم ولم يوجد رجل
يغسله تعلم النسا الكافر فاستدلال غير صحيح لان كلامنا فيما اذا وجد المسلمون وكلامه فيما اذا لم يوجد من الرجال
احد فلو قال ويغسل ويكفن ويدفن المسلم الكافر الاصلي عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان اولى **قوله**
ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة ويرفعونه
اخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الامتعة وفي مختصر الكرخي ويكره ان يحمل بين عمودي السرير من مقدمه
او مؤخره لان السنة فيه التربيع ويكره حمله على الظهر والدابة وذكر الاسبيجابي ان الصبي الرضيع او الفطيم او
فوق ذلك قليلا اذا مات فلا باس بان يحمله رجل واحد على يديه ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا باس بان
يحملها على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل على الجنازة انتهى **قوله** ويسرع به بلا خبب وهو بمعجمة مفتوحة
وموحدة بين ضرب من العدو وقيل هو كالرمل وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة
للحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قدمتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم
والافضل ان يعجل بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به بالخبب كره لانه ازدرا بالميت واضرار بالمتبعين وفي
القنية ولو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تاخير الصلاة ودفنه ليصلى عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وتقدم صلاة
الجنازة على الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكنه تقدم صلاة العيد مخافة التشويش كي لا يظنها
من في اخريات الصفوف انها صلاة العيد انتهى **قوله** وجلوس قبل وضعها اي كره الجلوس لمتبعها قبل وضعها لانه
قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها ولان الجنازة متبوعة وهم اتباع
والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل قيد بقوله قبل وضعها لانهم يجلسون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره القيام
بعد وضعها كما في الخانية والعناية وفي المحيط خلافه قال والافضل ان لا يجلسوا ما لم يسووا عليه التراب
لما روي انه عليه السلام كان يقوم حتى يسوى عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب
انتهى والاولى الاول لما في البدائع فاما بعد الوضع فلا باس بالجلوس لما روي عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد فكان قائما مع اصحابه على راس قبر فقال يهودي هكذا نصنع
بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم انتهى للامر بقوله خالفوهم اي في القيام فلذا كره
وقيدنا بمتبعها لان من لم يرد اتباعها ومرت عليه فالمختار انه لا يقوم لها لما روي عن علي رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد رحمه الله وصحح
في الظهيرية ان من في المصلى لا يقوم لها اذا راها قبل ان توضع **قوله** ومشي قدامها اي بلا مشي لمتبعها امامها
لان المشي خلفها افضل عندنا للاحاديث الواردة باتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح
بالمعنى فالشافعي يقول انهم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول انهم مشيعون فيتاخرون
والشفيع المتقدم هو الذي يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا التزام
تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره كذا قالوا ويجوز المشي امامها
الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها وعن شمالها وذكر الاسبيجابي ولا باس بان يذهب
الى الصلاة على الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنازة بخلاف الماشي انتهى وبهذا يضعف ما نقله ابن الملك

فى شرح المجمع معزيا لابى يوسف قال رايت ابا حنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب ثم قعد حتى اتيته كذا في النوادر
انتهى وفي الظهيرية والمشي فيهما افضل من الركوب كصلاة الجمعة وفي الغاية اتباع الجنائز افضل من النوا
اذا كان لجوار او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل وينبغي لمن تبع جنازة ان يطيل الصمت ويكره
رفع الصوت بالذكر وقراءة القران وغيرهما في الجنازة والكراهة فيهما كراهة تحريم في فتاوى العصر وعند
مجد الائمة الترجماني وقاضيخان علاء الدين الناصري ترك الاولى انتهى وفي الظهيرية فان اراد ان يذكر الله يذكره في نفسه
لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين اي الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم انه كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا
له غفر الله لكم وفي البدائع ولا ينبغي ان يرجع من تبع الجنازة حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع
قبل حصول المقصود ولا ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنازة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال
انصرفن مأزورات غير مأجورات ويكره النوح والصياح في الجنازة وفي منزل الميت للنهي عنه فاما البكاء فلا باس
به وان كان مع الجنازة نائحة وصائحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس ان يتبع الجنازة ولا يمتنع لاجلها لانه
الاتباع سنة فلا تترك ببدعة من غيره انتهى وفي المجتبى قال البقالي اذا استمع الى باكية ليبكي فلا باس اذا امن
الوقوع في الفتنة لاستماعه عليه السلام لبواكي حمزة ولا يتبع بنار في مجمرة ولا شمع ولا باس بمرثية الميت
شعرا كان او غيره والتعزية للمصاب سنة للحديث من عزى مصابا فله مثل اجره قال البقالي ولا باس
بالجلوس للعزاء الى ثلاثة ايام في بيت او مسجد وقد جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قتل جعفر وزيد بن
حارثة والناس ياتون ويعزونه والتعزية في اليوم الاول افضل والجلوس في المسجد ثلاثة ايام للتعزية مكروه
وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة ايام للرجال وتركه احسن ويكره للمعزي ان يعزي ثانيا انتهى ومما في التبيين
ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك ولا باس بالجلوس اليها الا انه من غير ارتكاب محظور من فرش
البسط والاطعمة من اهل البيت لانها تتخذ عند السرور ولا باس بان يتخذ لاهل الميت طعام انتهى وفي المجتبى
واتخاذ ولي الميت طعاما للفقراء كان حسنا اذا كانوا بالغين وان كان في الورثة صغير لم يتخذ ذلك من التركة
انتهى وفي الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل اهل الجاهلية وقد نهي عنه وما يصنع في بلاد
العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح انتهى وفي التجنيس ويكره الافراط في مدح
الميت عند جنازته لان الجاهلية كانوا يذكرون وفي الحديث ما هو شبه المحال وفيه قال عليه السلام من تعزى بعزاء
الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا انتهى وفي التتمة عن شداد اكره التعزية عند القبر ذكره في المجرد انتهى
وفي الظهيرية ويعذب الميت ببكاء اهله عليه فقال بعضهم يعذب لقوله عليه السلام ان الميت يعذب ببكاء
اهله وقال عامة العلماء لا يعذب لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتاويل الحديث انهم في ذلك
الزمان كانوا يوصون بالنوح عليهم فقال عليه السلام ذلك انتهى **قوله** ووضع مقدمها على يمينك
ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها بيانه لكمال السنة في حملها عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في
حملها وقوله ثم مؤخرها اي على يمينك وقوله ثانيا ثم مؤخرها اي على يسارك وهذا لان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء واذا حمل هكذا حصلت البداءة بيمين الحامل ويمين الميت وانما بدي
بالايمن المقدم دون المؤخر لان المقدم اول الجنازة والبداءة بالشيء انما يكون من اوله ثم يضع مؤخرها الايمن
على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل ولانه لو فعل
ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره تقدم الايسر على الايمن وانما يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو
فعل هكذا يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو افضل كذلك كان دلالة السنة كما وصفنا وينبغي
يحمل من كل جانب عشر خطوات للحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة كذا في البدائع وذكر
الاسبيجابي ان في حالة المشي بالجنازة يقدم الراس واذا نزلوا به المصلى فانه يوضع عرضا للقبلة والمقدم

بفتح الدال اكثرها الفضل كذا في العناية وكذا المؤخر وفي ضياء الحلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة
نقيض المؤخر يقال ضرب مقدم وجهه وهو الناصية انتهى **قوله** ويحفر القبر ويلحد لحديث صاحب السنن
مرفوعا اللحد لنا والشق لغيرنا يقال لحدت الميت والحد بفتح اللام وضمها كذا في العناية وهو ان يحفر
القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق
ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الارض رخوة لتعذر اللحد
وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق
بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كذا في التبيين وذكر في الظهيرية معزيا الى السرخسي في الجامع
الصغير انه لا يجوز ان تطرح المضربة في القبر وما روي عن عائشة فغير مشهور لا يؤخذ به انتهى واختلفوا في
عمق القبر فقيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن وفي المحيط وغيره ومن مات في السفينة
يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى في البحر انتهى وهو مقيد بما اذا لم يكن البر قريبا كما في فتح القدير وفي
الواقعات لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا لان هذه السنة كانت للانبياء **قوله** ويدخل
من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد واختار الشافعي السل وهو ان
توضع الجنازة على يمين القبلة ويجعل رجلا الميت الى القبر طولا ثم يؤخذ برجليه وتدخل رجلاه في
القبر ويذهب به الى ان تصير رجلاه الى موضعهما ويدخل راسه القبر واضطربت الروايات في ادخاله
عليه السلام ورجحنا الاول لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه **قوله** ويقول واضعه بسم الله
وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ورد الحديث وقال السرخسي اي بسم الله وضعناك وعلى ملة
رسول الله سلمناك وزاد في الظهيرية بالله وفي الله وزاد في البدائع وفي سبيل الله ثم قال الماتريدي
وليس هذا بدعاء للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز ان يبدل عليه الحالة وان مات على غير
ذلك لم يبدل الى ملة رسول الله ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض يشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا
جرت السنة ولا يضر وتر دخل القبر ام شفع واختار الشافعي الوتر اعتبارا بعدد الكفن والغسل
والاحجار ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن ادخله العباس والفضل ابن العباس وعلي وصهيب كذا
في البدائع وذو الرحم المحرم اولى بادخال المراة القبر وذو الرحم غير المحرم اولى من الاجنبي فان لم يكن
فلا باس للاجانب بوضعها ولا يحتاج الى النساء للوضع **قوله** ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويكون على شقه الايمن كما قدمناه وفي الظهيرية وان دفن الميت مستدبر القبلة واهالوا
التراب عليه فانه لا ينبش ليجعل مستقبل القبلة ولو بقي فيه متاع لانسان فلا باس بالنبش لاخراج المتاع
وروي ان المغيرة ابن شعبة سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال بالصحابة حتى دفع
اللبن واخذ خاتمه وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر بذلك ويقول انا اخركم عهدا
برسول الله صلى الله عليه وسلم وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار **قوله** ويسوى اللبن عليه والقصب
لانه جعل على قبره عليه السلام اللبن وطن من القصب واللبن واحدة لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين
والقصب بفتح القاف المعروفة واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم فانه من التزين
كذا في المجتبى **قوله** لا الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ولان بالاجر اثر النار فيكره
تفاؤلا كذا في الهداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية واورده
الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان ما يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر
النار لا يعتبر واجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر النار في الاجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس كذلك
اطلق المصنف كراهتهما وقيده الامام السرخسي بان لا يكون الغالب على الاراضي النز والرخاوة فان كان فلا باس

بهما لاتخاذ تابوت من حديد بعيد لهذا وقيده في شرح المجمع بان يكون نحو له اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون
عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الآجر الطين المطبوخ **قوله** ويسجى قبرها لا قبره لان مبنى حالهن على
الستر والرجال على الكشف الا ان يكون لمطر او ثلج في المغرب سجى الميت بثوب ستره **قوله** ويهال التراب
ستراله ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثي عليه التراب
ولا باس برش الماء على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين **قوله** ويسنم القبر ولا
يربع لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم وفي المغرب قبر
مسنم مرتفع غير مسطح ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع
قبرا مشرفا الا سويته محمول على ما زاد على التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبا
قوله ولا يجصص لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان
يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطا والتجصيص طلي البنا بالجص بالكسر والفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة
ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السفط الذي يجعل في ديارنا على القبر وقال في
الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا باس بالتطيين انتهى وفي الظهيرية ولو وضع عليه شيء من الاحجار او كتب
عليه شيء فلا باس به عند البعض انتهى والحديث المتقدم يمنع الكتابة فليكن المعول عليه لكن نصل في المحيط نقلا
وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس به فاما الكتابة من غير عذر فلا انتهى وفي المجتبى
ويكره ان يطا القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او اليه ثم المشي
عليهما يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفي الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة
وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا باس بان يمشي فيها انتهى وفي فتح القدير
ويكره الجلوس على القبر ووطيه وحينئذ فما تصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من
وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه انتهى وفي المحيط وغيره ولا يدفن اثنان او ثلاثة في قبر
واحد الا عند الحاجة فيوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الاكبر والغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المراة
ويجعل بين كل ميتين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء احد
وقال قدموا اكثرهم قرانا انتهى وفي فتح القدير ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي انتهى وفيه
من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء
من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تجصيصها والبناء عليها وفي البدائع قال ابو حنيفة رحمه
الله ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك فان صلوا اجزاهم انتهى **قوله**
ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة اي بعدما اهيل التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة
للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته واشار بكون الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط
فيها متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال احيا لحق المحتاج قد اباح النبي
صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال لعصي من ذهب معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل
فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا للحقه كما في فتح القدير وذكر في التبيين ان صاحب الارض مخير
ان شا اخرجه منها وان شا ساوى مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها وافاد كلام المصنف انه لو وضع لغير
القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه او دفن بلا غسل واهيل عليه التراب فانه لا ينبش قال
في البدائع لان النبش حرام حقا لله تعالى وفي فتح القدير واتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ابنها وهي
غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه
انتهى واطلق المصنف فشمل ما اذا بعدت المدة او قصرت كما في الفتاوى ولم يتكلم المصنف على نقل الميت من بلد الى

اخر

اخر قبل دفنه قال في الواقعات والتجنيس القتيل او الميت يستحب لهما ان يدفنا في المكان الذي قتل
او مات في مقابر اولئك القوم لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها زارت قبر اخيها عبد الرحمن بن ابي بكر
رضي الله عنهما وكان مات بالشام وحمل من هناك فقالت لو كان الامر فيك بيدي ما نقلتك ولدفنتك
حيث مت ثم لم يكن مع هذا اذا نقل ميلا او ميلين ونحو ذلك فلا باس وان نقل من بلد الى بلد فلا اثم فيه لانه روي
ان يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر فحمل الى ارض الشام وموسى عليه السلام حمل تابوت يوسف عليه السلام بعد
ما اتى عليه زمان الى ارض الشام من مصر ليكون عظامه مع عظام ابايه وسعد بن ابي وقاص مات في ضيعة على
اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى المدينة انتهى وفي التبيين ولو بلي الميت وصار ترابا
جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه انتهى وفي الواقعات عظام اليهود لها حرمة اذا وجدت في قبورهم كحرمة
عظام المسلمين حتى لا تكسر لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانة نفسه عن الكسر بعد موته
انتهى ولم يتكلم المصنف رحمه الله على زيارة القبور ولا باس بها بل تستحب كما في النهاية وقال في البدايع ولا باس بزيارة
القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطي القبور لقوله صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا انتهى وصرح في
المجتبى بانها مندوبة وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما وكان صلى الله عليه وسلم يعلم
السلام على الموتى السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين والمسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون انتم لنا فرط ونحن
لكم تبع نسال الله العافية ولا باس بقراءة القران عند القبور وربما تكون افضل من غيره ويجوز ان يخفف الله
عن اهل القبور شيئا من عذاب القبر او يقطعه عند دعاء القارئ وتلاوته وفيه ورد ان من دخل المقابر فقرا سورة
يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات انتهى وفي فتح القدير ويكره عند القبر ما لم
يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في
الخروج الى البقيع انتهى وفي الخلاصة ويكره قطع الحطب والحشيش من المقبرة الا اذا كان يابسا ولا يستحب
قطع الحشيش الرطب انتهى وذكر في الظهيرية مسئلة السؤال في القبر وبينت فقهية والمناسب لا منية
فلذا تركتها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الشهيد

انما بوب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده كافراد جبريل مع
الملائكة وهو فعيل بمعنى مفعول لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا او لانه مشهود له بالجنة
او بمعنى فاعل لانه حي عند ربه حاضر **قوله** من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق او وجد في المعركة
وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية بيان لشرائطه وقيد بكونه مقتولا لانه لو مات حتف انفه او
تردى من موضع او احترق بالنار او مات تحت هدم او غرق لا يكون شهيدا اي في حكم الدنيا والا فقد شهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم للغريق والحريق والمبطون والغريب انهم شهدا فينالوا ثواب الشهدا كذا في البدايع
وفي التجنيس رجل قصد العدو ليضربه فاخطا فاصاب نفسه فمات يغسل لانه ما صار مقتولا بفعل مضاف
الى العدو ويكون شهيدا فيما ينال من الثواب في الاخرة لانه قصد العدو لا نفسه انتهى واطلق في قتله فشمل
القتل مباشرة او تسببا لان موته مضاف اليهم حتى لو وطئوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته
او رموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا نارا فاحرقوا سفينتهم او ما اشبه ذلك من الاسباب كان
شهيدا ولو انفلتت دابة مشرك ليس عليها احد فوطئت مسلما او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما
او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاوهم الى خندق او نار او نحوه او جعلوا حولهم
الشوك فمشى عليها مسلم فمات بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وكذا
فعل الدابة دون حاملها وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا لان ما قصد به القتل فهو تسبيب وما لا فلا

عظام اليهود لها حرمة

حكم زيارة القبور للرجال والنساء

القراءة عند القبر

مسئلة السؤال في القبر مذكورة في الظهيرية

وثم انما تعد وابه الدفع لان القتل وازاله من المسلم فان الكافر ليس بشهيد والمراد بالاثر ما يكون علامة على القتل
كالجرح وسيلان الدم من عينه او اذنه لا ما يسيل من انفه او ذكره او دبره فاذا كان يسيل من فيه فان نزل من الجوف
وكان صافيا كان علامة على القتل وان نزل من الراس او كان جامدا فلا وفي البدايع ان اثر الضرب والخنق كاثر
الجرح وقيد بكونه في المعركة وهي موضع الحرب لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتيلا قبل لقاء العدو فليس
بشهيد لانه ليس قتيل العدو ولهذا تجب القسامة والدية بخلاف ما اذا كان بعد لقائهم فانه لا يغسل
ظاهر لكن في البدايع والامام يكتفي بقوله او قتله كما قلنا ذكر اهل البغي وقطاع الطريق مع كونهم
مسلمين قتلوا ظلما لان قتيل اهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط ان يكون قتله بحديدة بل باي آلة قتلوه
كان او غيره مباشرة او تسبيبا كقتيل اهل الحرب قال في معراج الدراية لانه لما كان القتال مع اهل
البغي وقطاع الطريق مأمورا به الحق بقتال اهل الحرب انتهى بخلاف قتل غيرهم
فانه يشترط ان يكون بحديدة كما سنذكره وقيد بقوله ظلما لانه لو قتله مسلم حقا كالمقتول حدا او قصاصا
او عدا على قوم فقتلوه فليس بشهيد لوجوب الغسل وكذا لو مات في حد او تعزير او غيره وقيد بقوله
ولم يجب بقتله دية لانه لو قتله مسلم خطأ او عمدا بالمثقل او غيره فليس بشهيد لوجوب الدية بقتله وكذا
لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله كما سيأتي وكذا لو وجد في محلة مقتولا ولم يعلم قاتله لانه لا يدرى اقتل ظلما
او قتلوه عمدا او خطأ وفي المنتقى المجتبى واذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى انهم مشركون
فاجلوا عن قتلى من الفريقين قال محمد لا دية على احد ولا كفارة لانهم دافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل
ويجب ان يغسلوا لان قاتلهم لم يظلمهم انتهى واحترز بقوله بقتله اي بسببه عما اذا وجبت الدية
بالصلح او بقتل الاب ابنه او بخصها اخر وارثه فان المقتول شهيد لان نفس القتل لم يوجب الدية بل
يوجب القصاص وانما سقط للصلح او للشبهة وانما كان المال عوضا مانعا ولم يكن وجوب القصاص عوضا
مانعا لان القصاص شرع من وجه وللوارث من وجه اخر وهو التشفي للمقتول والمصلحة العامة وهو ما في شرعيته
من حياة الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح المجمع للمصنف وذكر في المجتبى
والبدايع ان الشرائط ست العقل والبلوغ والقتل ظلما وانه لا يجب به عوض مالي والطهارة عن
الجنابة وعدم الارتثاث انتهى والامام لم يذكر المص بقيتها لما سيصرح به من مفهومها لكن بقي من قتل مدافعا
عن نفسه او حرمه او ماله او المسلمين او عن اهل الذمة من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة في الكتاب
فان المقتول شهيد كما صرح به في المحيط وعطفه على الثلاثة وجعله سببا رابعا ولا يمكن دخوله تحت
قوله وقتله مسلم ظلما لان المدافع المذكور شهيد باي آلة قتل بحديدة او خشب كما صرح به في المحيط
وعطفه على الثلاثة ومقتول المسلم ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بحديدة كما قدمناه ومن هنا يظهر ان
عبارة المجمع هنا لم تكن محررة فانه لم يفصل في مقتول المسلم ظلما بل ادخل الباغي وقاطع الطريق
تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم واحدا وليس بصحيح وان اراد بالمسلم ما عداهما فليس في عبارته استيفاء
للشهيد ويرد على الكل ما قتله ذمي ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع قال
والمستامن في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق انتهى والبغي في عبارة المختصر مجرور وقطاع الطريق مرفوع
قوله فيكفن ويصلى عليه بلا غسل بيان لحكمه اما عدم الغسل فلحديث الستة انه عليه السلام امر بقتلى
احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وما قاله الحسن البصري لعدم الغسل
بانهم كانوا جرحى فقد قال السرخسي انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل باعتبار الجراحة لكان التيمم مشروعا
واما الصلاة فلصلاته عليه السلام على حمزة وغيره يوم احد ولحديث البخاري انه صلى على قتلى احد بعد
ثمان سنين وما قيل من انهم احياء والحي لا يصلى عليه مدفوع بانه حكم اخروي لا دنيوي بدليل ثبوت احكام الموتى

لهم

لهم من حسنات تركها لهم ويجيء نفعه من ثوابهم الى غير ذلك وما قيل من انها للاستغفار وهم مغفور لهم فمنتقض
بالنبي والصبي كما في الهداية وما في فتح القدير من انه لو اقتصر على النبي لكان اولى فان الدعا في الصلاة على الصبي
لابويه فقد فوتوا من ان كلامه في نفس الصلاة لا في المدعو له ولان الصبي ليس مستغنيا عن الرحمة فنفس الصلاة
عليه رحمة له وتنزل الدعا الوارد لابويه لانه اذا كان فرطا لابويه فقد تقدمهما في الخير بينهما وقد
قالوا ان حسنات الصبي له لا لابويه ولهما ثواب التعليم **قوله** ويدفن بدمه وثيابه الا ما ليس من الكفن
ويزاد وينقص بيان لحكم اخر له واشار الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي وقالوا
ما ليس من جنس الكفن الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف وتمنا فيه كلاما والخف في معنى
قولهم يزاد وينقص نفي غاية البيان وغيرها يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه
زائدا على كفن السنة وفي معراج الدراية وبه استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاث
وفيه ويجعل الحنوط للشهيد كالميت **قوله** ويغسل ان قتل جنبا او صبيا بيان لشرطين اخرين
للشهادة الاول الطهارة من الجنابة الثاني التكليف اما الاول فهو قوله وقالا لا الجنب شهيد لان ما وجب
بالجنابة سقط بالموت والثاني ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة
لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في
الصحيح من الرواية كما في الهداية وفي معراج الدراية والامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم
غسل حنظلة لان الواجب يتادى بدليل قصة آدم عليه السلام ولم يعيدوا غسله وهو الجواب عن قولهما
لو كان واجبا لوجب على بني آدم انتهى وفيه ان هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت فقيد بقوله جنبا لانه لو مات
محدثا حدثا اصغر فانه لا يغسل كالفرق بين الحدثين عنده وهو سقوط غسل اعضاء الوضوء لمعنى ضروري لان
الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوه من زوال العقل فكانت الشهادة رافعة له ضرورة ولا ضرورة
في الجنابة لان الموت لا يخلو عنها فلا تكون رافعة في حقها وفي الخبازية هذا الجواب في النفسا يجري
على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما في الحائض فصورته فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت
قبل الانقطاع او بعده اما لو رأت يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم كونها
حائضا انتهى واما الثاني فعلى الخلاف ايضا لهما ان الصبي الحق به ولذا السيف كفى عن الغسل في حق
شهدا احد ولابي حنيفة كونه مطهرة ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم وعلى هذا الخلاف المجنون وقد يقال
ينبغي تخصيصه بمجنون بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم
تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان الجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على
التوبة ولم ار نقلا في هذا الحكم **قوله** او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلاة
وهو يعقل او نقل من المعركة او اوصى بيان للشرط السادس وهو عدم الارتثاث وهو في اللغة من الرث وهو
الشيء البالي وسمي به مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الترثيث وهو الجريح وفي
مجمل اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع انه نال بعض مرافق الحيوة
فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهيد وذكر في البدايع
ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء
من منافعها انتهى وهو اضبط مما تقدم واطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي فشمل القليل والكثير
واطلق في مضي الوقت فشمل ما اذا كان قادرا على الاداء او لا لضعف بدنه لم يزل عقله وقيده في التبيين
بان يقدر على ادائها حتى يجب القضاء بتركها وارده في فتح القدير بقوله الله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا
لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فانه اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل لكونه يسقط به القضاء قوله

قوله طائفة والمختار هو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان زاد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على يوم وليلة لم يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح انتهى تدقيقات ان المراد الاول وكونه عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر في بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليهما بالايماء وقيده بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل وجعل تقييدا في المرتفقات اولى كما انه لا بد من استثناء ما اذا انتقل من المعركة خوفا من ان تطأه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من الراحة كما في الهداية وتعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث الالم لو لم يحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الالام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلهذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره واطلق في النقل فشمل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما في البدائع واشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان اخر فانه يكون مرتثا بالاولى كما في البدائع والى انه لو باع او ابتاع فهو مرتث واطلق في الوصية فشمل ما اذا كانت بامور الدنيا او بامور الاخرة وفيه اختلاف معروف والاظهر انه اختلاف جواب فابو يوسف بانه يكون مرتثا فيما اذا كانت بامور الدنيا وبامور الاخرة وفيه اختلاف معروف والاظهر انه اختلاف جواب فابو يوسف بانه يكون مرتثا فيما اذا كان مرتثا بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كانت بامور الاخرة لان الوصية بامور الدنيا من احكام الاحياء فقد اصابه مرافق الحيوة فنقص معنى الشهادة فاما الوصية بامور الاخرة من امور الموتى وصنيع من ايس من نفسه فيوصي مما يكفر به ويخلص رقبته ويبرد جلدته من النار ويدخر نفسه ذخيرة الاخرة كما في وصية سعد بن الربيع لما بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته الآن طابت نفسي للموت اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واقرأ الانصار مني السلام وقل لهم لا عذر لهم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف كذا في المحيط وشمل الوصية بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان واستثنى في الخانية الوصية بالحسنين وقالوا اذا تكلم فان كان بالحسنين طويلا كان مرتثا والا فلا ويمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما لكن ذكر ابو بكر الرازي انه لو اكثر من كلامه في الوصية فهو كالغسل لان الوصية بني من امر الميت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا كذا في غاية البيان ومن الارتثاث ما اذا اداه فسطاط او خيمة كذا في الهداية يعني وهو في مكانه والا فهي مسئلة النقل من المعركة وفي التبيين وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا انتهى **قوله** او قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي مظلوما لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في معراج الدراية فالمراد بالمصر العمران وما يقرب منه مصرا كان او قرية وقيد بكونه لم يعلم انه قتل بحديدة لانه لو علم ذلك بان وجد مذبوحا فان علم قاتله فهو شهيد لوجوب القصاص وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فقوله ظلما داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بحديدة فكان فيه شيئان احدهما عدم العلم بكونه قتل بحديدة ثانيهما عدم العلم بكونه مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا علم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما واما اذا علم فقد تحقق كونه مظلوما فلم يكن كلام المختصر محلا بشيء كما توهم وحاصل المسئلة ان من قتل بغير الحديد وعلم قاتله اولا فانه ليس بشهيد عند ابي حنيفة اصلا سواء كان بالمثقل او بغيره لوجوب الدية ومن قتل بالحديد ولم يعلم قاتله فليس بشهيد لوجوب الدية والاقتصار على وجوب الدية في التعليل اولى مما قدمناه من ضم القسامة كما في الهداية لانه يرد عليه المقتول في الحا

او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط فلو قيل او قتل في العمران بغير المحدد مطلقا او بالمحدد ولم يعلم قاتله لشمل الكل بكونه عم حكم ما اذا قتل بغير المحدد مطلقا من اول الباب وفي البدائع لو قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه لا يوجب القتل بحكم قطع الطريق في الحال ولو نزل علينا اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال انتهى وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل ومنا انه علم ان قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لعدم قدرتهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون **قوله** او قتل بحد او قود اي يغسل لانه صح ان ماعزا عليه السلام غسل ماعزا ولانه بذل نفسه لحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهداء احد **قوله** لا لبغي وقطع طريق اي لا يغسل من قتل للبغي او قطع الطريق فاذا لم يغسلا لم يصل عليهما لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلتهم اطلقه فشمل ما اذا قتلوا في حال الحرب او اخذوا وقتلوا بعده كذا روي عن محمد وفرق الهندواني بينهما فوافق في الاول وقال بالصلاة في الثاني قال في التبيين وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة الكسر شوكتهم فنزل منزلته لعود منفعته الى العامة ومن التغيير ما يشير اليه قوله لبغي فان من قتل بعد الحرب لم يقتل لبغي وانما قتل قصاصا والحق بقاطع الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا في غاية البيان والخناق الذي خنق غير مرة كذا في الاسبيجابي وحكم اهل العصبية حكم البغاة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في التبيين ولم يذكر المصنف قاتل نفسه عمدا للاختلاف فعند محمد يصلى عليه وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي السغدي فقد اختلف التصحيح كما ترى لانه تايد قول ابي يوسف بما في صحيح مسلم من جابر بن سمرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى وفي فتاوى قاضي خان قريبا من كتاب الوقف رجلان احدهما قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى وفي فتاوى قاضي خان قريبا من كتاب الوقف رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا واثما انتهى وقيدنا بكونه قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الصلاة في الكعبة

ختم كتاب الصلاة بما تبرك به مكانا واولاه بالشهيد لانه سعد ولده بحسن ساير الصلاة لجواز التطهر فيها الى ظهر الامام **قوله** صح فرضها ونفلها فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وفي الغاية الكعبة هي البناء المرتفع مأخوذ من الارتفاع والتربع ومنه الكعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبني على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاخيار والعبيد والزهاد والنساء في ذلك سوا **قوله** ومن جعل ظهره الى ظهر الامام فيها صح لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحري **قوله** والى وجهه لا اي لو جعل ظهره الى وجه امامه لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عن

حكم اهل العصبية حكم البغاة

من قتل احد ابويه لا يصلى عليه ومن قتل نفسه عمدا فيه اختلاف والصحيح

قاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره

ما اذا جعل وجهه الى وجه الامام لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة
ومنها اذا جعل وجهه الى جانب الامام وهو جائز بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومع الكراهة
في صورة ولا تصح في الاخرى **قوله** وان حلقوا حولها صح لمن هو اقرب اليها اذ لم يكن في جانبه لانه متاخر
حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو
عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من
جعل ظهره الى وجه الامام ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب
مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب

كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانهما مقرونتان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين اية وهذا يدل على ان التعاقب بينهما في غاية
الوكادة والنهاية كذا في المناقب البزازية وهي لغة الطهارة قال في ضياء الحلوم سميت زكاة المال
زكاة لانها تزكي المال اي تطهره قال تعالى خيرا منه زكاة وقيل سميت زكاة لان المال يزكو بها اي ينمو ويكثر
شمني ذكر فعل بالفتح يقال زكا المال زيادته ونماؤه وزكا ايضا اذا طهر شرعا ذكره في باب فعل
زكى المال ادى زكاته وزكاه اخذ زكاته انتهى وفي الغاية انها في اللغة بمعنى النماء وبمعنى الطهارة
وبمعنى البركة يقال زكت البقعة اي بورك فيها وبمعنى المدح يقال زكى نفسه وبمعنى الثناء الجميل
يقال زكى الشاهد وفي اصطلاح الفقهاء ما ذكره المص **قوله** هي تمليك المال من فقير مسلم
غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى لقوله تعالى واتوا الزكاة والايتاء
هو التمليك ومراده تمليك جزء من ماله وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وانما كانت اسما للفعل
عند المحققين وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان والمراد منه
ايتاء الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قولنا فيجوز الصلاة كذا في المعراج ويؤيده انه موضوع في
الفقه كما قدمناه فعل المكلف وفي الشرع هي المال المؤدى لانه تعالى قال واتوا الزكاة ولا يصح الا
الا العين كذا في العناية واورد الشارح على هذا الحد الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف
المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدله لانفصل عنها لان الزكاة يجب فيها
تمليك المال انتهى وجوابه ان قولهم من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ
الكفارة كما سياتي وايضا ليس الجواز في الكفارة باعتبار التمليك بل باعتبار ان الشرط فيها التمكين
الشامل للتمليك والاباحة والمال كما صرح به اهل الاصول ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص
بالاعيان فخرج تمليك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة لا يتادى الا
بتمليك عين متقومة حتى لو اسكن الفقير سنة دارة بنية الزكاة لا يجزيه لان المنفعة ليست
بعين متقومة انتهى وهذا على احدى الطريقتين واما على الاخرى من ان المنفعة ليست مال فهو عند الاطلاق
منصرف الى العين وقيد بالتمليك احترازا عن الاباحة ولهذا ذكر الولوالجي وغيره انه لو عال يتيما فجعل
يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام
اليه بيده يجوز ايضا لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك ولم
يشترط بعد قبض الفقير لان التمليك في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن
الغني والكافر والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سياتي في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل
لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله
قريبا او اجنبيا او الملتقط كما في الولوالجية وان كان عاقلا فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد ان

يعقل القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه يجزي كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطبق
معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ثم لم يشترط قبض الفقير لان التمليك في التبرعات لا يحصل الا به
واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحالهم كما سياتي في
المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلا فانه
يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط كما في الولوالجية وان كان عاقلا فقبض
من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد ان يعقل القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه يجزي كذا
في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير
الحر جائز كما سياتي في بيان المصرف وافاد بقوله بشرط ان الدفع الى اصوله وان علوا والى فروعه وان
سفلوا والى زوجته وزوجها والى مكاتبه ليس من زكاة كما سياتي مبينا واشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل
ولا فرع جائز وهو مقيد بما في الولوالجية رجل يعول اخته او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكاة فان لم
يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التمليك بصفة القربة يتحقق من كل وجه وان فرض عليه النفقة
لزمانه ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب اخر انتهى قوله
تعالى بيان لشرط اخر وهو النية وهي شرط بالاجماع في العبادات كلها المقاصد **قوله** شرط وجوبها
العقل والبلوغ والاسلام والحرية اي شرط افتراضها لانها فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها
ودليلها القرآن وما في البدائع من انه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول رده في الغاية بان السنة لا يثبت
بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة والسنة الواردة اخبار احاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض
والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة
فلا يثبت بها الفرضية انتهى وجوابه انهم في مثله يجعلونه مؤكدا للعقل القطعي لا مثبتا وهو كثير في كلامهم
كاطلاق الواجب على الفرض وهو اما مجاز في العرف بعلاقة الاشتراك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل
عن الحقيقة وهو الفرض لنسبه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبت باخبار الاحاد او حقيقة على ما قال
بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما لهو حقيقة في كل
نوع وقد اسلفنا شيئا منه في اول الطهارة وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما لان الصلاة عليهما
للحديث المعروف رفع القلم عن ثلاث واما ايجاب النفقات والغرامات في مالهما فلانها من حقوق العباد
لعدم التوقف على النية واما ايجاب العشر والخراج وصدقة الفطر فلانها ليست عبادة محضة لما عرف
في الاصول وقد قدمنا في فصل لو مو حكم المعتوه في العبادات الاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه
بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات ايام ردته ثم كما شرط للوجوب
شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في معراج الدراية وقيد بالحرية
احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم الملك اصلا فيما عدا المكاتب
والمستسعى ولعدم تمامه فيهما ولو حذف الحرية واستغنى عنها بالملك اذ العبد لا ملك له لو زاد في الملك
قيد التمام وهو المملوك رقبة ويدا لخرج المكاتب والمشتري قبل القبض كما سياتي لكان ادخر واتم وعندهما
المستسعى حر مديون فان ملك بعد قضاء سعايته ما يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة والا فلا وفي البدائع
والجنون نوعان اصلي وعارض اما الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا فلا خلاف بين اصحابنا انه يمنع انعقاد الحول على
النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة
كالصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ واما العارضي فان دام سنة كاملة فهو في حكم الاصلي وان
كان في بعض السنة ثم افاق فعن محمد روايتان وعنه ان افاق ساعة وعنه ان افاق اكثر السنة وجبت والا فلا انتهى

والمناسب

وظاهر الرواية قول محمد كما في الهداية وغيرها والمعتمد عليه في التصحيح كذا في المجتبى **قوله** وملك
نصاب حولي فارغ عن الدين وحوائجه الاصلية نام ولو تقديرا لانه عليه السلام قدر السبب به وقد جعله المصنف
شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال معد مرصد للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط
وغيره لما ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير فخرج العلة
ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول والملك المطلق
فانصرف الى الكامل وهو المملوك رقبة ويدا فلا يجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض
ولا على المولى في عبده المعد للتجارة اذا ابق لعدم اليد ولا المغصوب ولا المجحود اذا عاد الى صاحبه كذا
في غاية البيان ولا يلزم عليه ابن السبيل لان يد نائبه كيده كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الرهن
اذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في الغاية واما كسب المأذون فان
كان عليه دين محيط فلا زكاة فيه على احد بالاتفاق والا فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاته اذا تم الحول نص عليه
في المبسوط والبدائع والمعراج وهو باطلاقه يتناول ما اذا تم الحول وهو في يد العبد لكن قال في المحيط
وان لم يكن عليه دين فعلى المولى الزكاة ويزكي المولى متى اخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكاة وكتب ينبغي ان
يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح انه لا يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال لم يجز
عن يد المولى لان يد العبد يد اصالة عن نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل انه يملك التصرف فيه اثبات واذا لم
تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء ما لم يصل اليه كالديون ولا كذلك الوديعة انتهى
وفي المحيط معزيا الى الجامع رجل له الف درهم لا مال له غيرها استاجر بها دارا عشر سنين لكل سنة مائة
فدفع الالف ولم يسكنها حتى مضت السنون والدار في يد الاجر زكى الاجر في السنة الاولى عن تسع مائة وفي
الثانية عن ثمان مائة الا زكاة السنة الاولى ثم يسقط لكل سنة زكاة مائة اخرى وما وجب عليه للسنين الماضية
لانه ملك الالف بالتعجيل فاذا لم يسلم الدار اليه سنة انتقضت الاجارة في العشر لانه استهلك المعقود
عليه قبل التسليم فزال عن ملكه مائة وصار مصروفا الى الدين وكذلك في كل حول انتقص مائة ويصير مائة
دينا عليه ويرفع ذلك من النصاب ثم عند ابي حنيفة يزكي للسنة الثانية ثمانمائة وستين وعندهما سبع
مائة وسبعة وسبعين ونصف لانه لا زكاة في الكسور عنده وعندهما فيه زكاة ولا زكاة على المستاجر في
السنة الاولى والثانية لنقصان نصابه في الاولى ولعدم تمام الحول في الثانية ويزكي في الثالثة ثلاثمائة
لانه استفاد مائة اخرى ثم يزكي لكل سنة مائة اخرى وما استفاد قبلها الا انه يرفع عنه زكاة السنين الماضية
انتهى والمراد بكونه حوليا ان يتم الحول عليه وهو ملكه لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
قال في الغاية سمي حولا لان الاحوال تحول فيه وفي القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وفي الخانية
رجل تزوج امرأة على الف ودفع اليها ولم يعلما انها امة فحال الحول عندها ثم علم انها كانت امة زوجت
نفسها بغير اذن المولى ورد الالف على الزوج ذكر ابن الشيخ يوسف انه لا زكاة على واحد منهما وكذلك الرجل اذا حلق
لحيته انسان فقضي عليه بالدية ودفع الدية اليه وحال الحول ثم نبتت لحيته وردت الدية لا زكاة على واحد
منهما وكذلك رجل اقر لرجل بدين الف درهم ودفع الالف اليه ثم تصادقا بعد الحول انه لم يكن عليه
دين لا زكاة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل الفا ودفع الالف اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول
بقضاء او بغير قضاء واسترد الالف لا زكاة على واحد منهما انتهى وظاهره عدم الزكاة من الامة وهو مشكل
لكونه كانت في يده وملكه وحال الحول عليها فالظاهر انه بمنزلة الهلاك بعد الوجوب وهو مسقط
كما في الولوالجية والا فيحتاج المتن الى اصلاح كما لا يخفى وفي الخانية ايضا رجل اشترى عبدا للتجارة
يساوي مائتي درهم ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات العبد عند البائع كان على البائع زكاة

العبرة في الزكاة للحول القمري

المائتين وكذا على المشتري اما على البائع فلانه ملك الثمن وحال الحول عليه عنده واما على المشتري فلان العبد كان
للتجارة وبموته عند البائع انفسخ البيع والمشتري اخذ عوض العبد مائتي درهم فان كانت قيمة العبد
مائة كان على البائع زكاة المائتين لانه ملك الثمن ومضى عليه الحول عنده وبانفساخ البيع لحقه دين بعد
الحول فلا تسقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة على المشتري لان الثمن زال عن ملكه الى البائع فلم يملك المائتين
حولا كاملا وبانفساخ البيع استفاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه الزكاة انتهى وشرط فراغه عن الدين لانه معه
مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش ولان الزكاة تجب مع ثبوت يده وكمال
فلم تجب على المكاتب ولان الدين يوجب نقصان الملك ولذا ياخذه الغريم اذا ظفر به من جنس حقه
من غير قضاء ولا رضا واطلقه فشمل الحال والمؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت وقيل المهر
المؤجل لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا
كذا في غاية البيان ونفقة المرأة اذا كانت دينا على الزوج اما بالصلح او بالقضاء ونفقة الاقارب اذا صارت
دينا عليه اما بالصلح او بالقضاء فانه يمنع كذا في معراج الدراية وقيد نفقة الاقارب في البدائع بتقييد
اخر وهو قليل المدة فان المدة اذا كانت طويلة فانها تسقط والصغيرة بنا وشمل كل دين وفي البدائع
والمراد دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب
لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني لان له
مطالبا وهو الامام في السوائم ونوابه في اموال التجارة فان الملاك نوابه انتهى وكذا لا يمنع دين صدقة
الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية وفي معراج الدراية ودين النذر لا يمنع ومتى استحق بجهة
الزكاة بطل النذر فيه بيانه له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر خمسة
دراهم وهي درهمان ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان
ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطل بتعيينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته
لان محل المنذور بها الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلهما
من النذر انتهى فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني ولو كان له خمس
وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وفي الحول الثاني اربع شياه ولو كان
له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول
لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب
في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه
ما اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس اخر او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة
او لا يريد لا تجب عليه الزكاة في البدل الا بحول جديد او يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا
بناء على ان استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير وفي البدائع
وقالوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر دينا في الذمة بان اتلف الطعام
العشري صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره
ولو كان للمديون نصب يصرف الدين الى ايسرها قضاء فيصرف الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض التجارة
ثم الى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من
الابل صرف الى الغنم او الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا خير كاربعين من الغنم وخمس من الابل
وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل هكذا اطلقوا وقيده في المبسوط بما اذا لم يحضر
المصدق فان كان الساعي حاضرا فالخيار الى صاحب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وادى الزكاة من الدراهم

دين الزكاة

وان جاصر في الدين الى الدراهم وادى الزكاة من السايمة لان في حق صاحب المال سواء انتهى وفي المحيط واما
الدين المعترض في خلال الحول فانه يمنع وجوب الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع
بمنزلة نقصانه انتهى وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
ابراه فعند محمد يستانف حولا جديدا لا عند ابي يوسف كما في المحيط واما الحادث بعد الحول فلا يسقط
الزكاة اتفاقا كذا في الخانية وغيرها وعلى هذا امره ضمن دركا في بيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط
الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق كذا في غاية البيان وشمل اطلاق الدين بطريق الاصالة
وبطريق الكفالة ولذا قال في المحيط لو استقرض الفا فكفل عنه عشرة وله الف في بيته وحال الحول
فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لان له ان ياخذ من ايهم شاء بخلاف ما اذا كان له الف وغصب الفا
وغصبها منه اخر لان الف وحال الحول على ما لا الغاصبين فانه يزكي الغاصب الاول الالف والغاصب
الثاني لا لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان قرار الضمان
عليه فصار الدين عليه مانعا انتهى وظاهره انه لو لم يبرهما لا يكون الحكم كذلك وفي فتح القدير وغيره
لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا
له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول ابي حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك
اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث
حصة الميت منه وفي الولوالجية وقوله ارفق بالناس اذ قلما يخلو مال عن غصب انتهى هكذا ذكروا وهو
مشكل لانه وان ملكه عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي انه لا يجب
الزكاة على قوله ايضا ولذا شرط في المبتغى بالمعجمة ان يبرئه اصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول
بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه وقيد المصنف بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع
صدقة الفطر كذا في الخانية واما التكفير بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف
الكبير من بحث القدرة الميسرة وفي الولوالجية رجل التقط الف درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها
وله الف درهم ثم تم الحول على الف زكاها استحسانا لان الالف المتصدق لم تصر دينا عليه في الحال
لجواز ان يجيز صاحبها التصدق انتهى وشرط فراغه عن الحاجة الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم
وفسرها في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين
والاول كالنفقة ودور السكنى والات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر او البرد وكالات الحرفة
واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى تلك الحوائج
صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق بصرفه الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى فقد صرح بان
من معه دراهم امسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في
معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى
وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري ومن الات الحرفة الصابون والحرض للغسال لا للبقال
بخلاف العصفر والزعفران للصباغ والدهن والعفص للدباغ فانها واجبة فيها لان الماخوذ فيه مقابلة
العين وقوارير العطار ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض
المشتري بيعها بها ففيها الزكاة والا فلا كذا في فتح القدير وما في النهاية من زيادة التقييد بالاهل في الكتب
ليس بقيد لما انه لو لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة وان كثرت لعدم النماء
وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فاذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس
وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه انتهى

فغير

فغير مفيد لان كلامهم في بيان ما هو من الحوائج الاصلية ولا شك ان الكتب لغير الاهل ليست منها وهو تقييد
مفيد كما لا يخفى وشرط ان يكون النصاب ناميا والنماء في اللغة بالمد الزيادة والقصر بالهمز خطأ يقال
نمى المال ينمي نماء وينمو نموا وانماه الله كذا في المغرب وفي الشرع هو نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي
الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده او يد نائبه
فلا زكاة على من لم يتمكن منها في ماله كمال الضمار وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار
واصله الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا وفي الشرع كل مال غير مقدور
الانتفاع به مع قيام اصل الملك كذا في البدائع وما في فتح القدير من ان مهر المراة التي تبين انها
امة ودية العبد التي تثبت بعد تحليفهما والمال المتصادق على عدم وجوبه والهبة التي رجع فيها بعد الحول
من جملة مال الضمار فغير صحيح مطلقا لان الذي كان في يده المال في الحول كان متمكنا من الانتفاع
به فلم يكن ضمارا نعم هو كذلك لمن لم يكن في يده اذ لا ملك له فظاهرا في الحول وانما الحق في التعليل بما
قدمناه عن الولوالجي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب ومن مال الضمار هو الدين المجحود والمغصوب اذا لم
يكن عليهما بينة فان كانت عليهما بينة وجبت الزكاة الا في غصب السائمة فانه ليس على صاحبها الزكاة
وان كان الغاصب مقرا كذا في الخانية وفيها ايضا من باب المصرف الدين المجحود انما لا يكون نصابا
اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو قبض منه اربعين درهما يلزمه اداء الزكاة انتهى
وعن محمد لا يجب وان كانت له بينة لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة
بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك وصححه في التحفة كذا في البناية وصححه في الخانية ايضا
وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والابق والماخوذ مصادرة والمال الساقط في البحر والمدفون
في المفازة المنسي مكانه فلو صار في يده بعد ذلك فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط وهو النمو واما
المدفون في حرز ولو دار غيره اذا نسيه فليس منه فليس نصابا واختلف المشايخ في المدفون في ارض
مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز واما اذا اودعه ونسي المودع قالوا
ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله
وقيدنا الدين بالمجحود لانه لو كان على مقر ملي او معسر تجب الزكاة لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز
واما اذا اودعه ونسي المودع قالوا ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه
بالنسيان في غير محله وقيد الدين بالمجحود لانه لو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان
تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في
تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء كذا في الهداية فافاد انه اذا قبض
الدين زكاه لما مضى قال في فتح القدير وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين وتوضيحه
ان الديون عند ابي حنيفة على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط
وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس
بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي
القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى القضاء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد
بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر الحول بعد القبض عليه ومن السائمة كثمن
عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط وروي انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء
تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاه قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية
اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانها ليست بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة بها

الدين المجحود

الكفاية ولا يؤخذ من تركة الميت من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا ان يقول الاصل ان المسببات
تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو آجر عبده او داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول
بعد القبض في قوله وان كان للتجارة كان حكمه كالقوي لان اجرة مال التجارة كثمن مال التجارة في
صحيح الرواية انتهى وفي الولوالجية واما اذا اعتق احد الشريكين عبدا مشتركا واختار المولى تضمين شريكه
المعتق ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم الدين الوسط هو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك ايضا وان
اختار استسعاء العبد فحكمه حكم الدين الضعيف انتهى وينبغي ان لا يكون العبد اذا كان للتجارة فحكم
هذا الدين حكم الدين القوي وقد صرح به في المحيط الا ان الصحيح خلافه كما علمته ولعله ليس بدلا عن مال وجه
بدليل ان المولى مخير ثم قال الولوالجي وهذا كله اذا لم يكن عنده مال آخر للتجارة فاما اذا كان عنده مال آخر
للتجارة يصير المقبوض من الدين الضعيف مضموما الى ما عنده فيجب فيهما الزكاة وان لم يبلغ نصابا
وكذا في المحيط وفيه لو كان له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول مائة درهم فانه يضم المستفاد الى
الدين في حوله بالاجماع واذا تم الحول على الدين لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما وعندهما
يلزمه وان لم يقبض منه شيئا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد
عنده لانه جعل مضموما الى الدين تبعا له فسقط بسقوطه وعندهما يجب لانه بالضم صار كالموجود في ابتداء
الحول فعليه زكاة العين دون الدين انتهى وقدمنا ان المبيع قبل القبض لا تجب زكاته على المشتري وذكر
في المحيط في بيان اقسام الدين ان المبيع قبل القبض قيل لا يكون نصابا لان الملك فيه ناقص لانتفاء
اليد والصحيح انه يكون نصابا لانه عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه وقد امكنه اخذه اليد على العوض
فتعتبر يده باقية على النصاب باعتبار التمكن شرعا انتهى فعلى هذا قولهم لا تجب الزكاة معناه قبل قبضه
واما بعد قبضه فتجب زكاته فيما مضى كالدين القوي وفي المحيط رجل وهب دينا له على رجل ووكله بقبضه
فلم يقبضه حتى وجبت فيه الزكاة فالزكاة على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحبه لماله انتهى ثم اعلم ان
هذا كله فيما اذا لم يبرئ صاحب الدين منه اما اذا ابرا المديون منه بعد الحول فانه لا زكاة عليه فيه سواء كان ثمن
مبيع او قرضا او غيره كذلك صرح به قاضي خان في فتاواه لكن قيده في المحيط بكون المديون معسرا اما اذا
كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه وذكر في القنية انه لو ابرا ... ولا يتعين المعسر رحمه
انه ما يكون محلا للنماء التقديري من الاموال وحاصله انها قسمان خلقي وفعلي فالخلقي الذهب والفضة
لانها تصلح للتجارة باعيانها في دفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية
للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيهما نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى
النفقة والفعلي ما سواهما فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لابد
فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر
ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي
عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء او اجارة وسواء كان ذلك الثمن
من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج ما ملكه
بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه
الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو وخرج ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها
ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض
عشر استاجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه
حق الارض من العشر او الخراج وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او

بعقد

بنفسه مبادلة لا مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة
وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من
باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في ... وقيد بما بدل الصلح عن دم العمد
لان العبد للتجارة اذا قتل عبدا خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض
عروضا ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واليه اشار في الجامع كما في
البدائع ولو اشترى عروضا للبذلة والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم
يبعها فيكون بدلها للتجارة لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فنوى ان
يكون للبذلة خرج عن التجارة بالنية وان لم يستعمله لانها ترك العمل فتتم بها قال الشارح الزيلعي ونظيره
المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة ولا
علوفة بمجرد النية ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية انتهى فقد سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول
في النهاية وفتح القدير ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها
وقد ظهر في التوفيق بينهما ان كلام الشارح محمول على ما اذا نوى ان تكون السائمة علوفة وهي في المرعى
ولم يخرجها بعده فانها بمجرد النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى ولم يرد بالعمل
ان يعلفها وكلام غيره محمول على ما اذا نوى ان تكون السائمة علوفة وهي في المرعى ولم يخرجها بعده فانها
بعد النية لا تكون علوفة بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام غيره محمول
على ما اذا نوى ان تكون علوفة بعد اخراجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه ما في النهاية في تعريف السائمة
فليراجع واما الدلالة فهي ان يشتري عينا من الاعيان بعرض التجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على التوقف
على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع لان العين وان كانت
للتجارة لكن قد يقصد بها لمنافعها المنفعة فتواجر الدابة لينفق عليها والدار للعمارة فلا تصير
للتجارة مع التردد الا بالنية انتهى ثم اعلم انه يستثنى من اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشتريه المضارب
فانه يكون للتجارة وان لم ينوها او نوى الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم
كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل لانه لا يملك الا الشراء للتجارة بخلاف رب المال
نص على النفقة بخلاف المالك اذا اشترى عبيدا للتجارة ثم اشترى لهم ثيابا وطعاما للنفقة فانه لا يكون
للتجارة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في البدائع ويدخل في نية التجارة ما يشتريه الصباغ بنية
ان يصبغ به للناس بالاجرة فانه يكون للتجارة بمجرد النية وضابطه ان ما يبقى اثره في العين فهو مال التجارة
كذا في البدائع وما لا يبقى اثره فيها فليس منه كصابون الغسال كما قدمناه ولم يذكر المصنف من شرائط الوجوب
العلم به حقيقة او حكما بالكون في دار الاسلام كما في البدائع لانه شرط لكل عبادة وقد يقال انه ذكر الشروط
العامة منها كالاسلام والتكليف فينبغي ذكره ايضا انتهى **قوله** وشرط ادائها نية مقارنة للاداء او
العزل لما وجب او تصدق بكله بيان لشرط الصحة فان شرائطها ثلاثة انواع شرائط وجوب وهي ما ذكره
الا الحول فانه من وجوب الاداء بدليل جواز التعجيل قبله بعد وجود السبب واما النية فهي شرط الصحة
للعبادة كما قدمناه وقد علمت من قولنا ... لكن المراد هنا بيان تفاصيلها والاصل اقترانها
بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها حالة
العزل دفعا للحرج وانما سقطت عنه بلا نية فيما اذا تصدق بجميع النصاب لان الواجب جزء منه
وقد وصل الى مستحقه وانما يشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة واطلق المقارنة
فشمل المقارنة الحقيقية وهو ظاهر والحكمية كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير

فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكذا اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل
فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقراء
جاز لوجود النية من الآمر ولو ادى زكاة غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم يجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق
لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف
وان لم يشترط الرجوع كالآمر بقضاء الدين وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط وتمامه في الخانية ولو
اعطاه دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نوى الآمر ان تكون زكاته ثم تصدق بها عن كفارة يمين
ثم نوى عن زكاة ماله وفي الفتاوى رجلان دفع كل واحد منهما زكاة ماله الى رجل ليؤدي عنه فخلط مالهما ثم
تصدق ضمن الوكيل وكذلك كان في يد رجل اوقاف مختلفة فخلط انزال الاوقاف وكذا البياع والسمسار
والطحان الا في موضع يكون الطحان مأذونا بالخلط عرفا انتهى وينبغي ان يستثنى من ضمان الوكيل اذا كان
وكيلا من جانب الفقراء ايضا فلا ضمان عليه واذا ضمن بهذه الصورة الخلط لا تسقط الزكاة عن
اربابها واذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس ولو لم يخلط الجابي فانه يجوزه فمن اعطى قبل ان يبلغ
الدراهم ثانيا ولا يجوز لمن اعطى بعد ما بلغت نصابا اذا كان الفقير وكل الجابي وعلم المعطي ببلوغه نصابا فان
لم يكن الجابي وكيل الفقير جاز مطلقا وان لم يعلم المعطي ببلوغه نصابا جاز في قول ابي حنيفة ومحمد كذا في
الظهيرية وللوكيل بدفع الزكاة ان يدفعها الى ولد نفسه كبيرا كان او صغيرا والى امرأته اذا كانوا محاويج
ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا انتهى الا اذا قال ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية
واشار المص الى انه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير لما في الخانية لو افرز من النصاب
خمسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد افرازها كانت الخمسة ميراثا عنه بخلاف ما اذا ضاعت
في يد الساعي لان يده كيد الفقراء كذا في المحيط وفي التجنيس لو عزل الرجل زكاة ماله ووضعه في ناحية
من بيته فسرقها منه سارق لم تقطع يده للشبهة وقد ذكر في كتاب السرقة من هذا الكتاب انه يقطع السارق غنيا
كان او فقيرا انتهى بلفظه والى انه لو افرز الزكاة ليس للفقير ان يطالب ولا ان يأخذ ماله بغير علمه وان اخذ كان
لصاحب المال ان يسترده ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا فان لم يكن في قرابة من عليه الزكاة او في قبيلته
احوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ ماله وان اخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله
تعالى يرجى ان يحل له الاخذ كذا في الخانية ايضا والى انه لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط
صحتها وهو النية الا اذا اوصى بها فتعتبر من الثلث كسائر التبرعات والى انه لو امتنع عن ادائها فالساعي
لا يأخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه لان الاكراه
لا يسلب الاختيار بل الطواعية فيتحقق الاداء عن اختيار كذا في المحيط وفي مختصر الطحاوي ومن امتنع من
زكاة ماله فاخذها الامام كرها منه فوضعها في اهلها اجزأه لان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه
مقام دفع المالك انتهى وفي القنية فيه اشكال لان النية فيه شرط ولم توجد منه انتهى وفي المجمع ولا تؤخذ
من سائمة امتنع ربها من ادائها بغير رضاه بل يأمره ليؤديها اختيارا انتهى وفي المغني التفصيل اذ كان في
الاموال الظاهرة فانه يسقط الفرض عن اربابها باخذ السلطان او نائبه لان ولاية الاخذ له فبعده لا
اذ لم يضع السلطان موضعها لا يبطل اخذه عنهم وان كان في الاموال الباطنة فلم يجز اخذه كذا في التجنيس
والواقعات والولوالجية وقيد بالتصدق بالكل لانه لو تصدق ببعضه فعند محمد يسقط وقال ابو يوسف
عليه زكاة كله الا اذا كان الموهوب مائة وستة وتسعين فحينئذ تسقط كذا في المبتغى بالمعجمة واطلق
في التصدق بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابرأه عنه سقط زكاته عنه نوى الزكاة او لم
ينو لما قدمناه ولو ابرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض ولا تسقط عنه زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن

الباقي

الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض فيصير مؤديا بالدين عن العين والاصل فيه ان اداء العين عن العين وعن
الدين يجوز واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز واداء الدين عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح
الطحاوي وحيلة الجواز ان يعطي المديون الفقير خمسة زكاة ثم يأخذها منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو امر
فقيرا بقبض دين له على آخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عينا عن عين
كذا في الولوالجية وقيد بان يكون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان والصحيح
الضمان كما في المحيط وقدمناه وشمل ايضا ما اذا لم ينو شيئا اصلا او نوى غير الزكاة وهو صحيح فيما اذا نوى
التطوع اما اذا تصدق بجملة ناويا النذر او واجبا آخر فانه يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين
وفي شرح الطحاوي لو وجبت الزكاة في مائتي درهم فادى خمسة ونوى ذلك تطوعا سقطت عنه زكاة
الخمسة وهي ثمن درهم ولا تسقط عنه زكاة الباقي انتهى وينبغي ان يكون مفرعا على قول محمد كما لا يخفى ولم
يشترط المص رحمه الله علم الآخذ بما يأخذه انه زكاة للاشارة الى انه ليس بشرط وفيه اختلاف والاصح
كما في المبتغى والقنية ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه ولم
يشترط ايضا الدفع من عين مال الزكاة لما قدمناه من انه لو امر انسانا بالدفع عنه اجزأه لكن اختلف
فيما اذا دفع من مال الآخر خبيثة وظاهر القنية ترجيح الاجزاء استنادا الى قولهم مسلم له خمر فوكل ذميا
لبيعها من ذمي فللمسلم ان يصرف هذا الثمن للفقراء من زكاة ماله انتهى وفي الخانية اذا هلكت الوديعة
عند المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لدفع الخصومة يريد به الزكاة لا يجزيه انتهى وفي القنية عليه
زكاة ودين ايضا وماله يفي باحدهما يتصدق بزكاته ان لم يرد شغله دين الكريم سبحانه انتهى وفي الظهيرية
له خمس من الابل واربعون شاة فادى شاة لا ينوي عن احدهما بعينها فله ان يجعلها عن ايهما شاء ولو كفر عن يمينين
بتحرير رقبة كان له ان يجعل عن ايهما شاء انتهى وفي فتح القدير والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة
التطوع وفي الولوالجية اذا ادى خمسة دراهم ونوى الزكاة والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند ابي يوسف
وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارضت نية الفرض فبقي مطلق النية ولابي يوسف ان نية الفرض اقوى فلا
يعارضها نية النفل انتهى واطلق في عزل ما وجب فشمل عزل كل ما وجب او بعضه وفي الخانية من باب الحيلة
للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلا اذن ولا يتوقف وفي القنية من باب الوكالة باداء الزكاة لو امره ان يتصدق بدينار
على فقير معين فدفعه الى فقير آخر لا يضمن [illegible] ان ادى في الزكاة يضمن وله التعيين انتهى
والقواعد تشهد للاول لانهم قالوا لو قال لله علي ان اتصدق بهذا الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره
وفي الواقعات ولو شك رجل في الزكاة فلم يدر ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا شك في
الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلاها ام لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار هذا بمنزلة شك
وقع في اداء الصلاة اداها ام لا والوقت باق وكان كذلك يعيد انتهى وقد كتب على هامشي انه شك هل
ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبط هل يلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم
الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك
والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صدقة السوائم

اي زكاتها قال في المحيط اطلقت
الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة وبدأ اكثرهم ببيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في
المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف
في الاهل انتهى وفي ضياء الحلوم السائمة المال الراعي **قوله** هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة بيان
للسائمة بالمعنى الفقهي لان اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير ولانه لا يمكن الاحتراز عنه قيد بالاكثر لافادة

انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا
بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور
في ترتيب الائمة اذ هي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل
والركوب وليس فيها زكاة واقره عليه في فتح القدير وقد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك
بانها لو كانت للحمل والركوب فانه لا شيء فيه وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت للتجارة يجب فيها زكاة التجا
رة ولو ان العروض خلافا للتقييد خارفية الحيوانات وحاصله انه ان اسامها للحمل او للركوب فلا زكاة اصلا
او للتجارة ففيها زكاة التجارة او للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب وفي المحيط
ولو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسو
م لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر انتهى فان قلت قد
اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد انها لو نتجت كلها ذكورا لا تجب الزكاة
فيها والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها اناثا او كونها كلها ذكورا او بعضها ذكورا
وبعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب وللتجارة لا اشتراط
ان تكون للدر والنسل ولهذا زاد في المحيط ان تسام للقصد الدر والنسل والزيادة والسمن فالذكور فقط
تسام للزيادة والسمن لكن في البدائع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب وفي القنية لو لم
يعمل بها في السنة اربعة اشهر يستعملها في الباقي ينبغي ان لا يجب فيها الزكاة انتهى والرعي مصدر رعت
الماشية الكلأ والرعي بالكسر الكلأ نفسه كذا في المغرب والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه
هي التي ترعى لا تعلف في المنزل لقصد الدر والنسل كما في فتح القدير فلو حمل الكلأ اليها في البيت لا تكون
سائمة فلو ضبط الرعي في كلامهم هنا بالكسر لكانت سائمة ولا بد ان يكون الكلأ الذي ترعاه مباحا كما في القنية لما
في الشمني ان الكلأ في اللغة لما رعته الدواب من الرطب واليابس وفيه خلاف فيه غير المباح **قوله** ويجب
في خمس وعشرين الا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين
حقة وفي احدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين
بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والابل ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها
ابلي بفتح الباء كانهم في النسبة الى سلمة سلمي بالفتح لتوالي الكسرات مع الياء والمخاض النوق الحوامل
وابن المخاض هو الفصيل الذي حملت امه قبل ابن اللبون بسنة وكذلك بنت المخاض والمخاض ايضا وجع الولادة
قال تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة وشاة لبون ذات لبن وابن اللبون الذي استكمل سنتين ودخل
في الثالثة والحق من الابل ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة والحقة الانثى والجمع حقاق والجذع من الابل
قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة والانثى جذعة هذا في اللغة وفي الشريعة المراد ببنت
المخاض ما تم لها سنة وبنت اللبون ما تم لها سنتان وبالحقة ما تم لها ثلاث وبالجذعة ما تم لها اربع
ذكر الزيلعي في فصل المحرمات من النكاح ان قيد كونها بنت مخاض وبنت لبون خرج مخرج العادة لا محترز
الشرط فالمراد السن لا ان تكون امها مخاضا او لبونا انتهى واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان ما
عداها لا مدخل لها في الزكوات كالثني والسديس والبازل تيسيرا لارباب الاموال بخلاف الاضحية فانها لا تجزئ
بهذه الاسنان لانه لا يجوز فيها الا الثني ولا يجوز الجذع الا من الضان وقالوا هذه الاسنان الاربعة نهاية
الابل في الحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكبر والهرم والاصل في هذا الباب انه لو نفي
وما في المبسوط من انه ينبغي ان يعتبر المعنى فانه قال الا ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المأخوذ ربع العشر
بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم

وابنة المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس كايجاب ما في المائتين من الدراهم فيه نظر لانه قد ورد في الحديث
انه من وجب عليه سن فلم يوجد عنده فانه يدفع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلافه وقيد المصنف
السن الواجب في الابل بالاناث لانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس
وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد باسم الشاة وانها تتناول الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه
يجوز في السن الواجب فيهما الذكور والاناث كما سيصرح به من التبيع والمسنة وفي البدائع ولا يجوز في الصدقة
الا ما يجوز في الاضحية واطلق في الابل فشمل الذكر والانثى كما قدمناه لان الشرع ورد بنصابها باسم الابل والبقر
والغنم واسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت كاسم الحيوان وشمل ما ان تولد من الاهليين او من اهلي ووحشي
بعد ان كان الام اهلية كالمتولد من الشاة والظبي اذا كانت امه شاة والمتولد من البقر الاهلي والوحشي اذا كانت امه اهلية
فيجب الزكاة فيه كذا في البدائع وشمل الصغار والكبار لكن بشرط ان لا يكون كلها صغارا لما سيصرح به بعد ذلك فالصغار
تبع للكبار عند الاختلاط وشمل الاعمى والمريض والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الصدقة كما في الولوالجية وشمل السمان
والعجاف لكن قالوا اذا كان لرجل خمس من الابل مهازيل وجب فيها شاة بقدرهن ومعرفة ذلك ان ينظر الى الشاة
الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فان كانت بنت مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة الوسط
عشرة تبين ان الشاة الوسط خمس بنت مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها قيمة خمس واحدة منها وان كان سدسا
فسدس وعلى هذا القياس وان كان للابل قيمة كلها قيمة بنت مخاض وسط ينظر الى قيمة اعلاهن فيجب فيها من الزكاة
قدر خمس اعلاهن فان كانت قيمة اعلاهن عشرين فخمسها اربعة فيجب فيها شاة تساوي اربعة دراهم وان كانت قيمة
اعلاهن ثلاثين فخمسه ستة دراهم انما اوجبنا ايجاب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من العجاف
او تربو عليها فيؤدي الى الاجحاف بارباب الاموال فاوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشرة منها
يجب شاتان بقدرهن الى خمس وعشرين فيجب واحدة من افضلهن وتمام تفريعات زكاة العجاف في الزيادات والمحيط
وغيرهما **قوله** ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق
ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت
لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف ابدا كما بعد مائة وخمسين كما ورد ذلك في كتاب عمرو
ابن حزم وفي المبسوط وفتاوى قاضي خان اذا حالت مائتين فهو مخير ان شاء ادى فيها اربع حقاق في كل خمسين
حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون في كل اربعين بنت لبون وفي معراج الدراية ان له الخيار فيما اذا كانت مائة وستا
وتسعين ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء صبر ليكمل مائتين فيخير بينها وبين خمس بنات لبون وانما قيد في الاستئناف
بقوله كما بعد مائة وخمسين ليفيد انه ليس كالاستئناف الذي بعد المائة والعشرين والفرق بينهما ان في الاستئناف
الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستئناف الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب في الاستئناف الاول تغيير
من الخمس الى ان تستأنف الفريضة وفي الاستئناف الثاني لم يكن كذلك فاذا زاد على المائتين خمس شياه ففيها
شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين
اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين ففيها بنت لبون معها الى ست
واربعين بمائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ست حقاق
الى ثلثمائة وهكذا **قوله** والبخت كالعراب لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس
والبخت جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم
فالاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب
والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صدقة البقر

قدمت على الغنم لقربها من

الابل في العجفا هو حتى شملهما اسم البدنة وفي المغرب بقر بعلة شقة من باب كلب والباقر والبيقور والابقور
والبقر اسم وفي الصحاح عن قطرب الباقورة البقر انتهى والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة
فالتاء للوحدة لا للتانيث وفي ضياء الحلوم الباقر جماعة البقر مع رعاتها **قوله** في ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة
او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تبيعان وفي سبعين مسنة
وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاذا حين بعثه الى اليمن ولا خلاف فيما في المختصر الا في قوله وفيما زاد بحسابه ففيه روايتان عن الامام فما في
المختصر رواية ابي يوسف عنه فيجب في الزيادة الى ان تبلغ ستين في الواحدة جزء من اربعين جزءا من مسنة وروى الحسن عنه
انه لا شيء فيما زاد الى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عنه انه لا شيء عليه في الزيادة
الى ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان لكن في المحيط رواية اسد اعدل الاقوال
وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما لما ذكره العلامة قاسم في تصحيح
على القدوري وسمي الحولي من اولاد البقر بالتبيع لانه يتبع امه بعد والمسن من البقر والثني ما تم له سنتان ومن الابل
ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تتعين الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد بفضلاء
فيهما بخلاف الابل وفي المحيط معزيا الى الزيادات له اربعون من البقر عجافا فعليه مسنة بقدرهن ومعرفته
ذلك ان ينظر الى قيمة التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فان كانت قيمة التبيع اربعين وقيمة المسنة
خمسين تبين ان المسنة مثل تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من افضلهن وربع التي تليها وان كانت قيمة افضلهن
ثلاثين وقيمة التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثون وعلى هذا تجري المسائل انتهى **قوله**
والجاموس كالبقر لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقر به وتجب فيه زكاتها وعند الاختلاط
توخذ من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فيأخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم
البقر فاكله فانه لا يحنث كما في الهداية لان اوهام لا تسبق اليه في ديارنا لقلته وفي فتاوى قاضيخان
من فصل الاكل من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث ولو حلف انه لا ياكل
لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى فعلى هذا التصحيح
كان التشبيه في قوله كالجاموس كما في الايمان ايضا ويوافقه ما في المحيط والجواميس بمنزلة البقر
ولهذا لو حلف لا يشتري بقرا فاشترى جاموسا يحنث بخلاف البقر الوحشي لانه ملحق بجنس الحمار
الوحشي اذا المتقي فيما بيننا لا يلتحق بالاهلي حكما حتى يبقى حلالا للاكل فكذا البقر الوحشي انتهى والحق ما في الهداية
والتبيين وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم ان البقر ليس ببقر انتهى وجوابه انه لما كان في العرف ليس
ببقر كان ذلك كافيا في التغاير المقتضي لصحة التشبيه وعبارة الولوالجي احسن وهي والجواميس من البقر
لانها نوع منه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

فصل في الغنم

سميت به لانه ليس لها الة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب **قوله** في اربعين شاة شاة وفي مائة واحدى
وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربع مائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة بالاجماع
وقدمنا ان الشاة تشمل الذكر والانثى وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظبا يعتبر فيه الام فان كانت غنما وجبت
فيها الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة
ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين اربعين فياخذ ثلاث شياه لان باتحاد الملك صار الكل نصابا
ولو كان بين رجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا
وياخذ الزكاة منها لان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى وفي المحيط اذا كانت شاة وسط تعينت
والا واحدة من افضلها فان كانت نصابا او ثلاثة كمائة واحدى وعشرين او مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط

تعينت

تعينت هي او قيمتها وان بعضه تعين مع كل من افضلها بقيمة الواجب فتجب الواحدة الوسط واحدة او ثنتان
عجافا ان بحسب ما يكون الواجب والموجود وتمامه في الزيادات **قوله** والمعز كالضان لان النص ورد
باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا وفي فتح القدير والضان والمعز سواء في تكميل
النصاب لا في اداء الواجب انتهى وفي المعراج الضان جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضان اسم للذكر
والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس **قوله** ويوخذ الثني في زكاتها لا الجذع
لقول علي رضي الله عنه لا يجزي في الزكاة الا الثني فصاعدا اطلقه فشمل الضان والمعز ولا خلاف انه لا يوخذ في المعز
الا الثني كما ذكره قاضيخان واختلف في الضان فما في المختصر ظاهر الرواية وعنهما بجواز الجذع وهو قولهما
قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره والثني ما تم له سنة واختلف
في الجذع ففي الهداية انه ما اتى عليه اكثرها وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له
سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة اشهر انتهى وهو الظاهر وحاصله ان الجذع من الغنم
عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن
البقر ابن سنتين ومن الابل خمسة والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز سواء وهو ما تم
له سنة ولم ار من الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الازهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة **قوله** ولا
شيء في الخيل اختيارا لقولهما لحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولا يرد
عليه ان فيها زكاة التجارة اذا كانت لها اتفاقا لان الكلام في زكاة السوائم لا مطلق الزكاة واما عند ابي حنيفة
فلا يخلو اما ان تكون للحمل والركوب او لا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت لغيرهما
فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا يخلو فان كانت
ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها
واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم تكن من افراس العرب فانها
تقوم ويؤدى عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها كما
في الخانية وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط ففيه روايتان المشهور منهما عدم الوجوب لانها غير معدة
للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصححه
في البدائع وفي التبيين الاشبه ان تجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء
ورجح قوله شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما في فتح القدير وذكر في الفتاوى الخانية ان الفتوى على قولهما
واجمعوا ان الامام لا ياخذ منهم صدقة الخيل جبرا انتهى واختلف المشايخ على قوله في اشتراط النصاب لها كالا
والتصحيح انه لا يشترط العدد لانه النقل بالتقدير **قوله** ولا في الحمير والبغال لقوله عليه السلام لم ينزل
علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة
قوله ولا في الحملان والفصلان والعجاجيل الحملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها جمع حمل بفتحتين
ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل ولد البقرة
وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولهما وقال ابو يوسف تجب واحدة منها وفي المحيط تكلموا في صورة
المسئلة فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم تبق صغارا قيل ان صورتها ان الحول هل
ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا
وقيل صورتها اذا كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول
عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا ومن الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان كان فيه
اجحافا بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها شاة اضررنا بالفقراء فاوجبنا واحدة منها اعتبارا بالمهازيل فان نقصان

اجمعوا ان الامام لا ياخذ منهم صدقة الخيل جبرا

الوصف لما اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة لان
النص اوجب الزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار انتهى وفي معراج
الدراية انما يتصور فيما اذا كان له خمس وعشرون من النوق فقال وانما لم تتصور خمسة لان ابا يوسف اوجب ٥
واحدة منها وذلك لا يتصور في اقل من خمس وعشرين وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير فاما اذا
كان فتجب بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين حملا مسن يجب ويؤخذ المسن وكذلك في الابل والبقر انتهى وفي
غاية البيان معزيا الى الزيادات رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان
كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم تجب الا هذه فان هلكت الكبيرة
بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف ٥
يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فيبطل
بهلاكها وان هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة وكذلك رجل له اربعة ٥
وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة او وسط وكذلك تسعة وعشرون عجولا او فيها مسنة او تبيعة ثم الاصل
الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار والكبار ان يكون العدد الواجب عدد الكبار موجودا كما اذا كان مسنتان
ومائة وتسعة عشر حملا فانه يجب مسنتان في قولهما اما اذا كان له مسنة ومائة وعشرون حملا يجب مسنة
واحدة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تجب مسنة وحمل وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتبيع
حيث يؤخذ التبيع وحسب عندهما لانه ليس فيها ما يجزي في الوجوب غيره وقال ابو يوسف يؤخذ
التبيع وعجل معه وتمامه في شرح الزيادات لقاضي خان ٥ **قوله** ولا في العلوفة والعوامل الحوامل
ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة
ولم يوجدا ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى والمراد بنفي الزكاة عن العلوفة زكاة السائمة
لانها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة والمراد بنفيها عن العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين
ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال
اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في غاية البيان وقدمنا عن القنية انه لو كان له ابل عوامل يعمل بها ٥
في السنة اربعة اشهر ويسيمها في الباقي ينبغي ان لا يجب فيها الزكاة **قوله** ولا في العفو اي لا
زكاة في العفو وهو لغة مشترك بين افضل المال وافضل المرعى والمعروف والاعطاء من غير مسئلة والفا
العفة والمكان الذي لا يوطأ والصفح والاعراض عن عقوبة المذنب وشرعا ما بين النصب كالاربعة ٥
الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر والعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف
الزكاة في النصاب لا في العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب
عند الاولين ويسقط بقدره عند الآخرين فلو كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك منها بعد
الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة وفي الهداية وغيرها ان الهلاك يصرف
بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي عند الامام لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد
عليه تابع وعند ابي يوسف يصرف الى العفو ولا اثر الى النصب شايعا وفي المحيط ان هذه رواية ضعيفة
عن ابي يوسف وظاهر الرواية عنه كقول الامام وتظهر فائدته فيما اذا كان له ثمانون واحدى وعشرون ٥
شاة فهلك احدى وثمانون بقي من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة يجب اربعون جزءا من مائة ٥
واحدى وعشرين جزءا من شاتين ولو هلك فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند الثلاثة يسقط جزء واحد
من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين ويبقى الباقي وان كان له اربعون من الابل فهلك نصفها بعد الحول فعند

الامام الواجب اربع شياه وعند ابي يوسف عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت اللبون وعند محمد ٥
نصف بنت لبون وعند محمد ولو هلك عشرة من خمسة وعشرين فعندنا الواجب ثلاث شياه وعند الثلاثة
ثلاثة اخماس بنت المخاض وفي غاية البيان ينبغي ان يعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما
لا يتصور العفو الا في السوائم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى **قوله** ولا هالك بعد
الوجوب اي لا شيء في الهالك بعد الوجوب فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه وقال
الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة فعندنا
تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول له يجب في الذمة والعين مرتهنة بها كذا في غاية
البيان ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم اطلقه
فشمل ما اذا تمكن من الاداء وفرط في التأخير حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك
وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار
كما لو طلب واحد من الفقراء وفي فتح القدير انه الاشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى
في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والرأي يستدعي زمانا ٥
فالحبس لذلك انتهى وقيد بالهلاك لانه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدي واختلف فيما
لو حبس السائمة للعلف او للماء حتى هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن كما لو وديعة اذا منعها
لذلك حتى هلكت لم يضمن كذا في المعراج وقدمنا ان الابراء عن الدين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك
فلا زكاة فيه وفي الخانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة
استهلاك واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان
توى المال على المستقرض وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد الحول انتهى وانما كان بيع السائمة استهلاكا مطلقا
لان الوجوب فيها متعلق بالصورة والمعنى فبيعها يكون استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها فان كان المصدق
حاضرا فهو بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب من البائع وتم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب من العين المشتراة
وبطل البيع في القدر المأخوذ وان لم يكن حاضرا وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس فانه لا يأخذه
من المشتري وانما يأخذ قيمة الواجب من البائع ولو باع طعاما وجب فيه العشر فالمصدق بالخيار ان
شاء اخذ من البائع وان شاء اخذ من المشتري سواء حضر قبل الافتراق او بعده لان تعلق العشر بالعين آكد من تعلق
الزكاة بها الا ترى ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكاة ولو مات من عليه العشر قبل ادائه من غير وصية
يؤخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدائع وفي معراج الدراية ولو استبدل السائمة بجنسها ٥
ينقطع حكم الحول لان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين ٥
الثانية في السائمة غير الاولى فالفوات متعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق الوجوب
هو المالية وهي باقية مع الاستبدال انتهى وقيدنا بالاستبدال لان اخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض
كالهبة من غير الفقير والوصية او بعوض ليس بمال بان تزوج امرأة وصالح به عن دم العمد واختلعت به
المرأة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم ان استبدال مال التجارة بمثله ليس باستهلاك يستثنى
منه ما اذا حابى بما لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة المحاباة ويكون دينا في ذمته وزكوة
ما بقي تتحول الى العين تبقى ببقائها كما في البدائع فاذا صار مستهلكا بالهبة بعد الحول فاذا رجع بقضاء
او غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعده لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد
اليه قديم ملكه ثم عاد فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر فيما لو كان
بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له لانه مختار فكان تمليكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد

لو حبس السائمة للعلف او الماء مما لا يكون
استهلاكا كما مر انتهى

الابراء عن الدين بعد الحول ليس باستهلاك

جبر كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع فسخ من الاصل ليس على اطلاقه فقد صرحوا في الهبة ان الواهب
لا يملك الزوائد المنفصلة بل من جهة وفي الظهيرية ولو وهب النصاب ثم استفاد مالا في خلال الحول ثم
رجع في الهبة يستأنف الحول في المستفاد من حين استفاده فهذه المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة
ليس فسخا للهبة من الاصل اذ لو كان فسخا لما وجب استئناف في المستفاد بل من وقت الاستفادة انتهى
بلفظه ثم اعلم انه لو وهب النصاب في خلال الحول ثم تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء او غيره
فلا زكاة على واحد منهما كما في الخانية وهي من حيل اسقاط الزكاة قبل الوجوب كما لا يخفى وفي المعراج ولو
كان الحول على مائتي درهم ثم ورث مثلها فخلطها بها وملك النصف سقط نصف الزكاة لان احدهما ليس
بتابع للآخر بخلاف ما لو ربح بعد الحول مائتين ثم هلك نصف الكل المختلط لم يسقط شيء لان الربح تبع
فيصرف الهلاك الى العفو وعندهما لا يتصور العفو في السوائم انتهى وسوى في المحيط بين الارث والربح
عندهما في عدم السقوط وعند محمد يسقط نصفهما وتمامه وتفاريعه فيه وفي المعراج ولو باع
السوائم قبل تمام الحول بيوم فرارا عن الوجوب قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاصح ولو باعها
للنفقة لا يكره بالاجماع ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع ولو فر من الوجوب بجعله اثنائها
يكره بالاجماع انتهى **قوله** ولو وجب سن ولم يوجد دفع اعلى منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل
او دفع القيمة بيان لمسئلتين الاولى لو وجب عليه سن كبنت مخاض مثلا ولا تكن عنده فصاحب المال
مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل او الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي
فيهما وقد صرح به في المبسوط وقال ليس للساعي ان يمتنع المالك ... ذلك الا في الصورتين
واستثنى في الهداية من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل من الساعي فانه لا اجبار
على الساعي لانه شراء الجيد ولم يكن للمالك اجبار في هذه الصورة وتبعه في التبيين وتعقبه في غاية
البيان بان الزكاة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الاعلى يلزم العسر في
ذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وايضا خلافا لسنة الامر لزومه الحقة تقبل منه الجذعة اذا
لم تكن عنده حقة وكذلك من لزمه بنت لبون وعنده حقة تقبل منه الحقة ويعطي المصدق عشرين درهما
او شاتين كما في صحيح البخاري وهو دليلنا على دفع القيمة في الزكاة وهي المسئلة الثانية وتقدير الفضل
بالعشرين او الشاتين بناء على الغالب لا انه تقدير لازم انتهى واما قولهم انه شراء ولا اجبار فيه فممنوع لانه
ليس شراء حقيقيا ولم يلزم من الاجبار ضرر لانه عامل لغيره فالظاهر اطلاق المختصر من ان الخيار للمالك
فيهما لكن ذكر محمد في الاصل ان الخيار للمصدق واي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب
خلافه وذكر في البدائع ان الخيار لصاحب المال دون المصدق والا في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب
المال ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار بين ان لا ياخذ وبين ان ياخذ بان كان الواجب
لبون فاراد ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فالمصدق ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين
والتشقيص في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل انتهى وتعقبه الزيلعي بانه غير مستقيم لوجهين احدهما
انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد انتهى
وقد قدمنا انه جبر على شراء الزائد بل هو المعتبر في الباب ولا يخفى ان في التشقيص اضرارا بالفقير فلم
يملك رب المال ذلك فاستثناء ما في البدائع لكن تقييد المص الخيار المذكور بين الامور الثلاثة بعدم وجود
السن الواجب كما في اكثر الكتب وهو قيد اتفاقي لان الخيار ثابت مع وجود السن الواجب ولذا قال في المعراج
وظن بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى
البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا انتهى وفي البدائع اختلف

اصحابنا

اصحابنا فعند الامام الواجب فيما عدا السوائم جزء من النصاب معنى صورة وعندهما صورة ومعنى لكن يجوز
اقامة غيره مقامه معنى واختلف في السوائم على قوله فقيل هي كغيرها وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث
المعنى وعندهما الواجب المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى ويبتنى على هذا الاصل
مسائل الجامع لو ملك قفيز حنطة للتجارة تساوي مائتي درهم لا مال له غيرها فان ادى من عينها يؤدي خمسة
اقفزة بلا خلاف وان ادى قيمتها فعنده تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة والنقصان وعندهما في
الفصلين يعتبر الاداء واختلف على قوله في السوائم فقيل يوم الوجوب وقيل يوم الاداء حسب الاختلاف
السابق وتمامه فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة السوائم يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح وذكر في الجامع
لو فسدت الحنطة بما اصابها حتى صارت قيمتها مائة فانه يؤدي درهمين ونصفا بلا خلاف ان اختار القيمة
لانه هلك جزء من العين فسقط ما تعلق به من الواجب وان زادت في نفسها قيمتها فالعبرة ليوم الوجوب
انتهى وفي الهداية ويجوز دفع القيم في الزكاة والكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر انتهى وفي فتح
القدير لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط
فالكل الاعلى والخلاف في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فيقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو
كان مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل
ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد او نذر ان يهدي شاتين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي
كلا منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام
القفيز الخامس واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره
داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين
فلا يخرج عن العهدة بواحدة بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدل
جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق بقفيز
دقيق فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس
بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز تمر يساويه جاز انتهى وفيد المصنف للزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في
الضحايا والهدايا والعتق لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذلك الاعتاق لان معنى القربة
اراقة الدم وذلك لا يتقوم كذا في غاية البيان ولا يخفى انه مقيد بقيام ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة
كما عرف في الاضحية والسن هي المعروفة والمراد بها هنا ذات سن اطلاقا للبعض على الكل اذ سمي بها صاحبها
كما سمي المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدواب ووقع هنا اطلاق المصدق على الساعي وهو
مشتبه برب المال والفرق بينهما انه ان كان بالصاد المخففة والدال المشددة المكسورة فهو بمعنى آخذ
الصدقة وان كان بالصاد المشددة والدال المكسورة المشددة فهو المعطي بها **قوله** ويأخذ الوسط
اي في الزكاة لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها
ولا فيه نظر الى الجانبين كذا في الهداية والحزرات جمع حزرة بتقديم الزاء المنقوطة على الراء المهملة وفي
الخانية ولا تؤخذ الربا والاكولة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرائم وقد نهينا عن اخذ الكرائم ولا تؤخذ
الهرمة وذات العوار الا ان يشاء المصدق انتهى والاكولة الشاة السمينة والماخض التي في بطنها ولد وقد اطلق فيه
في البدائع وذكر انه ليس للساعي اخذ الادون وهو مخالف لما في الخانية التي اعدت للاكل والربى بضم الراء المشددة
وتشديد الباء مقصورة وهي التي تربى ولدها كذا في المغرب وفي فتح القدير ان الا انه تقتضي انه يجب في
الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار اعلاها وافضلها وقد منا عليهم خلافها في صدقة السوائم
انتهى وفي المعراج وذكر الحاكم الجليل في المنتقى الوسط اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون

من الضان وعشرون من المعز يأخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان فتؤخذ شاة تساوي نصف
قيمة كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضان عشرين فتؤخذ شاة قيمتها
خمسة عشر انتهى وكذا في البدائع وفيه ولو كان له خمس من الابل كلها بنات مخاض او كلها بنات لبون او حقاق
او جذاع ففيها شاة وسط وفي الفتاوى الظهيرية اذا كانت لرجل نخيل تمر جيد برني ودقل قال ابو حنيفة رح
يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد يؤخذ من الوسط اذا كانت اصنافا ثلاثة جيد ووسط وردي
او على صنفين منهما اما لو كان المال جيدا كالربيين شاة اكولة فانه يجب واحدة من الكرائم لا شاة وسط عند
الامام كما لا يخفى **قوله** ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه لان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس
وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة
في اول الحول وفي اثنائه ولانه عند المجانسة يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط
الحول الا للتيسير والمراد بالضم ان تجب الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الاصل وقيد بالجنس لان المستفاد
من خلاف جنسه كالابل مع الشياه لا تضم لانه لا يؤدي الى التعسير لانه لا ينعقد الحول عليه ما لم يبلغ نصابا ثم
كل ما يستفيد من هذا الجنس يضمه اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان النصاب ناقصا وكمل مع المستفاد فان
الحول ينعقد عليه عند الكمال كذا في الاسبيجابي بخلاف ما لو كان له نصاب في اول الحول فهلك بعضه في
اثناء الحول لا ينقطع حكم الحول فيضم المستفاد ويتم النصاب واكثر يعم ايضا لانه عندنا لان نقصان النصاب في اثناء الحول
لا يقطع حكم الحول فصار المستفاد مع النقصان كالمستفاد مع الكمال كذا في غاية البيان واطلق في المستفاد
فشمل المستفاد بميراث او هبة او شراء او وصية وسيأتي ان احد النقدين يضم الى الاخر وان العروض للتجارة
تضم الى النقدين للجنسية باعتبار قيمتها وفي المحيط لو كان له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول
مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حول بالاجماع واذا تم الحول على الدين فعند ابي حنيفة رح
لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض من الدين شيئا وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده وعندهما يجب انتهى واشار
بقوله اليه اي الى النصاب الى انه لا بد من بقاء المضموم اليه ولذا قال في المحيط ولو وهبت له الف ثم استفاد
الفا قبل الحول ثم رجع الواهب في الهبة بقضاء او قاض فلا زكاة عليه في الالف الفائدة حتى يمضي حولها من
حين ملكها لانه بطل حول الاصل وهو الموهوب فيبطل في حق التبع انتهى وفي المبسوط ولو ضاع المال الاول
فانه يستقبل الحول على المستفاد من حين ملكه فان وجد دراهم الاول قبل الحول يضم المستفاد اليه ثم
عنده فيزكي الكل لانه بالضياع لا ينعدم اصل الملك وانما ينعدم يده وتصرفه فاذا ارتفع ذلك قبل كمال
الحول كان الضياع لم يعدم اصل المال فلم يكن انتهى ولا يخفى ان المذكور عنده عدم ضم ما اذا وجد مانع من
الضم ولذا قال في المحيط ولا يضم اثمان الابل والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه
عند ابي حنيفة لان في الضم تحقيق الثني في الصدقة لان الثني ايجاب الزكاة مرتين على مال واحد في
مالك واحد في حول واحد وانه منفي لقوله عليه السلام لا ثني في الصدقة وغيرها وعندهما يضم ولو جعل
السائمة علوفة بعد ما زكاها ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده ولو ادى صدقة الفطر عن عبد الخدمة او
ادى عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه الى ما عنده لانه ليس بدل مال ادى عنه الزكاة لان الفطرة انما تجب
بسبب راس يمونه ويلي عليه دون المالية الا ترى انها تجب عن اولاده الاحرار والثمن بدل المالية والعشر انما
يجب بسبب ارض نامية لا بالطعام فلم يثبت الاتحاد حتى لو باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند ابي
حنيفة رح ومن عنده نصابان من جنس احدهما ثمن المزكاة فاستفاد نصابا من جنسهما فانه يضم الى
اقربهما حولا لانهما استويا في علة الضم وترجح احدهما باعتبار القرب لكونه انفع للفقراء ولو كان المستفاد

ربحا

ربحا او ولدا ضمه الى اصله وان كان ابعد حولا لانه يرجح باعتبار التفرع والتولد لانه تبع وحكم التبع لا يقطع عن الاصل
ولو ادى زكاة الدراهم ثم اشترى بها سائمة وعنده من جنسها سائمة يضمها اليه لانها بدل مال ادى زكاته
عنه انتهى **قوله** ولو اخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى اي لم يؤخذ مرة اخرى لان الامام
لم يحمهم والجباية بالحماية قال في الهداية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم
مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا
الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط انتهى واطلق في الزكاة فشمل الاموال الظاهرة
والباطنة ولذا قال في المبسوط والاصح انه لا يطالب باموال اذا نووا بالدفع الى الظلمة التصدق عليهم سقط
عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين رح
وما عليهم من التبعات فوق ما لهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز دفع الصدقة
لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان وكان امير ابلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فافتوه بالصيام
فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون في ما علي من التبعات فوق ما لي من المال فكفارتك كفارة يمين
من لا يملك شيئا قال في فتح القدير وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط
ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك
المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار للمناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز ان
يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليه من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم
لهم مال وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب
عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير صحيح لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر
ما في يده فقير انتهى وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وصحح
الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة في الاموال
الباطنة فلم يصح الاخذ انتهى وفي الظهيرية الافضل لصاحب المال الظاهر ان يؤدي الزكاة الى الفقراء
بنفسه لان هؤلاء لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الخراج فانهم يضعونه مواضعه لان موضع الخراج المقاتلة
وهم المقاتلة انتهى وفي التبيين واشتراط اخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم يأخذوا منه سنين
وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيئا ايضا لما ذكرنا انتهى والضمير في قوله وهو عندهم عائد الى من تجب عليه الخراج
ونحوه وضمير الجماعة في عندهم عائد الى البغاة اي ومن وجب عليه عند البغاة واطلق في من وجب عليه الخراج
فشمل الذمي والمسلم واشار المصنف الى ان الحربي لو اسلم في دار الحرب واقام فيها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ
منه الامام الزكاة لعدم الحماية ونفتيه باداءها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان
الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب **قوله** ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح اما الاول فلانه
ادى بعد سبب الوجوب فيجوز لسنة ولسنين كما اذا كفر بعد الجرح واما الثاني فلان النصاب الاول هو الاصل
في السببية والزائد عليه تابع له فيجوز بعد ذي النصاب لانه لو عجل قبل ان يملك تمامه ثم تم الحول على النصاب
لا يجوز وفيه شرط ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول وان يكون كاملا في اخره فتفرع على الاول
انه لو عجل وعنده نصاب ثم هلك كله ثم استفاد فتم الحول على النصاب لم يجز المعجل بخلاف ما اذا بقي
في يده منه شيء وعلى الثاني ما لو عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان صرفها
الى الفقراء فالمعجل تطوع بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير وانتقص النصاب باداء الزكاة واجبة
وان كانت في يد الساعي فالنصاب للساعي فالصحيح انها زكاة فلا يستردها لان الدفع الى المصدق
مزيل لملكه قبل المدفوع ولا فرق بين السوائم والنقود في هذا ولا فرق بين ان تكون الزكاة في يد الساعي رح

حقيقة او استهلكها او انفقها على نفسه قرضا او اخذها الساعي من صاحبه لانه كغيبا ر العين حكما بخلاف ما اذا
صرفها الساعي الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير فانه كصرفها الى نفسه فلا يجوز المعجل كما لو ضاعت من يد
الساعي قبل الحول ووجدها بعده فلا زكاة وللمالك ان يستردها فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي
الى الفقراء لم يضمن لانه كان للمالك بنيابة شرعا اعلم ان وقوعها زكاة بينها اذا اخذها الساعي من عمالة انما
هو في غير السوائم اما في السوائم فلا تقع زكاة لنقصان النصاب ويستردها المالك ويضمن الساعي
قيمتها لو باعها ويكون الثمن له وانما كان كذلك في السائمة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك
السبب تخير تمام الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب الدراهم
لانه يكمل بالدين هذا كله اذا لم يستفد قدر ما عجل ولم ينتقص ما عنده فان استفاده صار المؤدي زكوة
في الوجوه كلها من وقت التعجيل لا يلزم منا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب
عليه زكاة المستفاد فان انتقص ما في يده فلا يجب في الوجوه كلها فيسترد ان كان في يد الساعي
او استهلكه او انفقه على نفسه قرضا او عمالة او صدقة وصرفه الى الفقراء او ضاع من يد الساعي
قبل الحول فهي احدى وعشرون وقد علم احكامها وبسطه في شرح الزيادات لقاضي خان والمسئلة الثانية
اعني ما اذا عجل لنصب بعد ملك نصاب واحد مقيدة بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل
فلو كان عنده مايتا درهم فعجل زكاة الف فان استفاد مالا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول في
وعنده الف فانه يجوز التعجيل ويسقط عنه زكاة الالف وان تم الحول من حين الاستفادة كما ذكره انه
صرح به في المبسوط وافاده الاسبيجابي والكاكي والسغناقي وغيرهم وبهذا ظهر ما في فتاوى
قاضي خان من انه لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعن ما في بطونها ثم
نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عن ما عجل والمعجل عن ما حمل في السنة الثانية لا يجوز انتهى لانه لما
عجل عن ما حمله في الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل ففقد الشرط فلم يجزه عما حمله في الثانية
وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عن ما في ملكه وقت التعجيل في
الحول الثاني فلو عجل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين في الجنس الواحد لغو وكذا لو كان له الف
درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم الاداء عليه
في السود ويكون المخرج عنها وكذا العكس وكذا لو عجل عن الدنانير وله دراهم ثم هلكت الدنانير كان ما عجل
عن الدراهم باعتبار القيمة وكذا العكس قيدنا بالقيمة بالهلاك لانه لو عجل عن احد المالين ثم استحق المال
الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق
تجلي انه ما قبله لم يملكه فبطل التعجيل كذا في فتاوى قاضي خان وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من
الاعتراض على الفروع الاول المنقول من الفتاوى كما لا يخفى وقيدنا بكون الجنس متحدا لانه لو كان له خمس من
الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الاخر ولو كان له عين ودين
فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين اذ ملكت بعده لا يقع عنه والدراهم والدنانير
وعروض التجارة جنس واحد بدليل الضم كما قدمناه وصرح به في المحيط وما في الولوالجية
وغيرها رجل له اربع مائة درهم فظن ان عنده خمس مائة درهم فله ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية
لانه امكن ان يجعل الزيادة تعجيلا انتهى فقولنا فيما مضى يشترط ان يملك ما عجل عنه في سنة الحول لم
يستثن منه ما اذا عجل غلطا عن شي يظن انه في ملكه ثم اعلم انه لو عجل زكاة ماله فايسر الفقير قبل تمام
الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة لانه كان مصرفا وقت الصرف فصح الاداء اليه فلا ينتقض بهذه العوارض
كذا في الولوالجية واشار المصنف بجواز التعجيل بعد ملك النصاب الى جواز تعجيل عشر زرعه بعد النبات

قبل الادراك او عشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد وجود السبب وبعدم جوازه قبل ملك
النصاب الى عدم جواز تعجيل العشر قبل الزرع او قبل البذر واختلف في تعجيله قبل النبات بعد
الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التعجيل الحادث للبذر ولم يحدث
شي وجوزه ابو يوسف لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة نامية ورده محمد بان السبب الارض
النامية بحقيقة النماء فيكون التعجيل قبلهما واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية ولا يخفى
ان الافضل لصاحب المال عدم التعجيل للاختلاف في التعجيل بين العلماء وان ارده منقولا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب زكاة المال

ما تقدم ايضا زكاة مال كما روي عن محمد كل ما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغيره الا ان في
عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب في بعض المصنفات اقتداء
بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر ولو خمسة
دراهم في المائتين ونصف مثقال في العشرين والعشر بضم العين احد الاجزاء العشرة وانما وجب ربع
العشر لحديث مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة والاوقية اربعون درهما كما رواه الدار
قطني والحديث على وغيره في الذهب وعبر المصنف بالوجوب تبعا للقدوري في قوله الزكاة واجبة قالوا
لان بعض مقاديرها وكيفيتها انما ثبت باخبار الاحاد وقد صرح المصنف ذكره في شرح المنار ان مقادير
الزكاة ثبتت بالتواتر كنقل القرآن واعداد الركعات وهذا يقتضي كفر جاحد المقدار في الزكوات ثم قيد
بالنصاب لان ما دونه لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب
فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في البدائع **قوله** ولو تبرا او حليا بيان لعدم الفرق بين المسكوك
وغيره كالمهر الشرعي وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مسكوكا من احدهما
لان لزومها مبني على التقوم والعرف تقومها بالمسكوك وكذا نصاب السرقة اختيار الا الدراهم قال في ضياء
الحلوم التبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا والحلي حلي المراة معروف والجمع حلي وحلي بضم الحاء
وكسرها قال تعالى من حليهم بكسر الياء للواحد والجمع بضم الحاء وكسرها انتهى والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به
المراة من ذهب وفضة ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه في الايمان فانه ما تتحلى به المراة مطلقا فتحنث
بلبس اللؤلؤ والجوهر في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به ودليل وجوب الزكاة في الحلي احاديث
في السنن منها قوله عليه السلام لعائشة لما تزينت له بالفتخات اتؤدين زكاتهن قالت لا قال هو حسبك من
النار والفتخات جمع فتخة وهي الخاتم الذي لا فص له وفي المعراج واما الحكم الزكاة في الحلي والاواني يختلف
بين ان الزكاة من عينها وبين ادائها من قيمتها مثاله ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلاث مائة فلو زكى
من عينه زكى بربع عشره ولو ادى من قيمته فعند محمد يعد لا خلاف جنسه وهو الذهب لان الجودة معتبرة اما
عند ابي حنيفة لو ادى خمسة من غيره لانه سقطت عنه الزكاة لان الحكم غير مقصور على الوزن فلو ادى من الذهب
ما يبلغ قيمته خمسة دراهم من غيره لانه لم يجز في قولهم جميعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف
الجنس فالاداء القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في الايضاح وفي البدائع تجب الزكاة في الذهب
والفضة مضروبا او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في المصاحف
والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة سواء كان يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيئا
انتهى **قوله** ثم في كل خمس بحسابه بضم الخاء المعجمة احد الاجزاء الخمسة وهو اربعون من المائتين واربعة
مثاقيل من العشرين يعني انه يجب في الاول درهم وفي الثانية قيراطان افاد المصنف انه لا شيء فيما نقص عن
الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وتسعين درهما فعليه

قال العمادي ذكر في الاثار [illegible] يؤخذ العشر [illegible]

تحقيق الزكاة في الحلي بين الدفع من عينها او قيمتها

ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو وفي الذهب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب فيما زاد بحسابه
من غير عفو لقوله عليه السلام وفيما زاد على المائتين فبحسابه وقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور
شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك
لتعذر الوقوف وفي المعراج معنى الحديث الاول لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسماه كسورا
باعتبار ما يجب فيه وقيل من زيادة وفيه نوع تأمل انتهى ومما ينبني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة
دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فيبقى النصاب
من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى النصاب تام
مائتين فيجب خمسة اخرى كذا في فتح القدير ويبتنى على الخلاف ايضا الهلاك بعد الحول اذا هلك عشرون
من مائتي درهم بقي فيها اربعة دراهم عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في المعراج وذكر في المحيط وايضا
احدى الروايتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا يجب الزكاة في الكسور
عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور **قوله** والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا اما الاول وهو اعتبار
الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء
حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جياد جاز عندهما الا ما تبين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى
اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته
بصياغته ثلاث مائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها
خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع
واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنه
مائة وخمسون وقيمته مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي البدائع ولو كانت الفضة مشتركة بين
اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر
في حال الانفراد **قوله** وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال
وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وهي المعتبرة في الدراهم الى اخره
والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر على ثلاث مراتب
فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلاثة اخماس الدينار وبعضها عشرة
قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة من الدنانير والثاني وزن ستة اي كل عشرة منه وزن ستة من الدينار
والثالث وزن خمسة اي كل عشرة منه وزن خمسة من الدنانير فوقع التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء
فاخذ عمر من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فبقي العمل
عليه الى يومنا هذا في كل شيء من الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات وذكر في المغرب ان هذا الجمع والعمل
كان في عهد بني امية وذكر المرغيناني ان الدراهم كانت شبه النواة وصارت مدورة على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار
لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة ابن حمدان صلى الله عليه وسلم وفي الغاية ان درهم مصر اربعة وستون
حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان وتعقبه في فتح القدير بانه فيه نظر
على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه اذا اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كانت العشرة وزن
سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة فهو اذن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في عرف
التجار عندي فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع خرانيب
والخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسطا انتهى وذكر الولوالجي ان الزكاة تجب في الغطارفة اذا كانت مائتين لانها اليوم
من دراهم الناس كما في الزمن الاول وانما يعتبر في كل زمان عادة اهله ولان الدراهم الاخرى ان مقدار المائتين لوجوب

الزكاة من الفضة انما تعتبر بوزن سبعة واذا كان مقدار المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان
بوزن خمسة في وزن عمر رضي الله عنه بوزن ستة فيعتبر دراهم اهل كل بلد بوزنهم ودنانير كل بلد بوزنهم وان
كان الوزن يتفاوت انتهى وكذا في الخلاصة عن ابن الفضل انه كان يوجب في كل مائتي درهم بخارية خمسة
منها وبه اخذ السرخسي واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية وذكره في فتح
القدير وغيره انه قال بعده الا اني اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه
عليه السلام وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في المائتين
من الدراهم المسعودية الحادثة بمكة شيء وان كانت دراهم قوم وكانه اهمل اطلاق الدراهم الاول في
ان الموجود ولا ما يمكن ان يوجد ويستحدث **قوله** وغالب الورق ورق لا عكسه يعني ان الدراهم اذا
كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة لان الغش فيها مستهلك لا فرق في
ذلك بين الزيوف والنبهرجة وما غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة فينظر ان كانت رائجة او نوى
التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت
فضتها وجبت فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة ويتخلص من الغش
لان العين لا يجب الزكاة فيها الا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة فان كان ما فيها
لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيه قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر
ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب فاما
الغطارفة فقيل يجب في كل مائتين منها خمسة منها عددا لانها من اعز الاثمان والنقود عندهم وقال
السلف ينظر ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها كالفلوس وان لم تكن
للتجارة فلا زكاة فيها لان ما فيها من الفضة مستهلك لغلبة النحاس عليها وكانت كالستوقة وفي
البدائع قول السلف اصح وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة وقيد المص بالغالب لان الغش
والفضة لو استويا ففيه اختلاف والمختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطا وفي معراج الدراية
وكذا الاتباع الاوزان وفي المجتبى المفهوم من كتاب التعريف ان المساوي حكم الذهب والفضة ومن تمام
في الزكاة انه يكون له حكم الذهب والفضة وقيدنا المخالط للورق بان يكون غشا لانه لو كان ذهبا فان كانت
الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه
زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة وفي المغرب الغطريفية كانت من اعز النقود ببخارا
منسوبة الى غطريف بن عطاء الكندي امير خراسان ايام الرشيد **قوله** وفي عروض تجارة بلغت
نصاب ورق او ذهب معطوف على قوله اول الباب في مائتي درهم اي تجب ربع العشر في عروض التجارة اذا
بلغت نصابا من احدهما وهي جمع عرض لكنه بفتحتين حطام الدنيا كما في المغرب لكنه ليس بمناسب
هنا لانه يدخل فيه النقدان فالصواب ان يكون جمع عرض بسكون الراء وهو كما في ضياء الحلوم ما ليس بنقد
وفي الصحاح العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير انتهى فيدخل
الحيوان ولا يرد عليه ما اسيم من الحيوانات للدر والنسل لظهور ان المراد غيره لتقدم ذكر زكاة السوائم
والعرض بضم العين الجانب ومنه او في بعرض ماله اي جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحمد الرجل
ويذم عند وجوده وعدمه كذا في معراج الدراية وقيد بكونها للتجارة لانها لو كانت للغلة فلا زكاة فيها
لانها ليست للمبايعة ولو اشترى عبدا للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكاة فيه ولا يرد عليه ما اذا كان
في العرض مانع من نية التجارة كما اشترى ارض خراج ناويا للتجارة او اشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون
للتجارة لما يلزم عليه من الثنى كما قدمناه وجواب ما ذكر ان المانع فليست من العروض بناء على تفسير

ابي عبيدا يا هاهنا مما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردود لما علمت ان الصواب تفسيرها لما
بما ليس بنقد وكذا لا يرد على المصنف ما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه
لان بذره في الارض ابطل كونه للتجارة لا نه يجرد كونه نوى الخدمة في عبد التجارة اسقط وجوب الزكاة
فلان يسقط التصرف لا قوى اولى وكذا لو لم يزرعه ففيه الزكاة وبهذا سقط اعتراض الزيلعي كما
لا يخفى واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو ما
قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة بلا نية لان حكم البدل حكم الاصل وكذا لو كان العبد
للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا والجرة دار التجارة
وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح من الرواية كذا في الخانية وذكر في الكافي
ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة
لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء لغير
التجارة انتهى وفي فتح القدير ويجاعده وتزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه
ذكر في فتاوى قاضي خان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها جلاجل ومقاود فان كان لا يدفع
ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكاة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى
قوارير انتهى وقد يفرق بان ثوب العبد تدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن
مقصودا اصلا لوجوده كعدمه بخلاف جل الدواب والقوارير فانه مبيع قصدا وكذا لم يدخل في المبيع
بلا ذكر وانما قال نصاب ورق ولم يقل نصاب فضة لان الورق كسر الراء اسم للمضروب من الفضة كما في
المغرب ولا بد ان تبلغ العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة كما في الذخيرة والخانية لان لزومها
مبني على التقويم والعرف ان يقوم بالمسكوك كما قدمناه واشار بقوله ورق او ذهب الى انه مخير ان شاء
قومها بالفضة وان شاء بالذهب لان الثمنين في تقديم قيم الاشياء بهما سواء وفي النهاية لو كان
تقويمه باحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق انتهى وفي الخلاصة
ايضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكلاهما ممنوع فقد قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قومه
بالدراهم لا يجب فيه الزكاة وان قومه بالدنانير يجب فعند ابي حنيفة يقومه بما يجب فيه الزكاة دفعا
لحاجة الفقير وسد الخلة وقال ابو يوسف يقومه بما اشترى فان اشتراه بغير النقدين يقومه بالنقد
الغالب انتهى فالحاصل ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا
ويقوم العروض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد
وان كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اولى بما في
التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه ثم عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم
الوجوب وعندهما يوم الاداء وتمامه في فتح القدير **قوله** ونقصان النصاب في الحول
لا يضر ان كمل في طرفيه لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقيق
الغنى وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانها حالة البقاء وقيد بنقصانه لان النصاب اذا تدور
لا انتزاله وعنه بهلاك الكل كما اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة اما بعد قوا
بعض النصاب بقي بعض المحل مما لحالة بقاء الحول وشرط الكمال في الطرفين لنقصانه في الحول لان
نقصانه بعد الحول من حيث القيمة لا يسقط شيئا من الزكاة عند ابي حنيفة وعندهما عليه زكاة
ما بقي كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى لدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا
وقال زفر يقطع انتهى **ومن فروع المسئلة** اذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت

قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول ثم صار خلا فتم الحول لا زكاة فيه لو الاولى في الاولى الصوف الذي على الجلد متقوم
كان عليها فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا فتم الحول لا زكاة فيه كالوالد
في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه وفي الثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال الا انه يخالف
ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا قيمته مائتا درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او
ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كانت عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الخانية
قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة
وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فللمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا وضم احد النقدين
الى الآخر قيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل تبلغ
قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما وانما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكاة فيه
مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها وهو يقول الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم
بها وفي المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اكثر من مائة تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح
الوجوب لانه لما امكن تكميل نصاب الدنانير بالدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب الدنانير
باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فتكمل احتياطا لايجاب الزكاة انتهى وبهذا ظهر بحث الزيلعي
منتو وضعف كلام المصنف في الكافي حيث قال القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء عنده كمائة وعشرة دنانير ضمنا منه ان ايجاب
الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة وليس كما ظن بل الايجاب باعتبار القيمة كما افاده
تعليل المحيط فالحاصل ان اعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فانه اذا لم يتم النصاب باعتبار
قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل
الاجزاء مع انه يرد عليه لو زادت قيمة احدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة درهم وعشرة دنانير تساوي مائة وخمسين فاد
مقتضى كلامه عدم اعتبار القيمة عند تكامل الاجزاء انه لا يلزمه الا خمسة والظاهر لزوم ستة اعتبارا للقيمة اخذا
من دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة وقد صرح به في المحيط
فقال لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون فعند ابي حنيفة يجب ستة دراهم وعندهما هو نصاب
تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب في كل نصف ربع عشره وفيه ايضا لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير
قيمتها خمسون تجب الزكاة بالاجماع ولو كان له ابريق فضة وزنه مائة وقيمته لصناعته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار القيمة
لان الجودة والصنعة في اموال الربا لا قيمة لها عند انفرادها ولا عند المقابلة بجنسها انتهى وفي المعراج لو كان له
مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما تجب الزكاة على قولهما واختلف
المشايخ على قوله قال بعضهم لا تجب لان الضم باعتبار القيمة عنده ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا
يكمل النصاب به وقال الفقيه ابو جعفر تجب على قوله ويضم الاكثر الى الاقل انتهى وهو دليل على انه لا اعتبار بتكامل
الاجزاء عنده وانما يضم احد النقدين الى الآخر قيمة ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر او عكسه والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **باب العاشر** اخره عما قبله لتمحض ما قبله
زكاة بخلاف ما يؤخذه العاشر كما سيأتي وهو فاعل من عشرت اعشر عشرا بالضم والمراد هنا ما يدور اسم العشر في
متعلق اخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي فتسميته الشيء باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر
من الحربي من المسلم والذمي والاده وارمركب فيتعسر التلفظ به والعشر متعذر فلا يتعسر **قوله** هو من نصبه الامام
لاخذ اوليأخذ الصدقات من التجار اي من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الطريق الصدقات من التجار المارين
باموالهم عليه قالوا وانما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا
على الحماية لان الجباية بالحماية ولذا قال في الغاية ويشترط في العامل ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان

ان يكون غنيا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم بالآية ولا يصح ان يكون هاشميا لان فيها شبهة الزكاة
انتهى بلفظه وبه يعلم حكم تولية اليهود في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك ايضا وقيدنا بكونه نصب على
الطريق للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف
الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كذا في البدائع وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشي والمال الذي
يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة في مواضعها اما الظاهر فللامام
ونوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار ولاية الاخذ للآية خذ من اموالهم صدقة وجعله للعاملين عليها حقا
فلو لم يكن للامام مطالبتهم لم يكن له وجه ولما اشتهر من بعثه عليه السلام للقبائل لاخذ الزكاة وكذا الخلفاء بعده
حتى قاتل الصديق مانعي الزكاة ولا شك ان السوائم تحتاج الى الحماية لانها تكون في البراري بحماية السلطان
وغيرهما من الاموال اذا اخرجه في السفر احتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذا لم يخرجها مالكها
من المصر لفقد هذا المعنى وفي البدائع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية من الامام فلا شيء لو غلب الخوارج على
مصر او قرية واخذوا منهم الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان المأخوذ زكاة فيراعى شرائطها كلها ومنها
ظهور المال وحضور المالك فلو حضر ولم يخبر بما في بيته او حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا اخذ وفي التبيين
ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من يأخذ اموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم روى ان
عمر اراد ان يستعمل انس بن مالك على هذا العمل فقال له تستعملني على المكس من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك
ما قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي الخانية من قسم الجبايات والمراد من بينا لنا من على التسوية يكون مأجورا
انتهى **قوله** فمن قال لم يتم الحول او علي دين او اديت انا او الى عاشر اخر وحلف صدق الا في السوائم في دفعه
بنفسه اما الاول والثاني فلانكاره الوجوب وقد قدمنا ان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما هو مسقط
فالحكم كذلك اذا ادعاه والمراد بنفي تمام الحول نفيه على ما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال اخر قد
حال عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد الجنس فان العاشر يلتفت اليه لوجوب الضم في متحد الجنس لا المانع
كما قدمناه وفي المعراج الدين دين العباد وقدمنا ان دين الزكاة واطلق المص في الدين فشمل المستغرق
للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط للمال وانه ما في الخبازية
من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه انتهى لان المنقص
له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واشار المص الى انه لو قال ليس في هذا المال صدقة فانه يصدق
مع يمينه كما في المبسوط وان لم يتبين سبب النفي وفيها ايضا اذا اخبر التاجر العاشر ان متاعه مروي او هروي والتهمة
للعاشر فيه وفيه ضرر عليه حلفه واخذ منه الصدقة على قوله لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر انه
قال لعماله لا تفتشوا على الناس متاعهم اما الثالث فلانه ادعى وضع الامانة موضعها ومراده اذا كان في تلك
السنة عاشر اخر والا فلا يصدق لظهور كذبه بيقين ومراده ايضا ما اذا ادى بنفسه في المصر الى الفقير لا ان ادى الى فقراء كان
مفوضا اليه قبله وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية لانه لو ادعى الدفع بنفسه اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل
وانما لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة السوائم الى الفقير في المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله
بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح
كذا في الهداية وظاهر قوله ينقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه باداءه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة
وفيه اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع اليسر لو اجاز الامام اعطاءه لم يكن به بأس لانه اذا اذن له الامام
في الابتداء ان يعطي الى الفقراء بنفسه جاز فكذا اذا اجاز بعد الاعطاء انتهى وانما حلف وان كانت العبادات يصدق
فيها بلا تحليف لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي اليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول
بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر بالحد وبخلاف الصلاة والصوم لانه لا مكذب له فيهما فانه

قوله

قوله في يوسف انه يحلف لانها عبادة واشار المص الى الاكتفاء بالحلف الى انه لا يشترط اخراج البراءة فيما اذا ادعى
الدفع الى عاشر اخر تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرط
في الاصل اذا ادى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وفي المعراج ثم على من يشترط اخراج البراءة هل
يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي البدائع اذا اتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه
على جواب ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها والعدم بمنزلة واحدة انتهى وقد يقال انه
دليل كذبه فهو نظير ما لو ذكر الحد الرابع وغلط فيه فانه لا تسمع الدعوى وان جاز تركه الا ان يقال انها عبادة بخلاف
حقوق العباد المحضة وفي المحيط حلف انه ادى الصدقة الى مصدق اخر وظهر كذبه بعد اخذه منها فان ظهر بعد سنين
لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة انتهى **قوله** وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ
منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه شرائط الزكاة تحقيقا للتضعيف وفي التبيين لا يمكن اجراؤه على
عمومه فان ما يؤخذ من الذمي جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا
بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين انتهى وقوله ما يؤخذ من الذمي
جزية اي حكمها حكم من كونه يصرف مصارفها لا انه جزية حتى لا تسقط جزية رأسه في تلك السنة نص
عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة
فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهى **قوله** لا الحربي الا في ام ولده اي لا يصدق وكذا الحربي
لان الاخذ منه بطريق الحماية لا الزكاة ولا مضعفها فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الاولى ان يقال لا يلتفت
الى كلامه ولا يترك الاخذ منه اذا ادعى شيئا مما ذكرناه من ان يقال ولا يصدق لانه لو كان صادقا بان ثبت صدقه
ببينة عادلة من المسلمين المستامنين معه من دار الحرب اخذ منه كذا في فتح القدير ويستثنى من العموم ما اذا
قال الحربي اديت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر فانه لا يؤخذ منه ثانيا لانه يؤدي الى الاستيصال كذا جزم به منلا
خسرو في شرح الدرر وذكره في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يؤخذ منه ثانيا لانه يؤدي وبعضه في التبيين واشار
باستثناء ام الولد الى انه لو قال في غلام معه هذا ولدي فانه يصح الاعتراف لان النسب يثبت في دار الحرب
كما يثبت في دار الاسلام وامومية الولد تبع للنسب وقيده في المحيط بان كان يولد مثله لمثله لانه لو كان لا يولد
مثله لمثله فانه يعتق عليه عند ابي حنيفة ويعشر لانه اقر بالعتق فلا يصدق في حق غيره انتهى وقيد بام الولد
لانه لو اقر بتدبير عبده لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في المعراج وفي النهاية لو مر بجلود
الميتة فانه لا يؤخذ منه لانها ما لا اخذ منها والا فلا انتهى والحاصل انه لا يؤخذ الا من مال **قوله** واخذ منا ربع
العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب واخذهم منا بذلك امر عمر رضي الله عنه سعاته وقدمنا ان
المأخوذ من المسلم زكاة ومن الذمي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الحربي
بطريق الحماية ويصرف مصارف الجزية كما في غاية البيان ويصح ان يتعلق قوله بشرط نصاب بالثلاثة وهو متفق
عليه في المسلم والذمي واما في الحربي فظاهر المختصر انه اذا مر باقل منه لا يؤخذ منه وفي الجامع الصغير
فان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة وفي
كتاب الزكاة لانا لا نأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من
مثله ظلم ولا متابعة عليه والاصل فيه انه متى عرفنا ما يأخذون منا اخذ منهم مثله لان عمر امر بذلك وان
لم نعرف اخذ منهم العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر وان كانوا يأخذون الكل لا نأخذ منهم الجميع الا قدر ما
يوصله الى مأمنه في الصحيح لانه لم يأخذوا منا الا نأخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم وهو المراد بقوله
واخذهم منا لانه بطريق المجازاة كذا في التبيين وفي كافي الحاكم ان العاشر لا يأخذ العشر من مال الصبي الحربي
الا ان كانوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا انتهى **قوله** ولم يثن في حول بلا عود الى دار الحرب لان الاخذ في كل مرة

يؤدي إلى الاستيصال بخلاف ما إذا عاد ثم خرج إلينا لأن ما يؤخذ منه بطريق الأمان وقد استوفاه في كل مرة وفي
المحيط ولو عاد الحربي إلى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم يأخذه بما مضى لأن ما مضى سقط لانقطاع
الولاية ولو مر المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم يأخذه بما مضى ثم علم في الحول
الثاني يأخذ منهما لأن الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد انتهى **قوله** وعشر الخمر لا الخنزير أي أخذ نصف
عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمته من الحربي لا أنه يؤخذ العشر بتمامه منهما ولا أن المأخوذ من عين الخمر لأن
المسلم منهي عن اقترابها ووجه الفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير
منها وفي ذوات الأمثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولأن حق الأخذ منهما للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه
للتخليل فكذلك يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالإسلام فكذا لا يحميه على غيره وسيأتي
في آخر باب المهر ما أورد على التعليل الأول وجوابه وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا أو ذميين
أسلما وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع إلى أهل الذمة انتهى قيد بأخذ الذمي والحربي لأن العاشر لا يأخذ
من المسلم إذا مر بالخمر اتفاقا كذا في الفوائد وقيد المسئلة في المبسوط والأقطع بأن يمر الذمي بالخمر والخنزير
للتجارة ويشهد له قوله بمعرفتهم ويؤخذ العشر من أثمانها وفي المعراج قوله مر ذمي بخمر أو خنزير
أي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم لما ذكرنا من رعاية الشروط في حقه انتهى وجلود الميتة
كالخمر فإنه كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ **قوله** وما في بيته معطوف على الخنزير
أي لا يعشر المال الذي في بيته لما قدمنا أن شرطه مروره بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى
قوله والبضاعة أي لا يؤخذ من مال البضاعة شيء لأن الوكيل ليس بنائب عنه في أداء الزكاة
وفي المغرب البضاعة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لإنسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح
كله للمالك ولا شيء للعامل **قوله** ومال المضاربة والمأذون لأنه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك هذا
هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب إن بلغت نصابا لملكه نصيبه من الربح
ولو كان مولى المأذون معه يؤخذ منه لأن المال له إلا إذا كان على العبد دين محيط بماله وبرقبته لانعدام الملك عنده
وللشغل عندهما **قوله** وثني إن عشر الخوارج أي أخذ منه ثانيا إن مر على عاشر الخوارج فعشروه لأن
التقصير من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما إذا ظهروا على مصر أو قرية كما قدمناه والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الركاز

هو المعدن أو الكنز لأن كلا منهما مركوز في الأرض وإن اختلف
الراكز يقال ركز الرمح أي أثبته فالركز بمعنى المركوز من الركز أي الثبات كذا في المغرب فظاهره أنه حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الأمر
فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في
غاية البيان والبدائع من أن الركاز حقيقة في المعدن لأنه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة وفي المغرب عدن
بالمكان أقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة لأن الناس يقيمون فيه الصيف
والشتاء وقيل لإثبات الله فيه جوهرهما وإثباته إياه في الأرض حتى عدن فيها أي ثبت انتهى **قوله** خمس معدن
نقد ونحو حديد في أرض خراج أو عشر لقوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن
ولأنه كان في أيدي الكفرة وحوته أيدينا غلبة فكان غنيمة وفي الغنيمة الخمس إلا أن للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر
وأما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد والنقد
الذهب والفضة ونحو الحديد كل جامد ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا عن المائعات
كالقار والنفط والملح وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص والنورة والجواهر كالياقوت والفيروزج والزمرد
فلا شيء فيهما وأطلق في الواجد فشمل الحر والعبد والمسلم والذمي والبالغ والصبي والذكر والأنثى كما في المحيط
وأما الحربي المستأمن إذا عمل بغير إذن الإمام لم يكن له شيء لأنه لا حق له في الغنيمة وإن عمل بإذنه فله ما شرط لأنه استعان

به

به فإذا عمل رجلان في طلب الركاز وأصاب أحدهما يكون للواجد لأنه عليه السلام جعل أربعة أخماسه للواجد وإذا
استأجر أجراء للعمل في المعدن فالمصاب للمستأجر لأنهم يعملون له وعن أبي يوسف لو وجد ركازا فباعه يرجع بالخمس
على الذي في يده الركاز ويرجع على البائع بخمس الثمن كذا في المحيط وفي المبسوط من أصاب ركازا وسعه أن يتصدق
بخمسه على المساكين فإذا اطلع الإمام على ذلك أمضى له ما صنع لأن الخمس حق الفقراء وقد أوصله إلى مستحقه
وهو في إصابة الركاز غير محتاج إلى الحماية فهو كزكاة الأموال الباطنة انتهى وفي البدائع ويجوز دفع الخمس إلى
الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه إلى نفسه إذا كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الأخماس
بأن كان دون المائتين أما إذا بلغ مائتين فلا يجوز له تناول الخمس انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقر الواجد دفعا
مرفه لنفسه ولا يقال ينبغي أن لا يجب الخمس مع الفقر للنفقة لأنا نقول إن النص عام فيتناوله كذا في المعراج
وقيد بكونه في أرض خراج أو عشر ليخرج الدار فإنه لا شيء فيها لكن يرد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة فإنه
يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على أن
وظيفتها المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم إذا أخذ خمس أموالهم
من باب طلب انتهى واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي بن حاتم الطائي ربعت في الجاهلية وخمست في الإسلام
والخمس بضمتين وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فأن لله خمسه انتهى فعلم أن قوله في المختصر خمس بتخفيف الميم
لأنه متعد مجاز من المنقول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتشديد الميم ظنا منه أن المخفف لازم لما علمت أن المخفف
متعد وأنه من باب طلب **قوله** لا داره وأرضه أي لا خمس في معدن وجده في داره أو أرضه فاتفقوا على أن الأربعة
الأخماس للمالك سواء وجده هو أو غيره لأنه من توابع الأرض بدليل دخوله في البيع بغير تسمية فيكون من أجزائها
واختلفوا في وجوب الخمس قال أبو حنيفة لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت مسلما كان المالك أو ذميا
كما في المحيط وفي الأرض عنه روايتان واختار المصنف أنها كالدار فلا يجب الخمس لإطلاق الدليل وله أنه من أجزاء الأرض
مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لأن الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز فإنه غير مركب فيها
والفرق بين الأرض والدار على إحدى الروايتين وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الأرض
ولهذا وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار فكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة أكرارا
من الثمار لا يجب فيها شيء قلنا بخلاف الأرض وفي البدائع هذا كله إذا وجد في دار الإسلام فأما إذا وجد في أرض غير
مملوكة فهو له ولا خمس فيه كما في الكنز وأورد على كون المعدن من أجزاء الأرض جواز التيمم به وليس بجائز وأجاب في المعراج
بأنه من أجزائها وليس من جنسها كالخشب **قوله** وكنز بالرفع عطف على معدن أي وخمس كنز وهو دفين الجاهلية
فيكون الخمس لبيت المال وله أن يصرفه إلى نفسه إذا كان فقيرا كما قدمناه في المعدن ووجوب الخمس اتفاقا لعموم
الحديث وفي الركاز الخمس كما قدمناه **قوله** وباقيه للمختط له أي الأخماس الأربعة للذي ملكه الإمام البقعة
أول الفتح وإن كان ميتا فلورثته إن عرفوا وإلا فهو لأقصى مالك للأرض أو لورثته كذا في البدائع وقيل يوضع في بيت المال
ورجحه في فتح القدير وفي التحفة جعله لبيت المال إذا لم يعرف الأقصى ولا ورثته هذا كله عندهما وقال أبو يوسف الخمس
الباقي للواجد كالمعدن لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه ولهما أن يد المختط سبقت إليه وهي يد الخصوص فيملك
به ما في الباطن وإن كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لأنه مودع فيها بخلاف
المعدن لأنه من أجزائها فينتقل إلى المشتري ومحل الخلاف فيما إذا لم يدع مالك الأرض أنه ملكه فالقول قوله
اتفاقا كذا في المعراج أطلق في الكنز فشمل النقد وغيره من السلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقماش
لأنها مال الكفار وحوته أيدينا قهرا فصار غنيمة وقيده بدفين الجاهلية بأن كان نقشه صنما أو اسم ملوكهم
المعروفين للاحتراز عن دفين أهل الإسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف للمسلمين فهو لقطة لأن
مال المسلمين لا يغنم وحكمها معروف وإن اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لأنه الأصل وقيل

يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد واشار بقوله للمختط له الى انه لو وجده في ارض مملوكة لانه لو وجده في ارض غير مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد مطلقا حرا كان او عبدا كما ذكرناه وفي المغرب الخطة المكان المختط لبناء دار وغيرها للذي من الدار وفي المعراج انما قالوا المختط له لان الامام اذا اراد قسمة الاراضي يخط لكل واحد من الغانمين ويجعل تلك الناحية له **قوله** وزيبق اي حجر الزيبق عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء فيه انه نابع ينبع من الارض كالقير والنفط ولهما انه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزيبق فاشبه الرصاص وهو بكسر الزاي بعدها الهمزة الساكنة كذا في المغرب وقيل موجود انه دود وحشي يتحرك بالارادة ولهذا يقتل كذا في المعراج وفي فتح القدير انه بالياء وقد تهمز ومنهم من يقول بكسر الموحدة بعد الهمزة وهو زيبر الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبر واخذه الاعلى وجه القهر والغلبة **قوله** لا ركاز دار الحرب اي لا يخمس ركاز دار الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذه الاعلى وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه اطلق في الركاز فشمل الكنز والمعدن والقدوري ومنع المشيلة في الكنز ليبين حكم المعدن بالاولى لعدم الاختلاف فيه بخلاف الكنز فان شيخ الاسلام اوجب الخمس فيه كما في المعراج واطلق في دار الحرب فشمل ما اذا وجده في ارض غير مملوكة او في مملوكة لهم لكن ان كانت غير مملوكة فالكل له سواء دخل بامان او لا لانه كحكم الاعيان بغير شيء المملوك لاحد المباح فان كانت مملوكة لبعضهم فان دخل بامان رده الى صاحبه تحرزا عن الغدر لان ما في دار الحرب لا يحل له الا بطيب نفس المالك لانه التزم بعقد الامان ان لا يتعرض لشيء من اموالهم الا بطيب انفسهم فان لم يرده الى صاحبه ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا لان الفساد فيه لحق الشرع وهو بالبيع ثم يبيعه فيرتفع حينئذ وان دخل بغير امان حل له وكيستثنى من اطلاق المصنف ما اذا دخل جماعة ذو منعة دار الحرب وظفروا بشيء من كنوزهم فانه يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لوصوله الى ايديهم على طريق القهر والغلبة **قوله** وفيروزج ولؤلؤ وعنبر اي لا يخمس هذه الاشياء اما الاول فلانه حجر مضيء يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في الحجر ونحوه الياقوت والجواهر كما قدمناه من كل جامد لا ينطبع اطلقه وهو مقيد بما اذا اخذ من معدنها اما اذا وجد متكثرا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة واما الثاني فالمراد به كل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر البحر وقد اعتبرها وقال ابو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه ما يحويه يد الملوك ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه قهر فانعدمت اليد وهي شرط لوجوبه فالحاصل ان الكنز تفصيل فيه بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان كان متقوما واما المعدن فثلاثة انواع كما قدمناه واللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر او خثي دابة في البحر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب العشر

هو واحد الاجزاء العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها وسببها وشرائطها • وقدر المفروض ووقته وصفته وركنه وشرائطه وما يسقطه اما الاول فثابت بالكتاب قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التاويل هو العشر ونصفه وبالسنة ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وبالاجماع واما الكيفية فما تقدم في الزكاة انه على الفور او التراخي واما سببها فالارض النامية بالخارج تحقيقا بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة او تقديرا بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب الزرع آفة لم يجبا وقد قدمنا حكم تعجيل العشر وانه على ثلاثة اوجه في مسئلة تعجيل الزكاة • واما شرائطها فنوعان شرط الاهلية وشرط المحلية فالاول نوعان • الاول الاسلام وانه شرط ابتداء لانه لا يبتدأ الا على مسلم بلا خلاف واما كونه يتحول الى الكافر ففيه اختلاف • والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه معنى المؤنة ولهذا جاز للامام ان ياخذه جبرا ويسقط عن صاحب الارض لانه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا ولذا لو مات من عليه العشر والطعام قائم يؤخذ منه بخلاف الزكاة ولان ملك الارض ليست بشرط للوجوب لوجوبه في الاراضي الموقوفة ويجب في ارض الماذون والمكاتب ويجب على المؤاجر

عنده وعندهما على المستاجر كالمستعير ويسقط عن المؤجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده وفي المزارعة على قولهما فالعشر عليهما بالحصة وعلى قوله على رب الارض لكن يجب في حصته في عينه وفي حصة المزارع يكون دينا في ذمته وفي الارض المغصوبة على الغاصب ان لم تنقصها الزراعة وان نقصتها فعلى رب الارض عنده وعندهما في الخارج ولو كانت الارض خراجية فخراجها على رب الارض في الوجوه كلها بالاجماع الا في الغصب اذا لم تنقصها الزراعة فخراجها على الغاصب وان نقصتها فعلى رب الارض كذا في البدائع وغيره وفي الخلاصة والظهيرية ان الخراج انما يكون على الغاصب اذا كان جاحدا ولا بينة للمالك وزرعها الغاصب اما اذا كان مقرا او للمالك بينة عادلة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض انتهى واما شرائط المحلية فان تكون عشرية فلا عشر في الخارج من ارض الخراج لانهما لا يجتمعان وسياتي في بيان العشرية ووجود الخارج وان يكون الخارج منها مما يقصد بزراعته نماء الارض فلا عشر في الحطب ونحوه وسياتي بيان قدره **واما وقته** فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التنقية والجذاذ واما ركنه • فالتمليك كالزكاة وشرائطه الاداء ما قدمناه في الزكاة واما ما يسقطه فهلاك الخارج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره وان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلكه المالك ضمن عشره وصار دينا في ذمته ومنها الردة ومنها موت المالك من غير وصية اذا كان قد استهلكه كذا في البدائع مختصرا **قوله** يجب في عسل ارض العشر ومسقي سماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء الا الحطب والقصب والحشيش اي يجب العشر فيما ذكر اما في العسل فللحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها اطلقه فتناول القليل والكثير وعلى مذهب الامام وقدر ابو يوسف نصابه بخمسة اوسق وعن محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا وقيد بارض العشر لان العسل اذا كان في ارض الخراج امتناع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وفي المعراج وقول محمد لا شيء فيه اي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستغلال انتهى وفي المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى له ان ياخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ في ارض رجل لكان رجل اخذه فهو للاخذ لان الطير لا يفرخ في موضع ليتركه فيه بل ليطير فلم يصر صاحب الارض محرزا للفرخ بملكه انتهى ولو وجد العسل في المفازة او الجبل ففيه اختلاف فعند محمد يجب العشر وقال ابو يوسف لا شيء فيه لان الارض ليست بمملوكة ولو ما ان المقصود من ملكها النماء وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز فهذا يعلم ان التقييد بارض العشر للاحتراز عن ارض الخراج فقط فلو قال يجب في عسل ارض غير الخراج لكان اولى واما قوله فيما سقي بالمطر او بالسيح كالنيل فمتفق عليه للادلة السابقة واما قوله بلا شرط نصاب وبقاء فمذهب الامام وشرطاهما لقضاء الخلاف في موضعين فهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق الاية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السماء العشر وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما او تعارض الخاص والعام فيقدم العام لانه احوط ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات وانما استثنى الثلاثة لانه لا يقصد بها استغلال الارض ويجب فيه العشر غالبا حتى لو استغل بها ارضه وجب العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر مثل السعف والتين وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونهما غير مقصودة في نفسها وكذا لا عشر فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض لانه يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلفا فيما لا يوسق كالزعفران والقطن فاعتبر ابو يوسف قيمة ادنى ما يوسق كالذرة واعتبر محمد خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلاثمائة من وفي الزعفران خمسة امنان ولو كان الخارج

صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك بخلاف الطير انتهى

لو نبين يضم احدهما الى الاخر لتكميل النصاب لان الخلط جنس واحد فلا كل من جنسين كل واحد منهما وسق فانه لا يضم ه
وتعتبر نصاب القصب السكر على قول ابي يوسف ان تبلغ قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق وعند محمد نصاب السكر
خمسة امنا فاذا بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة امنا سكر وجب فيه العشر على قوله وينبغي ان يكون النصاب
التفسيين عنده خمسة اطنان كما في عرف ديارنا **قوله** ونصفه في مسقى غرب ودالية اي يجب نصف العشر
فيما سقي بالة و البعض الحديث و الدلو العظيم و الدالية و الاب ... و السقي بعض السنة بالة و البعض
بغيرها فالمعتبر اكثرها كما مر في السائمة و العلوفة وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة
وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر **قوله** ولا ترفع المؤنة اي اجرة العمال و نفقة البقر وكرى الانهار
واجرة الحافظ وغير ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها اطلقه
فشمل ما فيه العشر وما فيه نصفه فيجب اخراج الواجب من جميع ما اخرجته الارض عشرا او نصفا لان ما لا يعلم ه
باخذه بلا عشر او نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي كما توهمه بعض الناس **قوله** وضعفه في ارض عشرية
لتغلبي وان اسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي يجب عشران في ارض العشر وفيه ثلاث مسائل الاولى الارض العشر
اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه لاجماع الصحابة الثانية اذا اسلم التغلبي فالتضعيف باق عليه
لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج الثالثة اذا اشتراها منه مسلم او ذمي فكذلك
لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه وان لم يكن اهلا ابتداء وروى الواجب ابو يوسف
في المسئلتين العشر واحد وزال الداعي الى التضعيف **قوله** وخراج ان اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم اي يجب
الخراج لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الى التضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج
لانه عقوبة والاسلام ينافيها كالرق وبه اندفع قول ابي يوسف من تضعيف العشر عليه وكقول محمد يبقى العشر
وحاصل هذه المسائل ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشتري مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا
اشترى العشرية او الخراجية بقيت على حالها او التضعيفية فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
ترجع الى عشر واحد واذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية او العشرية
من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد واذا اشترى ذمي غير تغلبي خراجية او تضعيفية بقيت على حالها
او عشرية صارت خراجية اذا استقرت في ملكه عنده ولم يشترط القبض في المختصر لوجوب الخراج وشرط
في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض **قوله** وعشر ان اخذها منه مسلم
بالشفعة او رد على البائع للفساد اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني
فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد
واشار بقوله للفساد الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط والرؤية مطلقا و الرد بخيار العيب
ان كان بقضاء والا فهي خراجية على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث
فصار شراء من الذمي فتنتقل الى المسلم بوظيفتها واستفيد من وضع المسئلة ان للذمي ان يردها بعيب قديم
ولا يكون وجوب الخراج عليها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ بالقضاء فلا يمنع الرد **قوله** وان جعل مسلم
داره بستانا فمؤنته تدور مع مائه يعني فان سقاه بماء العشر فهو عشري وان سقاه بماء الخراج فهو خراجي وان
سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج كذا في غاية البيان ه
واستشكل العتابي وجوب الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الخراج
ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر انتهى وجوابه ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء
جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بماء الخراج فهو كما اذا احيى ارضا ميتة باذن الامام وسقاها
بماء الخراج فانه يجب فيه الخراج والبستان كل ارض يحوط عليها حائط وفيها نخل متفرقة واشجار لا كرم فيها واما الذمي

لعله للمالك اختيار

فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الماء وهو المراد بقوله بخلاف الذمي لانه اهل له لا للعشر **قوله** ودار ه
حر لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية بالمجوسي لبيان
النفي في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان المجوسي ابعد عن الاسلام لحرمة مناكحته وذبائحه **قوله** كعين
قير ونفط في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب الخراج لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء فلا عشر
ولا خراج فلم يكن حريم موضع القير والنفط ارضا فارغة صالحة للزراعة واما اذا كان وراءه موضع صالح للزراعة
فلا يجب شيء ان كان في ارض العشر لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما اذا كان في ارض
خراج وجب الخراج لانه يكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل وهو المراد بما في المختصر والقير هو الزفت ويقال
القار والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء في مغارات الدراية ولا يمسح موضع القير في رواية ابن سماعة
عن محمد لان موضعه لا يصلح للزراعة وقال بعض مشايخنا يمسح لان موضع القير تبع للارض فيمسح معه تبعا وان كان
لا يصلح للزراعة كارض في بعض جوانبها سبخة فانها تمسح مع الارض ويوضع الخراج فيها لكونها تابعة لما يصلح
للزراعة انتهى وظاهر المختصر يدل على قول البعض فانه اوجب الخراج مطلقا ولم يذكر المصنف الفرق بين الارض الخراجية
والعشرية فالارض العشرية ارض العرب كلها قال محمد هي من العذيب الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة وذكر الكرخي
انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية ومنها الارض التي اسلم اهلها طوعا او فتحت قهرا وقسمت
بين الغانمين واما الاراضي الخراجية فما فتحت قهرا وتركت في ايدي اربابها وارض نصارى بني تغلب والموات التي احياها
ذمي مطلقا او مسلم وسقاها بماء الخراج وماء الخراج هو ماء الانهار الصغار التي حفرها الاعاجم وماء انهار تحت الايدي
وماء العيون والقنوات المستنبطة من مال بيت المال وماء العشر هو ماء السماء والابار والعيون والانهار العظام
التي لا تدخل تحت الايدي كسيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل لعدم اثبات يد عليها وعن ابي يوسف انها خراجية
لامكان اثبات اليد عليها بشد السفن بعضها الى بعض حتى تصير شبه القنطرة كذا في البدائع وغيرها والله سبحانه اعلم

باب المصرف

هو في اللغة المعدل قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي معدلا
كذا في الصحاح ولم يقيده في الكتاب بمصرف الزكاة ليتناول الزكاة والعشر وخمس المعادن مما تقدم كما اشار اليه في النهاية وخرج
الخراج فمصرفه المقاتلة لان مصرفه الغنائم كما صرح به الاسبيجابي وغيره وقد ذكر الاصناف السبعة وسكت عن المؤلفة
قلوبهم للاشارة الى السقوط لاجماع الصحابة وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الغائية التي كان لاجلها الدفع
فان الدفع كان للاعزاز وقد اعز الله الاسلام واغنى عنهم والمختار في العناية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز الان
في عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان
ثابتا وقد ارتفع وهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كان يعطيهم ليسلموا وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم اسلموا
وفيهم ضعف فكان يعطيهم ليثبتوا ولا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه
لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو
قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر **قوله** هو الفقير والمسكين وهو اسوا حالا من الفقير
اي المصرف الفقير والمسكين والمسكين ادنى حالا وفرق بينهما في الهداية وغيرها بان الفقير من له ادنى شيء والمسكين
من لا شيء له وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كما في الكافي والاولى ان يفسر الفقير بمن له ما دون
النصاب كما في النقاية اخذا من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق
في الحاجة ولا خلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الاية يقتضي المغايرة وانما اختلفوا في انهما صنف
او صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر فقال ابو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية البيان ه
وابو يوسف بالثاني فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى الصحيح لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف
الثلث وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد لمعنى لا يوجد في الوصية وهو دفع الحاجة وذا يحصل بالصرف الى صنف

الفرق بين ماء الخراج وماء العشر

الذي في ابن الهمام ان ماء العيون عشري كما ذكره هنا الشارح فهذا سهو انتهى

واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانما يجوز للغني ايضا وقد يكون للموصي اغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجرى على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى كذا في البدائع ولهذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف السبعة فصرف الى صنف واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا في المحيط وفي الخانية والذي له دين مؤجل على انسان اذا احتاج الى النفقة يجوز له ان ياخذ من الزكاة قدر كفايته الى حلول الاجل وان كان الدين غير مؤجل فان كان من عليه الدين معسرا يجوز له اخذ الزكاة في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان المديون موسرا معترفا لا يحل له اخذ الزكاة في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل وكذا اذا كان جاحدا وله عليه بينة عادلة وان لم تكن بينة عادلة لا يحل له اخذ الزكاة ما لم يرفع الامر الى القاضي فيحلفه فاذا حلف بعد ذلك يحل له اخذ الزكاة انتهى والمراد من الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح القدير ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطي لو طلبت جاز انتهى وهو مقيد لعموم ما في الخانية والمراد من المهر ما تعورف تعجيله لان ما تعورف تاجيله فهو دين مؤجل لا يمنع اخذ الزكاة ويكون في الاول عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بان رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمراة بخلاف غيره لكن في البزازية وان كان موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا وسياتي بيان المصارف الثلاثة اخر الباب ان شاء الله تعالى قوله والعامل تقدم تفسيره في باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي ايضا وقدمنا الفرق بينهما فيعطى ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف قيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كذا في غاية البيان وفي البزازية المصدق اذا اخذ عمالته قبل الوجوب او القاضي استوفى رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى وقيدنا ببقاء المال لانه لو اخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئا كذا في الاجناس من الزيادات وما ياخذ العامل صدقة فلا تحل العمالة لهاشمي لشرفه كما سياتي وانما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع والتحقيق ان فيه شبها بالاجرة وشبها بالصدقة فللاول يحل للغني ولا يعطى لو هلك المال واذا هلك صاحب المال الى الامام وللثاني لا يحل للهاشمي ويسقط الواجب عن ارباب الاموال لو هلك المال في يده لان يده كيد الامام وهو نائب عن الفقراء ولا تكون مقدرة وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له منها رزق فانه لا ينبغي له ان ياخذ من ذلك وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك انتهى وهو يفيد صحة توليته وان اخذه منها مكروه ومن احكام العامل ما ذكره في البزازية ان العامل اذا ترك الخراج على المزارع بدون علم السلطان يحل له مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج له قوله والمكاتب اي يعان المكاتب في فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو المنقول عن الحسن البصري في تفسير الطبري واطلقه فشمل ما اذا كان لمولاه فقيرا او غنيا وهو ما يقع للمكاتب بما يكون ملكا له اولا لان الذي في بعض التفاسير انه ابطله قال القاضي البيضاوي والعدول عن اللام الى في للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل للايذان بانهم احق بها انتهى وقال الطيبي في حاشية الكشاف مما يساعد العدول عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة لان الاربعة الاول ملاك لما عسى ان يدفع اليهم والاربعة الاخيرة لا يملكون ما يدفع اليهم انما يصرف المال في مصالح تتعلق بهم لان التعدية بفي مقتدر بالصرف فمال الرقاب يملكه السادة والمكاتبون لا يحصل في ايديهم شيء والغارمون يصيبهم الارباب الديون كذلك في سبيل الله وابن السبيل مندرج في سبيل الله وافرد بالذكر تنبيها على خصوصيته وهو مجرد عن الحرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه على اللام ممكن وفي قريب منه فقد صرح بان الاربعة الاخيرة لا يملكون شيئا ويستفاد منه انهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي اخذوا لاجلها وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك وهو ظاهر لان الملك يتم للمكا

لبنية الاربعة بالطريق الاولى لكن بقي عليه هل لهم صرف الى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب يحل للمولى وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله قوله والمديون اطلقه كالقدوري وقيده في الكافي بان لا يملك نصابا فاضلا عن دينه لانه المراد بالغارم في الاية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره القتبي انما لم يقيده المص لان الفقر شرط في الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير قوله ومنقطع الغزاة هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وهو اختيار منه لقول ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى ولا يخفى ان قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والاوقاف كما تقدم ونظيره في الفقراء والمساكين قوله وابن السبيل هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل الطريق فكل من يكون مسافرا يسمى ابن السبيل وهو غني بمكانه حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير يدا حتى يصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة او الحاج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت هو فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستقراض لابن السبيل خير من قبول الصدقة وفي فتح القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به وفي المحيط اذا كان تاجرا له دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل انتهى وهو اي من حصل ماله لا يلزمه فتح القدير وقد قدمناه في بحث الفقير تفصيلا فيه فراجعه قوله فيدفع الى الكل والى صنف لان المراد بالاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل له من الكتاب قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة انه عليه السلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصار على شخص واحد من صنف واحد ولا شك فيه عندنا لان الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس ولهذا لو حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد حنث بالواحد فالمعنى في الاية ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير ولا يرد ما اتفق عليه فيما في يده من الدراهم ولا شيء في يده الا انه يلزمه ثلاثة ولو حلف انه لا يكلمه الايام او الشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عندهما لانه امكن العهد فلا يحمل على الجنس والحاصل ان حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد او الاستغراق حقيقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا تنصيف الموصى به لزيد والفقراء لا الوصية لزيد وفقير قوله لا الى ذمي اي لا يجوز الدفع الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم لا لان التنصيص على الشيء ينفي الحكم عما عداه بل للامر بردها الى فقراء المسلمين والصرف الى غيرهم ترك للامر بردها الى فقراء المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب ولان كان خبر واحد فالعام خص منه الحربي بالنص فكان القطعي وهو النص الحربي بالاية واصوله ونوزعوا بالاجماع فخص الباقي بخبر الواحد كما عرف في الاصول قوله وصح غيرها اي وصح دفع غير الزكاة الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية وخصت الزكاة بحديث معاذ وفيه خلاف ابي يوسف ولا يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما قدمنا فلا يدفع الى ذمي والصرف الى فقراء المسلمين احب وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للحربي اتفاقا كما في غاية البيان لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واطلقه فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية قوله وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه وشراء قن يعتق بالجر عطف على ذمي والضمير في دينه للميت وعدم الجواز لعدم التمليك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن ليس بملك

الدفع للفقير المديون اولى من الدفع للفقير الغير المديون انتهى

التبرع حتى لو افترق الميت ثم كان الكفن للمتبرع لا لورثة الميت وقضاء دين الغير ثم تصادق الدائن والمديون على عدم تبرع
المتبرع على الدائن لا على المديون والاعتاق لسقوط التمليك فيه وقضاء دين الميت لانه لو قضى دين الحي ان قضاه بغير
امره يكون متبرعا ولا يجزيه عن الزكاة وان قضاه بامره جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة كذا في غاية البيان
وقيده في النهاية بان يكون المديون فقيرا ولا بد منه ويستفاد منه ان رجوع المتبرع بنقض الدين عند التصادق على
الدائن محمول على ما اذا كان بغير امر المديون اما اذا كان بامره فهو تمليك منه فلا رجوع عند التصادق ثم انه لا دين على
الدائن وانما يرجع على المديون وهو بعمومه يتناول ما لو قضاه ناويا الزكاة وينبغي ان لا رجوع فيها كما بحثه المحقق في
فتح القدير فليراجع والحيلة في الجواز في هذه الاربعة ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف
الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط واشار المص الى انه لو
اطعم يتيما بنيتها لا يجزيه لعدم التمليك الا اذا دفع له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل القبض والا فلا ولو دفع
الصغير الى وليه كذا في الخانية والمراد بالعقل هنا ان لا يرمى به ولا يخدع عنه **قوله** واصله وان علا وفرعه
وان سفل بالجر اي لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان المنفعة لم تنقطع عن
المالك من كل وجه لما قدمه في تعريف الزكاة لان الواجب عليه الاخراج عن ملكه رقبة ومنفعة ولم يوجد في الاصول
والفروع الاخراج عن ملكه منفعة وان وجد رقبة وفي غيره وجد الاخراج منفعة لا رقبة كذا في المستصفى
وفيه اشارة الى ان هذا الحكم لا يختص بالزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها لهم كاحد الزوجين كالكفارات وصدقة
الفطر والنذور وقيده باصله وفرعه لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة
كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات الفقراء ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ويبدأ
في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران وذكر في موضع اخر منها الى ابي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل
وقرابته محاويج فيسد حاجتهم وفي المحيط ولو دفع الى اخته ولها على زوجها مهر يبلغ نصابا وزوجها الموسر يجوز
عند ابي حنيفة ولا يجوز عندهما وبه يفتى احتياطا ولو دفع زكاته الى من نفقته واجبة عليه من الاقارب جاز
اذا لم يحتسبها من النفقة وفي القنية دفع زكاته في مرض موته الى اجنبية ثم مات وهو وارثها وتحت موقفها شرط رقم بانه
لا يصح ... بانه يصح كذا هذا ... انه وصية انتهى والذي يظهر ترجيح الاول واطلق في فرعه فشمل ما ثبت النسب منه وغيره اذا كان مخلوقا من مائه
فلا يدفع الى المخلوق من مائه بالزنا ولا الى ولد ام ولده الذي نفاه وتزوج ولذا المنفي ايضا اذا تزوجت
ثم ولدت من الاول احتياطا فانه على قول ابي حنيفة المرجوع منه لا ولاء للاول ومع هذا لا يجوز دفع زكاة الاول اليهم
ولا تجوز شهادتهم له كذا في معراج الدراية لعدم الفرعية ظاهرا وعلى هذا ينبغي على هذا القول ان لا يجوز للثاني
دفع الزكاة اليهم لوجود الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المنقول منه في الفتاوى لو لم يجوز
انه يجوز للثاني الدفع اليهم دون الثاني وعلم من تعليل المسئلة بعدم انقطاع المنفعة عن المالك انه لو صرف المعادن
يجوز صرفه الى الاصول والفروع واحد الزوجين لانه لا تجب الخمس لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لا تغنيه
فاولى ان يجوز لغيره لانه ابعد من نفسه كذا ذكره الاسبيجابي وقيد بالصدقة الواجبة لان صدقة التطوع الاولى
دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدائع **قوله** وزوجته وزوجها اي لا يجوز الدفع لزوجته ولا دفع المراة
لزوجها لما قدمناه من عدم قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي دفعها له خلافهما المتولد عليه السلام لها اجران اجر
الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في
الهداية اطلق الزوجة فشمل الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الى معتدة من بائن ولو بثلاث كذا في المعراج والمعتبر
في شهادة احد الزوجين لصاحبه تعتبر الزوجية وقت الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية
وقت الموت وفي الحد لا يعتبر الا الطرفين حتى لو سرق من امراة ثم ابانها او من اجنبية ثم تزوجها اشتراطهما

لم يقطع كذا في النهاية وفي فتاوى قاضي خان من الشهادات ما يدل على ان العبرة فيها لوقت الحكم وسياتي ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية
رجل دفع زكاة ماله وامره بالاداء فاعطى الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير او امراته وهم محاويج جاز ولا يمسك لنفسه شيئا
ولو ان صاحب المال قال له ضعه حيث شئت له ان يمسك لنفسه انتهى **قوله** وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده ومعتق
البعض اي لا يجوز الدفع الى هؤلاء لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لانه عبد ما بقي عليه درهم ولهذا
لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز بمنزلة ما لو وجد بامة نفسه ومعتق البعض كالمكاتب واذا كان معتق البعض لغيره فقد قدمنا ان الدفع
لمكاتب الغير هو المراد بالرقاب فلا يرد عليه هنا وهذا اذا كان العبد كله للمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق احدهما حصته
وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان
اجنبيا فان كان ولده فلا لان الدفع لمكاتب ولده غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت
الدفع بالعبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاءه لانه مكاتبه لما انه بالضمان تحرر من اعتاق الباقي
او الاستسعاء **قوله** وغني يملك نصابا اي لا يجوز الدفع للحديث المشهور خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم
اطلقه فشمل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الحوائج الاصلية الموجب لكل واجب مالي والنصاب الذي ليس بنام
الفاضل عما ذكر الموجب لثلاثة صدقة الفطر والاضحية ونفقة القريب فان كلا منهما محرم لاخذ الزكاة ولا يرد عليه الغني
بقوت يومه فانه لم يملك نصابا وتسمية الشارحين نصابا وجعلهم النصب ثلاثة مجاز لما في الصحاح النصاب من المال
القدر الذي تجب فيه الزكاة اذا بلغه نحو مائتي درهم وخمس من الابل اذ ليس قوت اليوم مقدار النصاب في ضيا الحلوم كل شيء
اصله ومنه النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهو يقتضي اطلاق النصاب عليه حقيقة اذ قوت اليوم اصل يحرم السؤال
وقيدنا بكونه فارغا عن الحوائج الاصلية لانه لو كان مستغرقا بما خلت له فيحل لمن ملك كتبا تساوي نصابا وهو من اهلها
للحاجة لا ان زادت على قدر ما هو كالزائد لا وكان من اهلها والفقيه يحتاج كتبه ولو كان يحتاج اليها لقضاء دينه فيجب بيعها كما في القنية
من باب الحبس من القضاء وكذا له دور وحوانيت تساوي نصابا وهو محتاج لغلتها لنفقته ونفقة عياله على خلاف فيه
ولمن عنده طعام سنة يساوي نصابا للعيال على ما هو الظاهر بخلاف قضاء الدين فانه يجب عليه بيع قوته الا قوت يومه كما
في القنية من الحبس وكذا لمن له نصاب وعليه دين مستغرق او منقص للنصاب وكذا لمن له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها
في الصيف وللمزارع اذا كان له ثوران لا ازيد ويبلغ نصابا وللنخل لمن له دار تساوي نصابا وللداخل لمن يسكنها ويبلغ قيمته
بلا النصاب ان من ملك ما دونه يحل له الاخذ ما اذا كانت قيمته لا تبلغ نصابا ولو كان محتاجا لكتب فبدنا به لانه لو
كانت تسعة عشر دينارا تساوي ثلاث مائة درهم لا يحل له الزكاة كذا في المحيط عن محمد وفي الفتاوى الظهيرية خلافه قال
وقال هشام سألت محمدا عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوي ثلاث مائة درهم هل يسعه ان ياخذ قال نعم ولا يجب عليه صدقة
الفطر وقيد بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما للهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات
والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني خرج النفل منها لان الصدقة
على الغني هبة كذا في البدائع واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف والا فلا لانها من الصدقة الواجبة
كذا في البدائع ايضا وقد تقدم قبل منع دفع الزكاة للغني ما لو دفع لقوم زكاة تم اليه من يجمعها للفقير فاجتمع عنده الاخذ اكثر من مائتين
فان كان جمعه له بامره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ مائتين بعد الجائي يحيز زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير
مديونا فيعتبر هذا التفصيل في ما بين فضل دينه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لانه في الاول هو وكيل عن
الفقير فما اجتمع عنده ملكه وفي الثاني انه وكيل فما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير وللغني ان يشتري الصدقة
الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين وللمباح له ان يملكها منه ذكره ابو
المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني كما لخواهر زاده يحل كذا في الفوائد التاجية والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة
لو كانت كالتمليك لما قال عليه السلام في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى لان الثياب بالفرق بين الهاشمي
والغني وقد تبع في الصحيح ولما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني

ودخل تحت النصاب النامي المذكور ما لو كان خمس من الابل السائمة لا تساوي مائتي او نصابا من الغنم لا يساوي مائتي درهم فانه لا يجوز
دفع الزكاة له سواء كان يساوي مائتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من يملك نصابا من اي مال كان وفي معراج الدراية
فرع لو يجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان لا يطيب له الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني
فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به انه يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ
لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدائع **قوله** وعبده وطفله اي لا يجوز دفع الزكاة وما الحق بها لعبد الغني وولده
الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد بالعبد من ليس المديون المستغرق
لما في يده ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة عند الامام لما عرف خلافا لهما
واطلق العبد فشمل القن والمدبر وام الولد والزمن الذي ليس في عيال مولاه ولم يجد شيئا او كان مولاه غائبا
خلافا لما روي عن ابي يوسف في الاخير واختاره في الذخيرة لانه لا ينفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وقد يجاب
انه بغيبة مولاه الغني يعد ... وقدرته على الكسب لا يزيد على حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك
هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف واما ابن السبيل فمصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب وقد تقدم ان الدفع الى
مكاتب الغني جائز وانما منع من الدفع لطفل الغني لانه يعد غنيا بغنا ابيه كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع لولد الغنية
جائز اذ لا يعد غنيا بغنا امه ولو لم يكن له اب وقد صرح به في القنية واطلق الطفل فشمل الذكر والانثى ومن هو في عيال
الاب او لا على الصحيح لوجود العلة وقيد بالطفل لان الدفع لولد الغني اذا كان كبيرا جائز مطلقا وقيد بعبده وطفله
لان الدفع الى اب الغني وزوجته جائز سواء فرض لها النفقة او لا **قوله** وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز الدفع لهم لحديث
البخاري نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة ولحديث ابي داود مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة اطلق
في بني هاشم فشمل من كان ناصرا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصرا له منهم كولد ابي لهب فيدخل من اسلم منهم
في حرمة الصدقة لكونه هاشميا فان تحريم الصدقة حكم يختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان
وقيده المصنف في الكافي تبعا لما في الهداية وشروحها بآل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب ومشى
عليه الشارح الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة
لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب
كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه واختاره المصنف في المستصفى وروى حديثا لا قرابة
بيني وبين ابي لهب وفسر في البدائع قول الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة من بني هاشم فعلم ان المذهب التقييد ولذا
الكرخي من هو اعلم بمذهب اصحابنا وقيد ببني هاشم لان بني المطلب تحل لهم الصدقة وليسوا كبني هاشم وان استووا
في القرابة لان عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ابن هاشم بن
عبد مناف ولعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس والخمسة المذكورون من بني هاشم لان العباس
والحارث عما النبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان ابنا ابي طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب
اربعة من الاولاد ولد لابي طالب بنات ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين
جعفر وعلي عشر سنين وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف كذا في غاية البيان وجمهرة النسب وقال
المصنف في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة والنذر والعشر والكفارة اما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم
لان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه
فلا يتدنس به المؤدي ... وانما قلنا لم يتبرد بالماء انتهى وانما لم يجز صدقة التطوع طهر بالوضوء
على الوضوء فيتدنس به المؤدي لان الاصل يقتضي عدمه وانما قلنا به في الماء للنقل لوازه الوضوء على الوضوء نور على نور
الا انه بادا النور يقتضي زوال الظلمة بقدر الحالة كذا في النهاية مختصرا وفيها من العتابية ان النفل جائز لهم
بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه

الاقطع

الاقطع وشرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف
في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى المصنف في الكافي بين
التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا لانها
صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب
وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع
شرط الواقف على الناظر انتهى وفيه نظر لان الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا كان قال ان قدم ابي فعلي
ان اقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سؤالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه
واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين
وفي الفتاوى الظهيرية من كتاب الزكاة من فصل النذر رجل سقط منه شيء فقال ان وجدته فلله علي ان اتصدق على
ابن السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فان تصدق على من يجوز له صرف الزكاة اليه من الاقارب والاجانب جاز انتهى
واطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمان ولا بشخص للاشارة الى رد رواية ابي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع
الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنائم وايصالها الى مستحقيها
واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض وللاشارة الى رد الرواية بان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي
مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا وقيد بمولى الهاشمي لان مولى الغني يجوز له الدفع اليه لان الغني اهل لها لكن
الغنى مانع ولا مانع في حق المولى والحديث ليس على عمومه اعني مولى القوم من انفسهم ولهذا قال الاسبيجابي في شرحه
يعني في حل الصدقة وحرمتها والا فمولى القوم ليس منهم من جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكفو لهم وان مولى المسلم
اذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية لا المضاعفة انتهى وان كان مولى التغلبي تؤخذ منه الجزية لا المضاعفة انتهى وفي آخر
المبسوط للامام السرخسي من كتاب الكسب في تعلم الناس في حق سائر الانبياء عليهم السلام اتحل لهم الصدقة اما لا
فمنهم من يقول لما كان تحل اخذ الصدقة لسائر الانبياء ايضا ومنهم من كانت تحل لقرابتهم ان الله تعالى اكرم نبينا بان حرم
الصدقة على قرابته اظهارا للفضيلة وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا عليه السلام
قوله ولو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح ولو عبده او مكاتبه لا لحديث البخاري لك
ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن حين دفعها يزيد الى ولده معن وليس المراد بالتحري الاجتهاد بل غلبة الظن
بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا وانما قلنا هذا لانه لو دفع باجتهاد بدون ظن او بغير اجتهاد اصلا او باجتهاد
بظن انه بعد الشك ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف فانه لا يجزيه وكذا لو لم يتبين له شيء فهو على الفساد حتى يتبين انه مصرف
ولو دفع الى من ظن انه ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف يجزيه والفرق بين هذا وبين من صلى باجتهاد الى جهة بظن انها
ليست القبلة حيث لا يجزيه الصلاة وان ظهر انها القبلة بل قال الامام يخشى عليه الكفر لان الصلاة الى غير
القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قربة يثاب عليها وقيد بالتحري بعد الشك
لانه لو دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف او لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة
الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء
لا تلزمه الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالشك وليس له ان يسترد ما دفعه اذا تبين انه ليس بمصرف وقع
تطوعا كذا في البدائع واختلف المشايخ في كونه يطيب للفقير وعلى القول بانه لا يطيب قيل يتصدق به وقيل
يرده على الدافع كذا في معراج الدراية واطلق الكافر فشمل الذمي والحربي وقد صرح بهما في المبتغى بالمعجمة وفي
المحيط اذا ظهر انه حربي فيه روايتان والفرق على احداهما انه لم توجد صفة القربة اصلا والحق المنع فقد قال في
غاية البيان معزيا الى التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستأمنا لا يجوز وكذا في معراج الدراية معللا
بان صلته لا تكون برا شرعا ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع قربة ولا يخفى ان احد الزوجين كالاصول والفروع وان الدفع

الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا

يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين انتهى

مولى الغني يجوز الدفع اليه اي دفع الزكاة اليه بخلاف مولى الهاشمي انتهى

هل الصدقات كانت تحل لغير نبينا من الانبياء انتهى

وام الولد اذا خلا تحت العبد والمستسعى كالمكاتب عنده وعندهما هو حر مديون كذا في البدائع وقيدنا بالزكاة
لانه لو اوصى بثلث ماله للفقراء فاعطاهم الوصي ثم تبين انهم اغنياء لم يجز وهو ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى
فاعتبر فيها الوسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة الا ترى ان النايم اذا اتلف شيئا يضمن ولا ياثم كذا في
معراج الدراية وقياسه ان الوصي بشراء دار ليوقفها اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير وضاع الثمن
ان يضمن الوصي وهي واقعة في زماننا ولانه لو اختلطت اواني طاهرة بنجسة او ثياب كذلك وكانت الغلبة للطاهر
فتحرى فيها ثم تبين خطاؤه يعيد الصلاة اذ قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه بطل قضاؤه وهو الذي كان
عليه ابو يوسف في مسئلة الكتاب والفرق لهما ان العلم بالثوب الطاهر وبالماء الطاهر والنص يمكن فلم يات بالمامور
به وقيدنا بكون الغلبة للطاهر لان الغلبة لو كانت للنجس او استويا لا يتحرى بل يتيمم كذا في المعراج والنهاية
وجعل هذا الحكم مختصا بالاواني اما الثياب النجسة اذا اختلطت بالطاهرة فانه يتحرى مطلقا ولو كانت
النجسة اكثر او مساوية وبعد في فتح القدير وقد اخذه من مبسوط السرخسي من كتاب التحري وفرق بينهما
بان الضرورة لا تتحقق في الاواني لان التراب طهور له عند العجز عن الماء الطاهر فلا يضطر الى التحري للوضوء وعند
غلبة النجاسة امكنه اقامة الفرض بالبدل لكن لو تحققت الضرورة للشرب عند العطش وعدم الماء الطاهر
يجوز التحري للشرب وفي مسئلة الثياب الضرورة مست للتحري لانه ليس للستر بدل يتوصل به الى اقامة
الفرض فيحتاج اليه وفي مسئلة الاواني لو كانت كلها نجسة امر بالتوضي بها ولو فعل لا تجوز صلاته فكذا اذا كانت
الغلبة له وفي مسئلة الثياب واذا كانت الكل نجسة يؤمر بالصلاة في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة لها هـ ثم
اعلم ان التحري يجري في مسائل منها الزكاة كما قدمناه ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة ومنها مسئلة
المسالخ المختلطة بالميتة ففي حالة الاضطرار للاكل يجوز التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار
لا يجوز التحري الا اذا كان الحلال غالبا ومنها مسئلة الزيت اذا اختلط بودك الميتة فان كان الحرام غالبا او
مساويا فانه لا يجوز الانتفاع به اصلا لا بالاكل ولا بغيره وان كان الحلال غالبا ففي حالة الاضطرار يجوز الاكل
والانتفاع به وفي حالة الاختيار يحرم الاكل وتناوله ويجوز الانتفاع به من حيث الاستصباح ودبغ الجلود
ومنها مسئلة الموتى اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة لموتى المسلمين فانه يصلي عليهم وينوي
في الصلاة المسلمين وان غلب موتى الكفار او تساويا لا يصلي على احد منهم الا من يعلم انه مسلم بالعلامة في ظاهر
الرواية ويدفنون في مقابر المشركين ومنها مسئلة الاواني المختلطة والثياب المختلطة وقد تقدمتا واما التحري
في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه بعينها ثم نسيها لم يسعه التحري للوطي ولا للبيع ومن اراد
معرفة الدلائل والفرق بين المسائل وزيادة التفريعات في مسائل التحري فعليه بكتاب التحري من المبسوط
او الجزء الرابع واعلم ان التحري في اللغة الطلب والابتغاء وهو والتوخي سواء الا ان لفظ التوخي يستعمل في المعاملات
والتحري في العبادات وفي الشريعة طلب الشيء بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وهو غير الشك والظن
فالشك ان يستوي طرفا العلم والجهل والظن ترجح احدهما من غير دليل والتحري ترجح احدهما بغالب الراي وهو
دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم ويلحق بالتحري في مسئلة الزكاة ما
لو كان المدفوع اليه جالسا في صف الفقراء يصنع صنيعهم او كان عليه زي الفقراء او سأله فاعطاه فهذه الاسباب
بمنزلة التحري كذا في المبسوط ايضا يعني لو ظهر انه غني لا اعادة عليه **قوله** وكره الاغناء وندب عن السؤال
اي كره ان يدفع الى فقير ما يصير به غنيا وندب الاغناء عن سؤال الناس وانما صح الاغناء لان الغنا حكم الاداء فيتعقبه
لكنه يكره لقرب الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة كذا في الهداية وفي فتح القدير وقوله فيتعقبه صريح في
تعقب حكم العلة اياها في الخارج ولم يتعقبه وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح
من مذهبنا ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تاخره عنها بل يثبت معها كالاستطاعة مع الفعل يقترنان واجابا بان

معنى قوله ان الغنا حكم الاداء اي حكم حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنا فكان الغنا مضافا الى الاداء
بواسطة الملك كالاعتاق في شراء القريب فكان للاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي متقدم على
الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم انتهى وانما قيدنا في المدفوع ولم نقيده بمائتي
درهم لانه لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ابو يوسف ياخذ واحدا ويرد
واحدا كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قيدنا بقولنا يصير غنيا لانه لو دفع مائتي درهم فاكثر لمديون
لا يفضل له بعد دينه نصاب لا يكره وكذا لو كان معيلا اذا وزع الماخوذ على عياله لم يصب كلا منهم نصابا
واطلق في استحباب الاغناء عن السؤال ولم يقيده باداء قوت يومه كما وقع في غاية البيان لان الاوجه
النظر الى ما يقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث وارد
في صدقة الفطر كذا في فتح القدير وقال فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا
ففرقها فقد قصر في امر الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق **قوله** وكره نقلها الى بلد اخر لغير قريب
واحوج اما الصحة فلاطلاق قوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالمكان واما حديث معاذ
المشهور خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم فلا ينفي الصحة لان الضمير راجع الى المسلمين لا الى اهل
اليمن ولانه ورد لبيان انه عليه السلام لا طمع له في الصدقات ولانه صح عنه انه كان يقول لاهل اليمن
ايتوني بخميس او لبيس من الثياب اخذه منكم في الصدقة مكان الشعير والذرة اهون عليكم
وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان في زمنه فهو تقرير وان كان في زمن ابي بكر فذلك
اجماع لسكوتهم عنه واما الكراهة في نقلها للقريب فللجمع بين اجري الصدقة والصلة وللاحوج لان المقصود
منها سد خلة المحتاج فمن كان احوج كان اولى وليس عدم الكراهة منحصرا في هذين لانه لو نقلها الى فقير
في بلد اخر اورع واصلح كما فعل معاذ رضي الله عنه لا يكره ولهذا قيل التصدق على العالم الفقير افضل كذا
في المعراج ولا يكره نقلها من دار الحرب الى فقراء دار الاسلام ولهذا ذكر في نوادر المبسوط رجل مكث في دار
الحرب سنين فعليه زكاة ماله الذي خلفه هاهنا وما استفاده في دار الحرب لكن يصرف زكاة الكل الى فقراء
المسلمين الذين في دار الاسلام لان فقراءهم افضل من فقراء دار الحرب انتهى وكذا لا يكره نقل الزكاة المعجلة
مطلقا ولهذا قال في الخلاصة لا يكره ان ينقل زكاة ماله المعجلة قبل الحول لفقير غير احوج ومديون
انتهى فالمستثنى من كراهة النقل هذه والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان
الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وصحح في المحيط
ان في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الراس من العبد والولد لان الواجب في ذمة المولى حتى لو
هلك العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى ويوجب التخصيص ظاهر الرواية والرجوع اليها
والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة لمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط
فكان هو المذهب واختاره قاضي خان في فتاواه مقتصرا عليه وحكى الخلاف في البدائع فقال عند محمد يؤدي عن
عبيده حيث هو وهو الاصح وعند ابي يوسف حيث هم وحكى القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة
مع ابي يوسف **قوله** ولا يسال من له قوت يومه اي لا يحل سؤال قوت يومه لمن له قوت يومه
لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال
ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم قيدنا بسؤال القوت لان سؤال الكسوة للمحتاج اليها لا يكره وقيد
بالسؤال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب جائز بلا سؤال كما قدمناه وقيد بمن له القوت لان السؤال لمن
لا قوت يومه له جائز ولا يرد عليه الغازي المكتسب فانه لا يحل سؤال القوت له اذا كان له قوت يومه لانه
قادر بصحته والكسب على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلبه هـ

اذا كان ذا عيال لو دفع له الزكاة وكان اذا وزع عليهم لا يصيب كل واحد نصابا فانه لا يكره

فقرائهم

لا يكره نقل الزكاة للاورع والاصلح

الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله
عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا واذا حرم السؤال
عليه اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع
الى مثل ذلك السائل عالما بحاله فحكمه في القياس ان يأثم بذلك لانه اعانة على الحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة
للغني او لمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما انتهى ويلزم عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط تكون هبة
حتى يثبت فيها احكام الهبة من صحة الرجوع فانهم قالوا ان الصدقة على الغني هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير
وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم بالغني من ملك نصابا لكنه يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس اعانة
على الحرام لان الحرمة في الابتداء انما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان
الاخذ هو المحرم فقط فليتأمل والله اعلم

باب صدقة الفطر

لما كان لها مناسبة
بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لانه شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرها بينهما والصدقة العطية
التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة كالصداق
يظهر به صدق رغبة الزوج في المرأة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى
الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال
وكان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها كذا في شرح النقاية والكلام هاهنا في كيفيتها وكميتها
وشرطها وحكمها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب فالاول انها واجبة كما في الكتاب
واراد به الوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكاة الفطر لان معناه امر امر ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها
ليس قطعيا لكن الثابت الفرض لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل هو
على الفور او التراخي فقيل يجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل يجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه
في البدائع معللا بان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يتضيق الا في اخر العمر ورده المحقق في فتح القدير
بانه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه السلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة فبعده قضاء
فالراجح القول الاول واما بيان كيفيتها وشرطها وسببها ووقتها فسيأتي مفصلا واما ركنها فهو نقل الاداء
الى المصرف فهي التمليك كالزكاة فلا يتأدى بطعام الاباحة واما حكمها فهو الخروج عن عهدة الواجب
في الدنيا وحصول الثواب في الاخرة والاضافة فيها من اضافة الشيء الى شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة
الحكم الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس وجعلها في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها
وجبت بسبب الغير كما يجب مؤنته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد
بخلاف العشر فانه مؤنة فيها معنى العبادة لان المؤنة ما به بقاء الشيء وبقاء الارض في ايدينا والعبادة
لتعلقه بالنماء وان كانت الارض الاصل كانت المؤنة غالبة والعبادة لا يبتدأ الكافر بها ولا يبقى عليه خلافا
لمحمد كما تقدم **قوله** تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده
لان العبد لا يملك وان ملك فكيف وروايته على في بعض الروايات بمعنى من والكافر ليس من اهل العبادة
فلا يجب ولو له عبد مسلم او ولد مسلم وانما وجبت لاغناء الفقير للحديث اغنوهم في هذا اليوم عن المسألة
والاغناء من غير الغنى لا يكون والغنى الشرعي مقدر بالنصاب وشرط ان يكون فاضلا عن حوائجه الاصلية
لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق للعطش وخرج النصاب المشغول بالدين ولما كان حوائج عياله
الاصلية كحوائجه لم يذكرها فانه لا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله كما صرح به في الفتاوى
الظهيرية ولم يقيد النصاب بالنمو كما في الزكاة لما قدمناه ولانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك

المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول ولم يقيد بالبلوغ والعقل لما قدمناه فيجب على الولي
او الوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجاها وجب الاداء بعد البلوغ كذا في البدائع وكما يخرج الولي
من ماله عنه يخرج عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية واشار بعد النصاب من الشرط الا انه ليس سببا
فافاد انه لو عجل صدقة الفطر قبل ملك النصاب ثم ملكه صح لان السبب هو الرأس كذا في البزازية **قوله**
عن نفسه وطفله الفقير وعبده للخدمة ومدبره وام ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه وعبد او عبيد
لهما شروع في بيان السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه ولاية كاملة مطلقة للحديث ادوا
عمن تمونون وما يعد عين كونه سببا ما قبلها وزيدت الولاية للاجماع على انه لو مان صغيرا اجنبيا لله تعالى لا
يجب ان يخرج عنه لعدم الولاية وان الائمة الثلاثة قالوا بوجوبها عن الابوين المعسرين وعن الولد الكبير في احد
قولي الشافعي ولا ولاية عليهم فزيادة الولاية لم يرد عليها نص ولم يقع عليها كذا قاله بعض المتأخرين ويمكن
ان يقال ان نفقة الفقير واجبة على الامام في بيت المال ولا تجب صدقة فطره اجماعا وليس ذلك الا لعدم
الولاية وفيه بحث لان المراد الولي من يلزمه مؤنته كما صرح به المحقق نفسه في تقرير عدم لزومها عن العبد المشترك
لخروج الصغير الاجنبي اذا مانه لعدم الوجوب لا لعدم الولاية كذا في فتح القدير وخرجت الزوجة والولد الكبير
لعدم الولاية وكذا المكاتب والمستسعى والاصول الا اذا كان الاب مجنونا فقيرا فان صدقة فطره واجبة على
ابنه كذا في الاختيار وكذا الولد الكبير اذا كان مجنونا فان صدقة فطره على ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه
خلافا لما عن محمد في النائية وخرج الاقارب ولو في عياله واذا ادى عن الزوجة والولد الكبير بغير اذنهما
جاز وظاهره انه لو ادى عمن في عياله بغير امره جاز مطلقا بغير تقييد بالزوجة والولد وخرج العبد المشترك
او العبيد لعدم كمال الولاية والمؤنة وخرج ولد الولد فان صدقة فطره لا تجب على جده عند عدم
ابيه او فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة فان ولايته ناقصة لانتقالها اليه من الاب فصارت كولاية
القاضي وتعقبه في فتح القدير بالفرق بين الجد والوصي لوجوب النفقة على الجد دون الوصي فلم يبق الا مجرد
انتقال الولاية ولا اثر له كمشتري العبد ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن انه على الجد صدقة فطرهم وعدة مسائل
يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن عدة والتبعية في الاسلام وجر الولاء
والوصية للقرابة فلا الا انتهى وقد يجاب عنه بان انتقال الولاية له اثر في عدم الوجوب للقصور لانها لا تثبت
الا بشرط عدم الاب ولا نسلم ان ولاية المشتري انتقلت اليه من البائع بل انقطعت ولاية البائع بالبيع وثبت
للمشتري ولاية مطلقة غير منتقلة بحكم الشرع له بذلك كانه ملكه من الابتداء واختار رواية الحسن في الاختيار
واطلق الطفل فشمل الذكر والانثى للعلة المذكورة وهو وجوب نفقته عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه له
فاستفيد منه ان البنت الصغيرة اذا زوجت وسلمت الى الزوج ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة فطرها
لعدم المؤنة عليه لها كما صرح به في الخلاصة وشمل قوله الولد بين الابوين فان على كل واحد منهما صدقة
تامة كذا في الفتاوى الظهيرية وقيد الطفل بالفقير لان الطفل الغني يملك نصابا تجب صدقة فطره
في ماله كما قدمناه كنفقته وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا تجب صدقة فطره لانه يؤدي الى
الثنى وهو تعدد الوجوب المالي في مال واحد فلذا لم يجب عن عبيد عبيده ولو كان غير مديون لكونهم
للتجارة كذا في النهاية وفي القنية له عبد للتجارة لا يساوي نصابا وليس له مال الزكاة يجب صدقة
فطر العبد وان لم يؤد الى الثنى لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم انتهى واطلقه
فشمل المديون والمستأجر والمرهون اذا كان عنده وفاء بالدين والعبد الجاني عمدا او خطأ والعبد المنذور
بالتصدق به والعبد المعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر فانها على الموصى
له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كذا في الفتاوى الظهيرية واشار بقوله عبده للخدمة

والولد الكبير صدقة فطره على ابيه

اذا ادى الشخص عمن في عياله بغير اذنه

مسائل يخالف فيها الجد والاب

لا يجب على الاب صدقة فطر الصغيرة اذا تزوجت وسلمت انتهى

المسئلة مقيدة بان يكون السن صالحة لخدمة الزوج والا فعلى الاب كما والله اعلم

الى انه لا يخرج عن عبده الآبق ولا عن المغصوب المجحود الا بعد عوده فيلزمه لما مضى ولا عن عبده المأسور لانه خارج
عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب ولا عن خادمه باجارة او اعارة ولا عن الحيوانات سوى الرقيق ولا عن الحمل والى
انه ليس في رقيق الاخماس ورقيق التوأم مثل زمزم ورقيق الفيء والسبي ورقيق الغنيمة والاسرى قبل القسمة
صدقة اذ ليس لهم مالك معين كذا في البدائع **قوله** وتتوقف لو مبيعا بخيار اي يتوقف وجوب صدقة
الفطر لو مر يوم الفطر والمبيع فيه خيار لمن يستقر الملك له فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما ينبني
عليهما اطلق الخيار فشمل ما اذا كان الخيار للبائع او للمشتري او لهما وقيد بوجوب الصدقة لان الصدقة
تجب على من كان الملك له وقت الوجوب لانها لا تحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها
موقوفة لمات المملوك جوعا فاعتبرنا الملك فيها للحال ضرورة كذا في الكافي ولا يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري
نفقته الا ان ما خرج المبيع عن ملك البائع ولم يدخل في ملك المشتري ومع ذلك النفقة واجبة على المشتري
اجماعا كما صرح به في الجوهرة شرح القدوري من خيار الشرط ولم يعلله ولعل وجهه ان المشتري لما ملك التصرف
اجماعا كانت نفقته عليه بخلاف البائع لا يملك التصرف واشار الى ان وجوب زكاة مال التجارة متوقف ايضا
بان اشترى للتجارة بشرط الخيار وتم الحول في مدة الخيار فعنده ما يضم الى من يصير له اذا كان عنده نصاب فيتم
مع نصابه والى انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مر يوم الفطر فالامر موقوف فان قبضه المشتري
فالفطرة عليه ولو رده بعده بخيار عيب او رؤية ولو نقضا قاصرا والاقالة على البائع بخيار عيب او
رؤية بقضاء او غيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وان مات قبل قبضه فلا صدقة على واحد منهما
لقصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالآبق بل اشد وفي الفتاوى الظهيرية وفي الموقوف
ان اجاز المالك البيع بعد مضي يوم الفطر فعلى المجيز والعبد المشترى شراء فاسدا اذا مر عليه يوم الفطر في
يد المشتري فالصدقة على البائع اذا رده وان لم يرده ولكن باعه المشتري او اعتقه فالصدقة على المشتري والعبد
المجعول مهرا اذا كان بعينه يجب الصدقة على المرأة قبضته او لم تقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولهذا جاز تصرفها
قبل القبض فان طلقها قبل الدخول بها بعدما مر يوم الفطر اذ لم يكن المهر مقبوضا فلا صدقة على احد وان كان مقبوضا
فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليها وفي الاصل لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج انتهى ما في الظهيرية
بلفظه **قوله** نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع تمر او شعير وهو ثمانية ارطال
بدل من الضمير في تجب اي تجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى اخره للحديث الصحيحين فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به
مدين من حنطة والكلام مع المخالفين في المسألة طويل قد استوفاه المحقق في فتح القدير وفي جعله دقيق
البر وسويقه كالبر اشارة الى ان دقيق الشعير وسويقه نحو كما صرح به في الكافي فافاد ان الاعتبار للقيمة
في الدقيق والسويق كاصلهما لان المنصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة بخلاف غيره حتى لو ادى نصف صاع من تمر
قيمته صاع من بر او اكثر لا يجوز لكن صرح المصنف في الكافي بان الاولى اعتبار القدر والقيمة في الدقيق
والسويق وان نص على الدقيق في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا وهو ان يعطي نصف
صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف
صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير
كذا في فتح القدير وقيدنا بالدقيق والسويق لان الصحيح في الخبز انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم
ورود النص به فكان كالذرة والارز وغيرهما من الحبوب التي لم يرد بها نص وكالاقط وجعل الزبيب كالبر
رواية الجامع الصغير وجعلاه كالتمر وهو رواية عن ابي حنيفة وصححها ابو يوسف لليسر ورجحها المحقق
في فتح القدير من جهة الدليل وفي شرح النقاية والاولى ان يراعى في الزبيب القدر والقيمة والضمير في قوله

دقيقه

وهو كما يدل الصاع وتقديره بما ذكر مذهب ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لما حرره وجه خمسة وثلث برطل اهل
المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة
وثلث بالمدني وجدتهما سواء وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسألة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد
وهو ارفق لمذهبه ورده في الينابيع بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت والحنيفة والاستار بكسر الهمزة اربعة
مثاقيل ونصف كذا في شرح الوقاية وفي تقدير الصاع بالارطال دليل انه يعتبر نصف صاع او صاع من
حيث الوزن لا من حيث الكيل وهو مذهب ابي حنيفة وعن محمد يعتبر كيلا لان النص جاء بالصاع وهو اسم للمكيال
حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت
اربعة ارطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير الصاع انه يعتبر بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش
كما وسع ثمانية ارطال او خمسة وثلاث من ذلك فهو الصاع كما صرح به في الخانية يقتضي رفع الخلاف المذكور
في تقدير الصاع كيلا او وزنا كما في فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية ولو ادى منوين من الحنطة بالوزن لا يجوز
عند ابي حنيفة الا كيلا وهو قول محمد الا ان يتيقن انه يبلغ نصف صاع وقال ابو يوسف يجوز انتهى وهو مخالف
لما نقل من الخلاف والا وفيها ايضا ويجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير ولا يجوز نصف صاع من التمر
ومد من الحنطة وجوزه في الكفاية وذكر الامام الزندوستي في نظمه فان ادى نصف صاع من شعير ونصف
صاع من تمر او نصف صاع من تمر ومنا واحدا من الحنطة او نصف صاع شعير وربع صاع حنطة جاز عندنا خلافا
للشافعي فان عنده لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد انتهى واطلق المصنف نصف الصاع والصاع ولم يقيده
بالجيد لانه لو ادى نصف صاع رديء جاز وان ادى عفنا او به عيب ادى النقصان وان ادى قيمة الرديء ادى
الفضل كذا في الفتاوى الظهيرية ولم يتعرض المصنف لافضلية العين او القيمة فقيل بالاول وقيل بالثاني
والفتوى عليه لانه ادفع لحاجة الفقير كذا في الظهيرية واختار الاول في الخانية اذا كانوا في موضع يشترون
الاشياء بالحنطة كالدراهم **قوله** صبح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب بيان لوقت
وقت وجوبها وانها وهو متعقب على انه ظرف لتجب وللباب وعند الشافعي تجب بغروب الشمس من اليوم الاخير
من رمضان ومبنى الخلاف على ان قول ابن عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر
المراد به الفطر المعتاد في سائر الشهر فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب بطلوع
الفجر رجحنا الثاني لانه لو كان الفطر المعتاد في سائر الشهر لوجب ثلاثون فطرة فكان المراد صدقة يوم الفطر
ويدل عليه الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون واي وقت فطركم يوم تفطرون كذا في البدائع ولم يتعرض
في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في الكافي فقال ويستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج الى المصلى
يعني بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث الحاكم كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر
قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم **قوله** وصح لو قدم او
اخر اي صح اداؤها اذا قدمه على يوم الفطر او اخره اما التقديم فلكونه بعد السبب اذ هو الرأس واما الفطر فشرط
الوجوب كما قدمناه ولهذا قالوا لو قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على
المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان المشروط متعقب عن الشرط في الوجود لا مقارن بخلاف العلة فانه
المعلول يقارنها وكذا لو كان للتجارة يجب على المولى زكاة التجارة ان تم الحول بانفجار الصبح من يوم الفطر
ونظيرهما ما لو قال لعبده ان بعتك فانت حر حيث يصح البيع كذا في النهاية فصار كتقديم الزكاة على
الحول بعد ملك النصاب بمعنى انه لا فارق لا انه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من ان حكم الاصل على خلاف
القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين واطلق
في التقديم فشمل ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية وفي

فتاوى قاضي خان وقال خلف بن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي الفتاوى الظهيرية والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى انتهى فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه ولكن العمل عليه وسبب هذا الاختلاف ان مسئلة التعجيل يوم الفطر لم يذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدايع لكن صحح هو انه يجوز التعجيل مطلقا كما في الهداية واما التاخير فلانها قربة مالية فلا تسقط بعدما وجبت الا بالاداء كالزكاة حتى لو مات ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر لا تسقط عنه او افتقر بعده فكذلك وفي اي وقت اداها كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة كذا في البدايع وقد تقدم ان التحقيق انه بعد اليوم الاول قاض لا مؤد لانه من قبيل المقيد بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه انه ياثم بتاخيرها عن اليوم الاول على القول بانه مقيد وعلى انه مطلق فلا اثم ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ولا يكره التاخير ولم يتعرض في الكتاب لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين وظاهر ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القائل بالجواز انما هو الكرخي وصرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدايع بالجواز من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة واما الحديث المامور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار واما دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد فلا خلاف في جوازه ٥

فروع المرأة اذا امرها زوجها باداء صدقة الفطر فخلطت حنطة بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى الفقير جاز عنها لا عن الزوج عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية وعلله في خيرة الفقهاء بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لحصته لان الخلط استهلاك عنده يقطع حق صاحبه عن العين وفي قولهما لا يقطع ويجوز عنه هذه العلة وفي البدايع ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث وذكر الزندوستي ان الافضل من الزكاتين يعني صدقة زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هؤلاء السبعة الاول الى اخوته الفقراء واخواته ثم الى اولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه الفقراء ثم الى اخواله وخالاته وسائر ذوي ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره وقال الشيخ الامام ابو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى في غير قرابته ان احب كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف انتهى وينبغي ان يستثنى الذمي كما سبق في المصرف وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه انتهى والله اعلم

كتاب الصوم

اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لان قرانها بالصلاة في ايات كثيرة وذكر محمد رحمه الله الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير ٥ نظرا لما قلنا وهو في اللغة ترك الانسان الاكل وامساكه عنه ثم جعل عبارة عن هذه العبادة والامساك عن هذه العبادة المخصوصة ومن مجازه صام الفرس على اريه اذا لم يعتلف ومن قول النابغة خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سيذكره المصنف ولو قال كتاب الصيام لكان اولى لما في الفتاوى الظهيرية ولو قال لله علي صوم فعليه صوم يوم واحد ولو قال فعلي صيام فثلاثة ايام كما في قوله تعالى ففدية من صيام انتهى وركنه حقيقته الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه مختلف ففي المنذور النذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب او يوم بعينه فصام غيره اجزاه عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب وفيه خلاف محمد كما في المجمع ٥ وصوم الكفارة سببه ما تضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا لكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الايام والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم

بيـ

سبب لصومه لان اليوم لا يتجزى فيجب صوم جميع الايام مقارنا اياه وثمرة الاختلاف تظهر فيمن افاق اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر حال افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء وصححه السراج الهندي في شرح المغني لان الليل ليس بمحل للصوم فكان الجنون والافاقة فيه سواء وعلى هذا الخلاف لو افاق ليلة في وسط الشهر ثم اصبح مجنونا وكذا لو افاق في اخر يوم من رمضان بعد الزوال وجمع في الهداية بين القولين لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب وجوب ادائه غاية الامر تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن غيره كذا في فتح القدير والذي يظهر ان صاحب الهداية يختار قول غير السرخسي لان السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب للوجوب لا اليوم وحده وتمام تقريره في الاصول وشرائطه ثلاثة شرط وجوب وهو الاسلام والبلوغ والعقل كذا في النهاية وفتح القدير وفي غاية البيان ذكر الاولين ثم قال ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للاداء ولهذا اذا جن في بعض الشهر ثم افاق يلزمه القضاء بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه القضاء للحرج واختاره صاحب الكشف فقال ان المجنون اهل للوجوب الا ان الشرع اسقط عنه عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج واعتبر الحرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر انتهى وفي البدايع واما العقل فهل هو من شرائط الوجوب وكذا الافاقة واليقظة قال مشايخنا ليست من شرائط الوجوب بل من شرائط وجوب الاداء استدلوا بوجوب القضاء على المغمى عليه والنائم بعد الافاقة والانتباه بعد مضي بعض الشهر او كله وكذا المجنون اذا افاق في بعض الشهر وقال اهل التحقيق من مشايخ ما وراء النهر انه شرط الوجوب وعندهم لا فرق بينه وبين وجوب الاداء واجابوا عما استدل به العامة بان وجوب القضاء لا يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وانما يستدعي فوت العبادة عن وقتها والقدرة على القضاء من غير حرج وهكذا وقع الاختلاف في الطهارة عن الحيض والنفاس فذهب اهل التحقيق الى انها شرط الوجوب فلا وجوب على الحائض والنفساء وقضاء الصوم لا يستدعي سابقة الوجوب كما تقدم وعند العامة ليست بشرط وانما الطهارة عنهما شرط الاداء وتمامه في البدايع ولعله لا ثمرة له والنوع الثاني من الشرائط شرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة والثالث شرط صحته وهو الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كذا في البدايع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول لان الكافر لا نية له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل والافاقة شرطين للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا تتصور والعذر الاصلية الاداء واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه كذا في البدايع وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وزاد في النهاية على شرائط الصحة الوقت القابل ليخرج الليل وفيه بحث لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم فلا تقيد لا ولهذا كان التحقيق في الاصول ان القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا من المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة فقط ٥ واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير واستثنى في عمدة الفتاوى من كراهة صوم يوم النيروز والمهرجان ان يصوم يوما قبله فلا يكره كما في يوم الشك والاظهر انه يعم المنذور بتسميته فيشمل المفروض مع انه اختاره في البدايع والمجمع ورجحه

الاداء شرط الوجوب

الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضى ما مضى انتهى

اقسام الصوم

في فتح القدير للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد وصوم
الاعتكاف كما في البدائع ايضا ومما ذكره المحقق اندفع ما في البدائع من قوله وبهذا يبطل قول من يقول بكراهة الصوم في يومي العيد وايام
التشريق والمستحب هو الافطار فانه يفيد ان الصوم فيهما مكروه تنزيها وليس بصحيح لان الافطار واجب متحتم ولهذا
صرح في المجمع بحرمة الصوم فيهما وينبغي ان يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله عليه وسلم بخصوصه يكون مستحبا
وما سواه يكون مندوبا مما لا يثبت كراهته لا نفلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب بخلاف
النفلية المقابلة للندبية فان ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه والا فهو مندوب كما لا يخفى ومن المكروه صوم يوم الشك
على ما سنذكره ان شاء الله تعالى ومنه صوم الوصال وقد فسره ابو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم
عرفة للحاج ان اضعفه ومنه صوم يوم السبت بانفراده للتشبه باليهود بخلاف يوم الجمعة فان صومه بانفراده
مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومنه صوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا
كذا في البدائع ومنه ايضا صوم ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا
لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به باسا ثم اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا اثنا عشر سبعة منها يجب فيها
التتابع وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارة الافطار في رمضان والنذر
المعين وصوم اليمين المعين وستة لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وصوم
جزاء الصيد وصوم النذر المطلق وصوم اليمين بان قال والله لاصومن شهرا ثم اذا افطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل
يلزمه الاستقبال ولا فالاصل ان كل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الوقت يفوت ذلك يسقط التتابع والذي لم
يجب القضاء فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه
او نواه والثاني كرمضان والنذر المعين واليمين بصوم معين كذا ذكره صاحب البدائع والاسبيجابي مختصرا ومحاسنها
كثيرة منها شكر النعمة التي هي المفطرات الثلاثة لان بضدها تتبين الاشيا ومنها انه وسيلة الى التقوى لانها اذا
انقادت للامتناع من الحلال طمعا في مرضاة الله تعالى فالاولى ان تنقاد للامتناع عن الحرام واليه الاشارة بقوله تعالى
لعلكم تتقون ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها الاتصاف بصفة الملائكة الروحانية ومنها علمه بحال
الفقراء ليرحمهم فيطعمهم ومنها موافقة الفقراء **قوله** وهو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب
بنية من اهله اي الصوم في الشرع الامساك عن المفطرات الثلاث حقيقة او حكما في وقت مخصوص من شخص مخصوص
مع النية وانما فسرنا الترك بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بمقدور
والعدم غير مقدور لان تفسير القادر بمن ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل لا ان شاء ترك وتمامه في تحرير الاصول
وقلنا حقيقة او حكما ليدخل من افطر ناسيا فانه ممسك حكما واختص الصوم باليوم لتعذر الوصال المنهي عنه وكونه
على خلاف العادة كما سياتي وارادنا بالاهل من اجتمعت فيه شروط الصحة وتقدم انها ثلاثة لتخرج الكافر والحائض
والنفساء والمراد باشتراط الطهارة عن الحيض والنفاس اشتراط عدمهما الا ان يكون المراد منهما الانقطاع
كما في النهاية والمراد بترك الاكل ترك ادخال شيء بطنه اعم من كونه ماكولا او لا كما سياتي من افطاره بادخال
نحو الحديد ولا يرد ما وصل الى الدماغ وصل الجوف فانه مفطر كما سياتي لما ان بين الدماغ والجوف منفذا فما
وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البدائع على ما سياتي وفي البزازية استنشق فوصل الماء الى فمه
ولم يصل الى دماغه لا يفسد صومه **قوله** صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل
نصف النهار شروع في بيان النية التي هي شرط الصحة وحقيقتها في المحيط بان يعرف بقلبه انه يصوم ووقتها
بعد الغروب ولا يجوز قبله والتسحر نية كذا في الظهيرية ولم يتكلم على فرضية رمضان لما انها من الاعتقاد
لا الفقه لثبوتها بالقطعي المتواتر ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة
بشهر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة ورمضان في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب ترمض

فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع على ارمضاء ورمضانات وقال الفراء يجمع على رماضين
كسلاطين وشياطين وقال ابن الانباري جمع رماض وتقدم حكم النذر انه فرض على الاظهر والمراد بالنفل ما عدا
الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكروها واشار الى انه لو نوى عند الغروب لا تصح نيته لانه
قبل الوقت كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولو نوى ان يتسحر في آخر الليل ثم يصبح نائما لم تصح هذه النية
ولو نوى بعد العصر صوم الغد انتهى واستدل الطحاوي لعدم اشتراط التبييت في رمضان بحديث الصحيحين
في يوم عاشوراء من اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم وكان صومه فرضا حتى فرض رمضان فصار
سنة وفيه دليل على ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا تجزيه النية نهارا فوجب حمل حديث السنن
الاربعة لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على نفي الكمال لا نفي الصحة اي لا صوم لمن لم ينو وقت طلوع الفجر لكن
او من الليل كما في البدائع او على ان المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار وهو من الليل متعلقا بصيام
الثاني لا بيبيت حاصله لا صيام لمن لم يقصد انه صائم من الليل اي من آخر اجزائه فيكون نفيا لصحة الصوم من
حين نوى من النهار وعلى تقدير كونه لنفي الصحة وجب تخصيص عمومه بما رويناه عندهم وعندنا لو كان قطعيا
خص بعضه خص به ايضا لان القطعي اذا خص بعضه جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس فكيف وقد اجتمع فيه
الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل بحديث مسلم عن عائشة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم فالحاصل ان صوم عاشوراء اصل والحق به صوم رمضان
والنذر المعين في حكمه وهو عدم النية من الليل ومقتضاه الحاق كل صوم واجب به لكن القياس انما يصلح
مخصصا للخبر لا ناسخا ولو جرينا على تمام لازم هذا القياس كان ناسخا لحديث السنن اذ لم يبق تحته شيء حينئذ
فوجب ان يحاذي به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من النذر المعين ولا يمكن ان يلحق فيه
التعيين في مورد النص الذي رويناه فانه حينئذ يكون ابطالا للحكم اللفظ بلا لفظ بمعارض فيه وانما اختص
اعتبارها بوجودها في اكثر النهار لكن بما رويناه من حديث الصحيحين واقعة حال لا عموم لها
في جميع اجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره واحتمل كونها
للتجويز من النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاول لانه احوط خصوصا ومعناه نص السنن يمنعها من
النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان للاكثر من الشيء الواحد حكم الكل وانما اختص بالصوم دون الحج والصلاة
لان قران النية فيهما شرط حقيقة او حكما كالمتقدمة بلا فاصل لان الصوم ركن واحد ممتد فبالوجود في اكثره
يعتبر قيامها في كله بخلافهما فانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائها والا خلت بعض الاركان عنها
فلم يقع ذلك الركن عبادة واعتبر المصنف النية الى ما قبل نصف النهار ليكون اكثر اليوم منويا ولهذا عبر في الوافي
بنية الاكثر وهي اولى لما ان النهار يطلق في اللغة على زمن اوله طلوع الشمس كما في النهاية وغيرها لكن هو
في الشرع واليوم سواء من طلوع الفجر وفي غاية البيان جعل اوله من طلوع الفجر لغة وفقها وعلى كل فهي اولى
من عبارة القدوري ومختصر الكرخي والطحاوي ما بينه وبين الزوال لان ساعة الزوال نصف النهار من
طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كذا في المبسوط والظاهر ان الاختلاف في العبارة لا في الحكم
وفي الفتاوى الظهيرية الصائم المتطوع اذا ارتد عن الاسلام ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم
كان زفر يقول لا يكون صائما ولا قضاء عليه ان افطر وقال ابو يوسف يكون صائما وعليه القضاء اذا افطر وذكر بعده
وعلى هذا الخلاف اذا اسلم النصراني في غير رمضان قبل الزوال ونوى التطوع كان صائما عند ابي يوسف
خلافا لزفر واطلق المصنف فافاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا
من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار
كالقضاء وجوابه انه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف وفي فتاوى قاضي خان مريض او مسافر لم ينو الصوم

صوم العيد
صوم التشريق
صوم الوصال
صوم السبت
صوم شوال
محاسن الصوم

اليوم والنهار سواء في الشرع وهو من طلوع الفجر

من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيهما وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف
الكبير فهذا يشير الى ان عند ابي حنيفة ومحمد لا يجزيهما انتهى وهذه الاشارة مدفوعة بصريح المنقول من انه عندنا
لا فرق كما ذكره في المبسوط والهداية والولوالجية وغيرها **قوله** وبمطلق النية وبنية النفل اي صح صوم رمضان
وما بعده بمطلق النية وبنية النفل اما في رمضان فلان الشارع عينه لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه
فلم يشترط له نية التعيين فصح بنية صوم مباين له كالنفل والكفارات بناء على لغو الجهة التي عينها فيبقى الصوم
المطلق وبمطلق النية يصح صومه كالاخص يجوز يصاب بالاسم كما اشار وجمهور العلماء على خلافه قال في التحرير
وهو الحق لان نفي شرعية غيره انما توجب صحته لو نواه ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو يصرح
بانه لم يرده بل لو شك كان مجبرا ولا جبر في العبادات وقولهم الاخص يصاب بالاعم انما يصح اذا اراد الاخص بالاعم
ولو اراده لارتفع الخلاف والعجب من هذا ما روي عن زفر ان التعين شرعا يوجب الاصابة بلا نية انتهى وقد يقال بانه
نوى اصل الصوم ووصفه والوقت لا يقبل الصوم الوصف فلغت نية الوصف وبقيت نية الاصل اذ ليس من
ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل والاعراض ... في ضمن نية النفل والقضاء وقد لغت بالاتفاق
فيلزم ما في ضمنها ولا يلزم الجبر لان معنى الفرضية في اصل الصوم يتحقق ليفا الاختيار للعبد فيه ولا يتحقق في
الصفة اذ الاختيار له فيها فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف اخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية
الصفة فعلم انه لا يلزم الجبر الا لو قلنا بوقوع الصوم من غير نية اصلا وما الزمنا به الشافعي هنا من لزوم الجبر
لزمه في الحج فان صحته فرضا بنية النفل فما هو جوابه فهو جوابنا واما في النذر المعين فلانه معتبر بايجاب الله تعالى
وانما قال وبنية النفل ولم يقل وبنية مباينة لما ان النفل لا يصح بنية واجب اخر بل يقع ما نوى ولما ان المنذور
المعين لا يصح بنية واجب اخر بل يقع على ما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما حصل بولاية الناذر
وله ابطال صلاحيته لغيره من الصيام لانه في ذمته وفرض الوقت لا يكون في ذمة الا اذا ادرك عنده من
ايام اخر فيتوقف على افادة صحة رمضان بنية واجب اخر ويمكن ان يكون ذكر نية النفل اشارة الى يجامع الكل الجهة
لتعيينه واذا وقع عن ما نوى فهل يلزمه قضاء المنذور المعين لا ذكرها في ظاهر الرواية والاصح وجوب القضاء كذا
في الفتاوى الظهيرية ولا يرد عليه المسافر فانه لو نوى واجبا اخر في رمضان يصح عند ابي حنيفة ويقع عن ما
نوى فهل يلزمه قضاء المنذور المعين لاثبات الشارع الترخص له وهو في الميل الى الاخف وهو في صوم الواجب
المغاير كما لو اطلق النية وفي النفل عنه روايتان اصحهما عدم صحة ما نوى ووقوعه عن فرض الوقت لانه فائدة
في النفل الثواب وهو في فرض الوقت اكثر كذا في التقرير فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه عن رمضان بمطلق
النية وبنية النفل على الاصح فيهما مع وجود الروايتين فيهما فلهذا لم يستثنه في المختصر واما المريض اذا نوى
واجبا اخر او نفلا ففيه ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام
وشمس الائمة وجمع وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل
بانه ظاهر الرواية وينبغي ان يقع عن رمضان في النفل على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه وقيل بالتفصيل بين
ان يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر فيقع عما نوى وبين ان لا يضره الصوم كفساد الهضم
فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه المحقق في فتح القدير والتحرير
وتعقبه الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر عند ائمة الفقه كما
شهدت كتبهم بذلك فمن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه ثم اعلم انه وقع في عبارة القوم اصوله وفروعا
ان رمضان يصح مع الخطا في الوصف فذهبت جماعة من المشايخ الى ان مسئلة نية صوم النفل في رمضان من
الصحيح المقيم انما هي مصورة في يوم الشك بان شرع بهذه النية ثم ظهر انه من رمضان حتى يكون هذا الظن
معفوا اما لو وجدت في غيره يخشى عليه الكفر لانه ظان انه امر بالاشتغال المعين ومثل هذا الظن يخشى عليه الكفر

كذا

كذا في التقرير وفي النهاية ما يرده فانه قال في دليل الشافعي انه لو اعتقد المشروع في هذا الوقت انه نفل يكفر وقال
في رده انه لما نوى نية النفل لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد فيه انه يكفر انتهى والحاصل انه لا ملازمة بين نية
النفل واعتقاد عدم الفرضية اذ قد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك نوى النفل فلا يكون بنية النفل كافرا الا اذا
انضم اليها الظن المذكور وبهذا سبحانه اعلم اعتقاد النفلية وكذا لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن المذكور
والله سبحانه وتعالى اعلم ثم اعلم ان ابا حنيفة تجري على اصله في المواضع كلها من ان الاصل ينفك عن الوصف فلهذا
قال اذا ابطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل اصلها واذا ابطلت الصفة في الصوم بقي اصله واذا قال لها
انت طالق كيف شئت وقع اصل الطلاق وكان الوصف مفوضا اليها وهما قالا لا ينفك هذه المسئلة بان ما لا
يقبل الاشارة من الامور الشرعية فما دام وصفه بمنزلة اصله فبطلان الاصل يتعلقه وخالفنا هذا الاصل في
الصوم وخالف ابو يوسف في الصلاة لانه موافق لابي حنيفة فيها وجرى على اصله محمد في الصلاة فانه قال يبطلان
الاصل اذا بطل الوصف فيهما **وقد فرق بعضهم** لمحمد بين الصوم والصلاة ورده الاكمل في تقريره وقال
في بحث كيفية اصلهما المذكور ليس بصحيح لان صحته تستلزم ان الفاسد على مذهبنا واللازم باطل
لان الاحكام عندنا تنقسم الى جائز وفاسد وباطل وبيان الملازمة ان الربا مثلا وسائر العقود الفاسدة مشروعة
باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي مما لا يقبل الاشارة فلو كان ما ذكره صحيحا لكان الاصل
فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع وما كان غير مشروع بحسب الاصل والوصف فهو باطل اتفاقا لا فاسد
او كان الوصف مثل الاصل والاصل مشروع فكان الربا جائزا لا فاسدا وهو باطل اجماعا انتهى **قوله** وما بقي
لم يجز الا بنية معينة مبيتة اي ما بقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات وجزاء الصيد والحلق والمتعة
والنذر المطلق لا يصح بمطلق ولا بنية مباينة ولا بد فيه من التعيين لعدم تعين الوقت له ولهذا لا بد فيه ايضا
من النية من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم
لا تقدمها وانما جاز التقديم للضرورة ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء نهارا فلم يصح
هل يقع من النفل في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية
من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في فتح القدير والذي يظهر ترجيح الاطلاق لان
الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بمعتبر خصوصا ان هذه المسئلة اعني عدم جواز القضاء بنية نهارا متفق
عليها فيما يظهر فليس كالمظنون ولا يخفى ان قضاء النفل بعد افساده وقضاء المنذور المعين داخل تحت قوله وما
بقي ثم اعلم ان النية من الليل فيما فيه كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في
الليل على الفطر لم يصبح صائما فلو افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى كذلك لا يجزيه لان تلك النية انتقضت
بالرجوع ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كذا في الظهيرية ولو قال
نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشيئة انما تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه
في الفتاوى الظهيرية واعلم انه يتفرع على كيفية النية وتوقيتها مسئلة الاسير في دار الحرب اذا اشتبه عليه رمضان
فتحرى وصام شهرا عن رمضان فلا يخلو اما ان يوافق او لا بالتقديم او التاخير فان وافق جاز وان تقدم لم
يجز وان تاخر فان وافق شوال يجوز بشرط موافقة الشهرين في العدد وتعيين النية وتبييتها فلا يشترط نية
القضاء في الصحيح فان كان كل منهما كاملا قضى يوما واحدا لاجل يوم العيد ويوما لاجل النقصان وعلى العكس
لا شيء عليه وان وافق صومه هلال ذي الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة ايام وعلى عكسه قضى
ثلاثة ايام اربعة ايام يوم النحر وايام التشريق وان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة ايام وثلاثة عليه
وعلى عكسه قضى ثلاثة ايام وان وافق صومه شهرا اخر سوى هذين الشهرين فان كان الشهران كاملين او ناقصين
او كان رمضان ناقصا والاخر كاملا فلا شيء عليه وعلى عكسه قضى يوما ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه

صام رمضان كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة
عن الثالثة قيل يجوز وقيل لا يجوز كذا في البدائع مختصرا وصحح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز
عن القضاء وان نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز وقد علم من هذا انه من فاته رمضان وكان ناقصا يلزمه
قضاؤه بعدد الايام لا شهرا كاملا ولهذا قال في البدائع قالوا فيمن افطر شهرا بعذر ثلاثين يوما ثم قضى شهرا
بالهلال فكان تسعة وعشرين ان عليه قضاء يوم آخر لان المعتبر عدد الايام التي افطر فيها دون الهلال لان القضاء
على قدر الفائت ولو صام اهل مصر تسعة وعشرين وافطروا للرؤية وفيهم مريض لم يصم فان علم ما صام اهل
مصره فعليه قضاء تسعة وعشرين يوما وان لم يعلم صام ثلاثين يوما لان الاصل الكمال والنقصان عارض
انتهى وفي فتاوى قاضي خان لو قال لله علي صوم شوال وذي القعدة وذي الحجة فصامهن بالرؤية وكان هلال ذي القعدة
وذي الحجة ثلاثين وشوال تسعة وعشرين فعليه صوم خمسة ايام الفطر والاضحى وايام التشريق ولو قال
لله علي صوم ثلاثة اشهر فصامهن فعليه قضاء ستة ايام لانه اشار الى غائب فيلزمه لكل شهر ثلاثون انتهى وبما ذكرنا
علم من يراجع فتح القدير انه لم يستوف الاقسام كلها **قوله** ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين
يوما للحديث الصحيح صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وان لم
في اثبات الرمضانية والعيد ان يدعي عند القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر
الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضي القاضي عليه بالمال فيثبت مجيء رمضان
لان اثبات مجيء رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضي بمجيء رمضان يقبل ويامر الناس
بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما في العيد فيشترط لفظه
الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من كتاب الشهادات وبهذا علم
ان عبارة المصنف في الوافي اولى وهي ويصام برؤية الهلال او اكمال شعبان لان الصوم لا يتوقف على
الثبوت ولم يلزم من رؤيته ثبوته لما تقدم ان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة
ولم يتعرض لوجوب التماسه وقته ولا شك في وجوبه على الناس وجوب كفاية وينبغي في كلام بعضهم [illegible]
ولهذا قال في الاختيار يجب التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب وهو ليلة الثلاثين وقول
بعضهم في التاسع والعشرين تساهل لم يؤد في وقت التاسع والعشرين بعد الزوال ذكره في ليلة
الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة
وعند ابي يوسف هو للماضية والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا باجتهاد
ذكره قاضي خان وفي الفتاوى الظهيرية ونكره الاشارة عند رؤية الهلال تحرزا عن التشبه باهل الجاهلية
واشار المصنف الى انه لا عبرة بقول المنجمين قال في غاية البيان ومن قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع
لانه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد
قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا وهو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا انه
ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس
الظاهر فيه ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين تستوي هاتان الحالتان بالنسبة اليه
كما يعطيه الحديث المروي في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين انه من المنسلخ او المستهل اذا كان
غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لرؤي عشية التراءي فلما لم ير كان الظاهر انه من
المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكروا وقد قدمنا عن البدائع ان كونه ثلاثين
هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب على المريض الذي افطر رمضان قضاء ثلاثين يوما اذا لم يعلم
صوم اهل بلده فلو قالوا على السواء يلزمه الزائد بالشك لانه ظهر كونه كاملا انما هو عند الصحو اما عند الغيم

ما طلب لا عبرة بقول المنجم

فلا

فلا لانه يقال الاصل الصحو والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحققه وعلم انما ذكره الشارح عند تحقق الغيم ولم
يتعرض لصفة صوم غير التطوع ولا لصفته من الاباحة والاستحباب اما صوم غير التطوع فان جزم بكونه عن رمضان
كان مكروها كراهة تحريم للتشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم
او يومين في استقباله وان وافق صوما كان يصومه على الاصح ويجزيه ان بان انه من رمضان لما تقدم وان ظهر انه تطوع
غير مضمون بالافساد لانه في معنى المظنون وان جزم بكونه عن واجب آخر فهو مكروه كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف
الاولى لان النهي عن التقدم خاص بصوم رمضان لكن كره لصورة النهي المحمول على رمضان فان ظهر انه من رمضان
اجزاه لما عرف كما لو ظهر انه من شعبان والاجزاء عن الذي نواه ان كان معينا على الاصح وان جزم بالتطوع فلا
كلام في عدم الكراهية وانما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق صوما يعتاده والافضل ان يتلوم ولا ياكل ولا ينوي الصوم
تاما يقرب انتصاف النهار فان تقارب ولم يتبين الحال اختلفوا فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشايخ
على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد
ابن سلمة وابو نصر يقولان الفطر احوط لانهم اجمعوا على انه لا اثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم
يكره ويأثم كذا في الفتاوى الظهيرية وقولهم يصوم القاضي والمفتي المراد انه يصوم من يتمكن من ضبط نفسه عن
الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان ولهذا قال ويفتوا بالصوم خاصتهم واما اذا
ردد فان كان في اصلها بان نوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان والا فليس بصائم وهذه غير صحيحة
فليس بصائم وفي الفتاوى الظهيرية ومن جهة ينبغي ان ينوي ليلة الشك على انه ان كان غدا من رمضان فهو صائم عن رمضان
وان لم يكن من رمضان فليس بصائم وهذا من مذهب اصحابنا انتهى وان ردد في وصفها فله صورتان احداهما ما اذا نوى
ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر انه من رمضان
اجزاه عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم الجزم به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان
ان كان منه والا فتطوع فهو مكروه لنية الفرض من وجه فان ظهر انه منه اجزاه والا فتطوع غير مضمون لدخول الاسقاط
في عزيمته من وجه ولم يتعرض لحكم الصوم ما قبله وصرح في الكافي بانه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم
افضل وكذا اذا صام كله او نصفه او ثلثه من آخره ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وصرح في التحفة بكراهة الصوم
قبل رمضان بيوم او يومين لمن ليس له عادة لقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يوافق
صوما كان يصومه احدكم وانما كره خوفا من ان يظن انه زيادة على رمضان اذا اعتادوا ذلك **فالحاصل** انه من له عادة فلا
كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة فاكثر ويكره في اليوم واليومين واما صوم يوم
الشك فلا يكره بنية التطوع مطلقا **قوله** ومن رأى هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام وان افطر قضى فقط
لقوله تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وللحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون
وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم ولان تفرده مع شدة حرص الناس على
طلبه دليل غلطه واما لم تجب الكفارة فيما اذا رأى هلال رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو
تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها
اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة ومعنى
العبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول فيد بقوله ورد قوله لانه لو رد القاضي اخباره اختلفوا فيما اذا افطر قبل ان
يرد القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب الكفارة وصحح في المحيط عدم وجوبها
ورجح في غاية البيان باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطا قالوا انه لا يصوم
الا مع الامام واحترز عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده
لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر لانه صوم يوم الناس فلو كان عدلا ينبغي ان لا يكون في [illegible]

تنبيه

الكفارة خلافا لان وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضا بشهادته وهو منتف كذا في فتح القدير وافاد
ان المتفرد بالرؤية من غير ثبوت عند الحاكم موجب لاسقاط الكفارة فدخل ما اذا راه الحاكم وحده ولم يقم
فانه لا كفارة عليه ولهذا قالوا لا ينبغي للامام اذا راه وحده ان يامر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم
غيره فليس له ان يخرج العيد برؤيته وحده وله ان يصوم وحده اذا راه والوالي اذا اخبر صديقه صاما رمضانه
ولا يفطر وان افطر لا كفارة عليه كذا في البزازية وفي فتاوى قاضي خان ومن راى هلال رمضان في الرستاق
وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية هلال رمضان
اذا صاموا واكملوا ثلاثين يوما لم يفطروا الا مع الامام لكن الوجوب علة الاحتياط والاحتياط بعده في تاخير
الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واطلق في الراي فشمل من لا تقبل شهادته ومن
تقبل كذا في الفتاوى الظهيرية واشار الى رد قول الفقيه ابي جعفر من ان معنى قول الامام ابي حنيفة فيما
اذا راى هلال الفطر لا يفطر لا ياكل ولا يشرب ولكن ينبغي ان يفسد صوم ذلك اليوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه
يوم عيد عنده والى رد ما قال بعض مشايخنا انه اذا تيقن برؤية هلال الفطر افطر لكن سرا كذا في الفتاوى
الظهيرية وفيها ايضا واذا صام اهل مصر بغير رؤية وبحل برؤيته فنقص له يوم يجاز **قوله** وقبل بعلة خبر عدل
ولو قنا او انثى لرمضان وحر او حرة وحرين للفطر لان صوم رمضان امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا
لا يختص بلفظ الشهادة خلافا للشيخ الاسلام ولا يشترط الدعوى لكن قال في الفتاوى الظهيرية انه قولهما
اما على قول ابي حنيفة فينبغي ان يشترط الدعوى اما في شهادة الفطر والاضحى فيشترط لفظ الشهادة ه
وتشترط العدالة في الحل لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدل غير مقبول كالهلال
ورواية الاخبار ولو تعدد الفاسقين فاكثر كذا في الولوالجية بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يتحرى بخبر الفاسق
كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدايا والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات
حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه فوجب قبوله مطلقا وحقيقة العدالة ملكة تحمل
على ملازمة التقوى والمروءة والشرط ادناها وهو ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة
كما عرف تحقيقه في تحرير الاصول فلو قال ان يكون مسلما عاقلا بالغا واما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف
وعدم الولاد والعداوة فتختص بالشهادة وعن ابي حنيفة نفي رواية المحدود والظاهر خلافه لقبول رواية
ابي بكرة بعدما تاب وكان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور فعن ابي حنيفة قبوله وظاهر
الرواية عدمه لان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته وان الحكم بقوله فرع ثبوته ولا ثبوت
في المستور وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة محمول على قبول المستور الذي هو احدى الروايتين وصحح
البزازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية كما علمت اما مع تبين الفسق فلا قايل به عندنا
وفرع عليه ما لو شهدوا في تاسع عشرين من رمضان انهم راوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في
هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت وفي البزازية الفاسق اذا راه
وحده يشهد لان القاضي ربما تقبل شهادته لكن القاضي يرده انتهى واما هلال الفطر فلانه تعلق به
نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ
الشهادة والدعوى على خلاف فيه اذا انكر ذلك والا فقد تقدم انهم لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها ولا وال
كان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون باخبار عدلين للضرورة واطلقه فشمل ما اذا كان المخبر من مصر
او جاء من خارجه وهو ظاهر الرواية خلافا للامام الفضلي حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر
وقال رايته خارج البلد في الصحراء او يقول رايته في البلدة من بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير
فلا تقبل كذا في الظهيرية واشار الى انه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد

عدل

عدل بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان او رجل وامراتان
لما ذكرنا انه من باب الاخبار لا من باب الشهادة كذا في البدائع وكذا تقبل فيه شهادة العبد على العبد كذا في البزازية
وكذا شهادة المراة على المراة كذا في الظهيرية والى انهم لو صاموا بشهادة واحد وغم هلال شوال فانهم لا
يفطرون فتثبت الرمضانية بشهادة الواحد لا الفطر خلافا لما روي عن محمد انهم يفطرون وصححه في غاية البيان واما
اذا صاموا بشهادة اثنين فانهم يفطرون اتفاقا كذا في البدائع وحكى البزازي فيه خلافا والعلة غيم او غبار او نحوهما
هنا في الاصول الخارج المتعلق بالحكم المتوقف عليه واشار الى ان الجارية المخدرة اذا رات هلال رمضان وبالسما
علة وجب عليها ان تخرج في ليلتها وتشهد بغير اذن مولاها كما صرح البزازي واعلم ان ما كان من باب الديانات ه
فانه يكتفى فيه بخبر الواحد العدل كهلال رمضان وما كان من حقوق العباد وفيه الزام محض كالبيوع والاملاك فشرطه
العدد والعدالة ولفظ الشهادة مع باقي شروطها والفطر لان يكون الملزم به غير مسلم فلا يشترط في الشاهد
الاسلام واما ما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكورة واما ما لا الزام فيه
كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات فلا يشترط شرط سوى
التمييز مع تصديق القلب وما كان فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون وفسخ الشركة والمضاربة فالشرط
والوكيل فيهما كما قبله عندهما وشرط الامام عدالة او العدد كما عرف في تحرير الاصول وفي البزازية وقعت في
بخارى سنة احدى وستين وستمائة ان الناس صاموا يوم الاربعاء اثنان او ثلاثة يوم الاربعاء الناس واخر
انهم راوا ليلة الثلاثاء وهذا الاربعاء يوم الثلاثين فتفتت الاجوبة ان بالسما علة عيدوا يوم الخميس والا
صاموا ثمانية وعشرين بلا رؤية ثم راوا الهلال الفطر فالواجب قضاء يوم شعبان ثلاثين وقد كانوا راوا هلال شعبان
قضوا يوما وان صاموا تسعة وعشرين لا قضاء عليهم اصلا فان كانوا اكملوا شعبان من غير رؤية هلاله ايضا قضوا
يومين انتهى **قوله** والا فجمع عظيم لهما اي وان لم يكن بالسما علة فيهما يشترط فيهما ان يكون الشهود جمعا
كثيرا يقع العلم بخبرهم اي غالب الظن لا اليقيني لان التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه
هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه قياسا على تفرد ناقل
زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع ايضا
كما هو في الابصار مع انه لا مناسبة لمشاركته في السماع بمشاركته في التراءي كثيرة والزيادة المقبولة ما علم فيه
تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره وبهذا اندفع تشنيع المتعصبين
في زماننا على مذهبنا حيث زعموا ان عدم قبول الاثنين لا دليل له وهو مردود لان القياس حيث اسمع احد الادلة
الشرعية والقياس المذكور صحيح لوجود ركنه وشرائطه ولم يريدوا بالتفرد تفرد الواحد الا لاني قبول
الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لا يقع العلم بخبرهم من بين اصحابهم من الخلائق وهذا هو ظاهر الرواية ه
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسما علة او لم يكن كما روي
في هلال رمضان كذا في البدائع ولو زاد من رجحها من المشايخ وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس
تكاسلت عن تراءي الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط
ولقد وقع في زماننا في سنة خمس وخمسين وتسع مائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم
وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضي القضاة الحنفي ولم يكن بالسما علة فلم يقبلهم
فصاموا وتبعهم جمع كثير على الصوم وامروا الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية ه
صلى العيد بجماعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفته للامام ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية
بشيء وروي عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمس مائة ببلخ قليل وقيل ينبغي
ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام كذا في البدائع

مطلب

مطلب

وفي فتح القدير والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب وفي الفتاوى الظهيرية وان كانت السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية بل يشترط العدد واختلفوا في تقديره انتهى وظاهره ان ظاهر الرواية لا يشترط الجمع العظيم وانما يشترط العدد وهو يصدق على الاثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انفا ويدل على ذلك ايضا ما في الفتاوى الولوالجية وان كانت السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد وعن ابي حنيفة انه يقبل لانه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فرجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا من ان يفطر يوما من رمضان وجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد فرجح جانب الرد لان الفطر في رمضان من كل وجه جائز بعذر كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر اولى ثم اذا لم تقبل شهادة الواحد واحتيج الى زيادة العدد عن ابي حنيفة انه تقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين وعن ابي يوسف انه لا يقبل ما لم يشهد على ذلك الجمع العظيم وذلك مقدر بعدد القسامة وعن خلف ابن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وعن محمد ما استكثره الحاكم فهو كثير وما استقله فهو قليل هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر اما اذا جاء من مكان اخر خارج المصر فانه تقبل شهادته اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية بالصحاري ما لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مصحية فهلال رمضان انتهى فهذا يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية اعتبار العدد لا الجمع العظيم لكن فرق بين من كان في المصر وخارجه وبين المكان المرتفع وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل فيه خبر الواحد مطلقا كما في غاية البيان وفتح القدير **قوله** والاضحى كالفطر اي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت في الغيم الا برجلين او رجل وامراتين واما حالة الصحو فلا بد من زيادة العدد على ما قدمناه وانما كان كهلال شوال دون رمضان لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان لانه تعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر المذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية وشرحيها والتبيين وصحح الثاني صاحب التحفة فاختلف التصحيح لكن تايد الاول بانه المذهب ولم يتعرض لحكم بقية الاهلة التسعة وذكر الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الكبير واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام انتهى **قوله** ولا عبرة باختلاف المطالع فاذا راه اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى وجب عليهم ان يصوموا برؤية اولئك اذا ثبت عندهم بطريق موجب ويلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطلع وهو الاشبه كذا في التبيين والاول ظاهر الرواية وهو الاحوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة اطلقه فشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع اولا وقيدنا بالثبوت المذكور لانه لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا ترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضا القاضي حجة وقد شهدوا به واما ما استدل به الشارح على اعتبار اختلاف المطالع من واقعة الفضل مع عبد الله بن عباس حين اخبره انه راى الهلال بالشام ليلة الجمعة وراه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا يعتبره وانما اعتبر ما راه اهل المدينة ليلة السبت فلا دليل فيه لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ولئن سلم فلانه لم يات بلفظ الشهادة ولئن سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضا على القاضي والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع كذا في ضياء الحلوم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهو عند الفقهاء اندفاع وجوب القضا بالاتيان بالشرايط والاركان وقد يطلق ان الصحة والفساد في العبادات من احكام الشرع الوضعية وقد انكر ذلك وانما حكمنا به عقلي على ما عرف في تحرير الاصول بخلافهما في المعاملات فان ترتب اثر المعاملة مطلوب للتفاسخ شرعا هو الفساد وغير مطلوب للتفاسخ هو الصحة وعدم ترتب الاثر اصلا هو البطلان **قوله** فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا الى اخره لحديث الجماعة الا النسائي من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه والمراد بالصوم الشرعي لا اللغوي الذي هو مطلق الامساك للاتفاق على ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصا وقد ورد في صحيح ابن حبان ولا قضا عليك وعند البزار فلا يفطر والحق الجماع به دلالة للاستوا في الركنية لا قياسا فاندفع به القياس المقتضي للفطر لفوات الركن وحقيقة النسيان عدم استحضار الشي وقت حاجته قالوا وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان في حقه مع مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل الصايم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فاولى بالسقوط كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم ولم يتذكر فاكل فسد صومه في الصحيح خلافا لبعضهم كذا في الظهيرية لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال لوجود المذكر والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا لان رايه يضعف الصايم ليس معصية ولان الشيخوخة مظنة المرحمة وان كان شابا يتقوى على الصوم يكره ان لا يخبره والظاهر انها كراهة تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه اطلقه فشمل الفرض والنفل ولو بدا بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة حتى لو نزع ثم انزل ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا نظيره ما قالوا لو قال الزوج لها ان جامعتك فانت طالق او حرة ان نزع او لم ينزع ولم يتحرك حتى انزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد عليهما كذا في فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية رجل اصبح يوم الشك مفطرا ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه من رمضان ونوى الصوم كذا في الفتاوى انه لا يجوز وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها وصححه في التتمة قيد بالناسي لانه لو كان مخطيا او مكرها فعليه القضا خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض العاجز عن الاداء بالركوع في قضا الصلاة حيث يقضي المقيد لا المريض واما حديث رفع عن امتي الخطا فهو من باب الاقتضا **وقد اريد الحكم الاخروي** فلا حاجة الى ارادة الدنيوي اذ هو لا عموم له كما عرف في الاصول وحقيقة الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسري الى الحلق والفرق بين صورة الخطا والنسيان هنا ان المخطي ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في غاية البيان وقد يكون المخطي غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواخذة بالخطا جايز عندنا خلافا للمعتزلة وتمامه في تحرير الاصول ومما الحق بالمكره النايم اذا صب في حلقه ما يفطر وكذا النايمة اذا جامعها زوجها لم تنتبه وفي الفتاوى الظهيرية ولو ان رجلا رمى الى رجل حبة عنب فدخلت حلقه وهو ذاكر لصومه يفسد صومه وما عن نصير بن يحيى فيمن اغتسل فدخل الما في حلقه لم يفسد انتهى خلاف المذهب وفي فتاوى قاضي خان النايم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان النايم او ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية **قوله** او احتلم او انزل بنظر اي لا يفطر لحديث الثلث لا يفطرن الصايم القي والحجامة والاحتلام ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع صورة لعدم الايلاج حقيقة ولا معنى لعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة ولهذا

ذكر الولوالجي في فتاواه بان من جامع في رمضان قبل الصبح فلما خشي اخرج فامنى بعد الصبح
لا يفسد صومه وهو بمنزلة الاحتلام ولوجود الجماع معنى قالوا الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى
يجب عليه القضا هو المختار كذا في التجنيس والولوالجية وبه قال عامة المشايخ كذا في النهاية
واختار ابو بكر الاسكاف انه لا يفسده وصححه في غاية البيان بصيغة والاصح عندي قول
ابي بكر لعدم الصورة والمعنى وهو مردود لان المباشرة الماخوذة في معنى الجماع اعم من كونها
مباشرة الغير او لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال سوا كان ما بوشر مما يشتهى عادة او لا ولهذا افطر
بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليس مما يشتهى عادة وما نقل عن ابي بكر من عدم الافطار
بالانزال في البهيمة فقال الفقيه ابو الليث ان هذا القول منه زلة وهل يحل الاستمنا بالكف
خارج رمضان ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة
يرجى ان لا يكون عليه وبال كذا في الولوالجية وظاهره انه في رمضان لا يحل مطلقا اطلق في النظر
فشمل ما اذا نظر الى وجهها او فرجها كرر النظر او لا وقيد به لانه لو قبلها بشهوة فانزل فسد صومه
لوجود معنى الجماع بخلاف ما لم ينزل حيث لا تفسد لعدم المنافي صورة ومعنى وهو محمل قوله او قبل بخلاف
الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك اديرعلى السبب على ما ياتي ان شا الله تعالى والمس والمباشرة
والمصافحة والمعانقة معتقا بها كالقبلة ولا كفارة عليه لانها تفتقر الى كمال الجناية
لما بينا ان الغالب فيها العقوبة لان الكفارة تحيرل لغايب وقد حصل بالقضا فلانت زاجرة فقط
ولهذا تندري بالشبهات ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه الجماع والانزال ويكره اذا لم يامن
لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فاذا امن اعتبر عينه وابيح له وان لم يامن اعتبر عاقبته
ويكره له والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة واختاره في
فتح القدير رواية محمد لانها سبب غالب للانزال وجزم بالكراهة من غير ذكر خلاف الولوالجي في
فتاواه ويشهد للتفصيل المذكور في القبلة الحديث من ترجحه ترخيصه للشيخ ونهيه الشاب
والتقبيل الفاحش كالمباشرة الفاحشة وهو ان يمص شفتيها كذا في معراج الدراية وقيدنا بكونه
قبلها لانها لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا فسد صومها عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا في
وجوب الغسل كذا في المعراج والمراد بالغسل المني لا حايل فان مسها وراء الثياب فامنى فان وجد حرارة
جلدها فسد والا فلا ولو مست زوجها فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف له فسد كذا في المعراج
ايضا وفي الذخيرة ولو مس الفرج بهيمة لا يفسد صومه بالاتفاق وفي الظهيرية الفتوى الظهيرية
فان علت المراتان عمل الرجلان من الجماع في رمضان ان انزلتا فعليهما القضا وان لم تنزلا فلا غسل
ولا قضا واشار الى انه لو اصبح جنبا لا يضره كذا في المحيط **قوله** او ادهن او احتجم او اكتحل
او قبل اي لا يفطر لان الادهان غير مناف للصوم لعدم وجود الفطر صورة ومعنى والداخل من المسام
لا من المسالك فلا ينافيه كما لو اغتسل بالماء البارد ووجد برده في كبده وانما كره ابو حنيفة الدخول
في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من
الافطار كذا في فتح القدير وقال ابو يوسف لا يكره ذلك كذا في المعراج وكذا الاحتجام غير
مناف ايضا ولما روينا من الحديث وهو مكروه للصائم اذا كان يضعفه عن الصوم اما اذا كان لا
يخاف فلا باس كذا في غاية البيان وكذا الاكتحال واطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يجد طعمه
في حلقه او لا وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصح لان الموجود في حلقه اثره لا عينه كما لو ذاق شيئا
وكذا لو صب في عينيه لبنا او دواء مع الدهن فوجد طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه كذا في

الظهيرية وفي الولوالجية والظهيرية ولو مص الهليلج وجعل يمضغها فدخل البزاق حلقه ولا يدخل
عينها في جوفه لا يفسد صومه فان فعل هذا بالغا يدا او لتسكر يلزمه القضا والكفارة وفي تتمة
الفتاوى لو افطر على الحلاوة فوجد طعمها في فيه في الصلاة لا تفسد صلاته واما القبلة فقد تقدم
الكلام عليها **قوله** او دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه يعني لا يفطر لان الذباب لا يستطا
الامتناع عنه فشابه الدخان والغبار لدخولهما من الانف او طبق الفم فيدخل ما ذكرنا ولو دخل في حلقه
دموعه او عرقه او دم رعافه او مطر او ثلج فسد صومه لتيسر طبق الفم فيه فتحه احيانا مع الاحتراز
عن الدخول او ابتلعه متعمدا لزمته الكفارة واعتبار الوصول الى الحلق في الدمع ونحوه مذكور في فتاوى
قاضيخان وهو اولى مما في الخزانة من تقييد الفساد بوجدان الملوحة في الاكثر من قطرتين وفي الفتاوى
في القطرة او القطرتين لان القطرة يجد ملوحتها فلا معول عليه والتعليل في المطر بما ذكرناه اولى
مما في الهداية والتبيين من التعليل بامكان ايوايه خيمة او سقف فانه يقتضي ان المسافر الذي لا
يجد ما ياويه ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي الفتاوى الظهيرية واذا نزع الدموع من عينيه الى
فمه فابتلعهما يجب القضا مع الكفارة وغبار الطاحونة كالدخان وفي الولوالجية الدم اذا خرج
من الاسنان ودخل الحلق ان كانت الغلبة للبزاق لا يفسد صومه وان كانت للدم فسد وكذا اذا استويا
احتياطا ثم قال الصائم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شي عليه
لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله على كفه ثم يبتلعه فيكون عليه القضا وفي الظهيرية وكذا المخاط
والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه وفي فتح القدير لو ابتلع ريق
غيره افطر ولا كفارة عليه وليس على اطلاقه فسياتي في اخر الكتاب من مسايل شتى انه لو ابتلع بزاق
غيره كفر لو صديقه والا لا وأقره عليه الشارح الزيلعي **قوله** او اكل ما بين اسنانه اي لا يفطر
لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق ولم يقيده المص بالقلة مع ان الكثير مفسد موجب
للقضا دون الكفارة عند ابي يوسف خلافا لزفر لما ان الكثير لا يبقى بين الاسنان وهو مقدار الحمصة
على راي المتقدم الشهيد او ما يمكن ان يبتلعه بغير ريق على ما اختاره الدبوسي واستحسنه ابن الهمام
وما دونه قليل واطلقه فشمل ما اذا ابتلعه او مضغه وسوا قصد ابتلاعه او لا كما في غاية البيان وقيد
بالاكل لانه لو اخرجه ثم ابتلعه فسد صومه كما لو ابتلع سمسمة او حبة حنطة من خارج لكن في وجوب الكفارة
والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضيخان وهو الصحيح كذا في المحيط بحيث لو مضغها حيث لا يفسد الا انها
تتلاشى الا اذا كان قدر الحمصة فان صومه يفسد وفي الخانية قال ان مضغها لا يفسد الا ان وجد طعمها في
حلقه قال في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وشرح في المحيط بما في الخانية
وفي الفتاوى الظهيرية روي عن محمد انه خرج على اصحابه يوما وسالهم عن هذه المسيلة فقال ما ذا تقولون في
صايم رمضان اذا ابتلع سمسمة واحدة كما هي ايفطر فقالوا لا قال ارايتم لو اكل كفا من سمسمة واحدة بعد
واحدة وابتلع كما هي قالوا نعم وعليه الكفارة قال بالاولى ام بالاخيرة قالوا لا بل بالاولى قال الحاكم الامام محمد
يوسف فعلى قياس هذه الرواية يجب القضا مع الكفارة اذا ابتلعها كما هي انتهى وتقدم ان وجوب الكفارة هو
المختار وذكر قبله انه اذا ابتلع حبة العنب ان مضغها فقد كفر وان ابتلعها كما هي ان لم يكن معها ثفرو فهما فعليه
القضا والكفارة بالاتفاق وان كان معها ثفرو فهما قال عامة العلما عليه القضا مع الكفارة وقال بعضهم
لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها لا تؤكل مع ذلك عادة والمراد بالثفرو هاهنا ما يلتزق بالعنقود من
حبة العنب وتسمى بالفارسية ... واذا ابتلع تفاحة روى هشام عن محمد ان عليه الكفارة ثم ما يفسد الصوم
فانه يفسد الصلاة وهو قدر الحمصة وفي البزازية اكل بعض لقمة وبقي البعض بين اسنانه فشرع فيها وابتلع

الباقي لا تفسد الصلاة ما لم يبلغ ملأ الفم وقدر الحمصة لا يفسد الصلاة بخلاف الصوم **قوله** او قاء او عاد لم يفطر لحديث الستة من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فليقض والمراد بالعود ليتعين ان يجر القيء بلا عود لا يفطر بالاولى واطلقه فشمل ما اذا ملأ الفم او لا وفيما اذا عاد وملأ الفم خلاف ابي يوسف والصحيح قول محمد لعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه **قوله** وان اعاده او استقاء او ابتلع حصاة او حديدا قضى فقط اي ان اعاد القيء او قاء عامدا او ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة فسد صومه ولزمه القضاء ولا كفارة عليه واطلق في الاعادة فشمل ما اذا لم يملأ الفم وهو قول محمد لوجود الصنع وقال ابو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعا وهو المختار فلا بد من التقييد بملأ الفم واطلق في الاستقاء فشمل ما اذا لم يملأ الفم وهو قول محمد ولا يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو المختار بل ذكر المصنف في الكافي ان ظاهر الرواية كقول محمد وانما لم يقيد الاستقاء بالعمد كما في الهداية لما قدمناه ان النسيان لا يفطر وما في غاية البيان ان ذكر العمد مع الاستقاء تاكيد لانه لا يكون الا مع العمد مردود لان العمد يخرج النسيان اي متعمد الفطرة لا متعمد القيء فالحاصل ان صورة المسائل اثنا عشر لانه لا يخلو اما ان ذرعه او استقاء وكل منهما لا يخلو اما ان يملأ الفم او لا وكل من الاربعة اما ان عاد بنفسه او اعاده او خرج ولم يعده ولا اعاده بنفسه وان صومه لا يفسد على الاصح في الجميع الا في مسئلتين في الاعادة بشرط ملأ الفم وفي الاستقاء بشرط ملأ الفم وان وضوءه ينتقض الا فيما اذا لم يملأ الفم واما الصلاة ففي الظهيرية بينهما لو قاء اقل من ملأ الفم وان وضوءه ينتقض الا فيما اذا لم يملأ الفم واما الصلاة ففي الظهيرية بينهما لو قاء اقل من ملأ الفم تفسد صلاته وان اعاده الى جوفه يجب ان يكون على قياس الصوم عند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وان تقيأ في صلاته ان كان اقل من ملأ الفم لا تفسد وان كان ملأ الفم تفسد صلاته انتهى وفي الخلاصة من فصل الحدث في الصلاة فلو قاء كان من غير قصده يبني ان لم يتكلم فان تقيأ لا يبني وهذا اذا كان ملأ الفم فان كان اقل من ذلك لا تفسد صلاته فلا حاجة الى البنا انتهى واطلق في انواع القيء والاستقاء فشمل ما اذا استقى بلغما ملأ الفم وهو قول ابي يوسف هنا احسن وقول لهما في عدم النقض به احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقيء عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة كذا في فتح القدير والتعبير بالاستقاء في البلغم اولى مما في الشرح وغيره من التعبير بالقيء كما لا يخفى ولو استقاء مرارا في مجلس ملأ فيه لزمه القضاء وان كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه كذا في خزانة الاكمل والتعبير بالاستقاء اولى من التعبير بالقيء كما في الشرح وينبغي ان يعتبر عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كما في نقض الوضوء وانه يكون هو الصحيح كما في النقض وينبغي ان يكون ما في الخزانة مفرعا على قول ابي يوسف اما على قول محمد فانه يبطل صومه بالمرة الاولى واما اذا ابتلع ما لا يتغذى به فلا يتداوى به كالحصاة والحديد فلوجود صورة الفطر ولا كفارة لعدم معناه وهو ايصال ما فيه نفع البدن الى الجناية فقصرت الجناية وهي لا تجب الا بكمالها فانتفت وفي القنية افطر في رمضان مرة بغذاء اخرى بتراب او مدر لاجل المعصية فعليه الكفارة رجزا له وكتب غيره نعم والفتوى على ذلك وبه افتى ائمة الامصار وانما عبر بالابتلاع دون الاكل لانه عبارة عن ايصال ما يتاتى فيه المضغ وهو لا يحصل في الحصاة وكذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحجر والتراب والدقيق على الاصح والارز والعجين والملح الا اعتاد اكله وحده ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة ويجب لو مضغها او مضغ اليابسة لا ان ابتلعها وكذا يابس اللوز والبندق والفستق ان ابتلعه لا يجب وان مضغه وجبت كما يجب في ابتلاع اللوزة الرطبة لانها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمانة

والبيضة

والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة كالهليلجة روي عن محمد وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة منتنا الا ان دود فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب وصححه في الظهيرية فلو كان قديدا وجب بلا خلاف وتجب باكل الحنطة وقضمها الا ان يمضغ قمحة فتتلاشى ولا تجب باكل الشعير الا اذا كان مقليا كذا في الظهيرية وتجب بالطين الارمني وبغيره على من اعتاد اكله كالمسمى بالطفل لا على من لم يعتده ولا باكل الدم في ظاهر الرواية وان اكل ورق الشجر فان كان يؤكل كورق الكرم فعليه الكفارة وان كان مما لا يؤكل كورق الكرم اذا عظم فعليه القضاء دون الكفارة ولو اكل قشر الرمان بشحمها او ابتلع رمانة فلا كفارة وهو محمول على ما اذا كان مع القشر ولو اكل قشر البطيخ ان كان يابسا او كان بحال يتقذر منه فلا كفارة وان كان طريا لا يتقذر منه فعليه الكفارة وان اكل كافورا او مسكا او زعفرانا فعليه الكفارة وان اكل لقمة كانت في فيه وقت السحر وهو ذاكر لصومه لا رواية لها في الاصول قال ابو حفص الكبير ان كانت لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمة فابتلعها من غير ان يخرجها من فيه فعليه الكفارة هو الصحيح وان اخرجها ان بردت فلا كفارة لانها صارت مستقذرة وان لم تبرد وجبت لانها قد تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا كذا في الظهيرية **قوله** ومن جامع او جومع او اكل او شرب عمدا غذاء او دواء قضى وكفر ككفارة الظهار اما القضاء فلاستدراك المصلحة الفائتة واما الكفارة فلتكامل الجناية اطلقه فشمل ما اذا لم ينزل لان الانزال شبع لانه قضاء الشهوة يتحقق دونه وقد وجب الحد بدونه وهو عقوبة محضة فلان يجب ما فيه معنى العبادة اولى وشمل الجماع في الدبر كالقبل وهو الصحيح والمختار انه بالاتفاق كذا ذكره الولوالجي لتكامل الجناية لقضاء الشهوة وانما ادعى ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث عدم فساد الفراش به ولا عبرة به في ايجاب الكفارة واشار بقوله او جومع بعد التنصيص على الوجوب على المفعول به الطائع امرأة او رجلا الى ان المحل لا بد ان يكون مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جومع بهيمة او ميتة ولو انزل واما الصغيرة التي لا تشتهى فظاهر ما في شرح المجمع لابن الملك وجوب الكفارة بوطئها وروي عن ابي حنيفة عدم الوجوب مع انهم صرحوا في الغسل بانه لا يجب بوطئها الا بالانزال كالبهيمة وجعلوا المحل غير مشتهى على الكمال ومقتضاه عدم وجوب الكفارة مطلقا وفي القنية فاما اتيان الصغيرة التي لا تشتهى فلا رواية فيه واختلفوا في وجوب الكفارة وقيد بالعمد لاخراج المخطئ والمكره فانه وان فسد صومهما لا تلزمهما الكفارة ولو حصلت الطواعية في وسط الجماع بعد ما كان ابتداؤه بالاكراه لانها انما حصلت بعد الافطار كما في الظهيرية قال في الاختيار الا اذا كان الاكراه منهما فانما تجب عليهما وفي الفتاوى الظهيرية المرأة اذا اكرهت زوجها في رمضان على الجماع فجامعها مكرها فالاصح انه لا تجب الكفارة عليه لانه مكره في ذلك وعليه الفتوى انتهى واشار بقوله او اكل او شرب الى انه لا بد من وصوله من المسلك المعتاد اذ لو وصل من غيره فلا كفارة كما سنذكره واشار بما سيأتي من قوله كاكله عمدا بعد اكله ناسيا من عدم وجوب الكفارة الى ان الكفارة لا تجب الا بافساد صوم تام قطعا حتى لو صام يوما من رمضان ونوى قبل الزوال ثم افطر لا تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما لان في هذا الصوم شبهة وعلى قياس هذا لو صام يوما من رمضان بمطلق النية ثم افطر ينبغي ان لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة كذا في الظهيرية ولو اخبر بان الفجر لم يطلع فاكل ثم ظهر خلافه لا كفارة مطلقا وبه اخذ اكثر المشايخ ولو اخبر بطلوعه فقال اذن لم اكن صائما فاكل حتى شبع ثم ظهر ان الاكل الاول قبل طلوع الفجر والاكل الاخر بعد الطلوع فان كان المخبر جماعة وصدقهم فلا كفارة وان كان المخبر واحدا فعليه الكفارة عدلا كان او غير عدل لان شهادة الفرد مثل هذا لا تقبل كذا في الظهيرية واذا افطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض لا تلزمها الكفارة كما لو افطر انه يوم مرضه

جماع صغيرة لا تشتهى لا رواية فيه

الكفارة على المخطئ والمكره بل القضا

او افطر بعد ما اكره على السفر قبل ان يخرج او غير عنه او شرب بعد ما قدمه ليقتل شرعا عند ذلك لم يقتل او بعدما اسقطها
حيضها او نفاسها بعد افطارها عمدا في ذلك اليوم وكذا اذا مرض منهما وكذا مرض بعد افطاره عمدا بخلاف ما اذا جرح
نفسه بعد افطاره عمدا فانها لا تسقط على الصحيح كما لو سافر بعد افطاره عمدا كذا في الظهيرية بخلاف ما لو
اصبح مقيما صائما ثم سافر فافطر فانها لا تسقط لان الاصل انه اذا صار في اخر النهار على صفة لو كان عليها
في اول اليوم يباح له الفطر تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان ولو جامع مرارا في ايام من رمضان
واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع عليه
مرة اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضانين ولم يكفر للاول كفارتان وان لم يكفر
للاول في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في الجوهرة وقال محمد عليه واحدة كذا في الاسرار وعليه الاعتماد وكذا
في البزازية ولو افطر في يوم فاعتق ثم في اخر فاعتق ثم كذلك ثم استحقت رقبة الاولى او الثانية لا شيء
عليه لان المتاخر يجزيه ولو استحقت الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تاخر ولو
استحقت الثانية ايضا فعليه واحدة للثانية والثالث وكذا لو استحقت الاولى تنزيلا للمستحق منزلة
المعدوم ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق واحدة للثالث لان الثانية كفت عن الاولى والامر
ان الثانية تجزي عما قبلها لا عما بعده كذا في فتح القدير والبدائع **وافاد بالتشبيه** ان هذه الكفارة
مرتبة فالواجب العتق فان لم يجد فعليه صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لحديث
الاعرابي المروي في الكتب الستة فلو افطر يوما في خلال المدة بطل ما قبله ولزمه الاستقبال سواء افطر
لعذر او لا كما في كفارة القتل والظهار للنص على التتابع الا لعذر الحيض لانها لا تجد شهرين خالية ولا
حيض فيهما لكنها اذا طهرت تصل بما مضى فان لم تصل استقبلت كذا في الولوالجية وكذا صوم كفارة اليمين
متتابع ثلاثة بخلاف قضاء رمضان وصوم المتعة وكفارة الحلق وكفارة جزاء الصيد فانه غير متتابع
والاصل ان كل كفارة شرع فيها عتق فان صومها متتابع وما لم يشرع فيها عتق فهو مخير كذا في النهاية واذا وجب
عليه قضاء يومين من رمضان واحد ينوي اول يوم وجب عليه وان لم ينو جاز وان كانا من رمضانين ينوي قضاء رمضان
الاول فان لم ينو لا يجوز للاختلاف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء **ولو صام** الفقير احدى وستين يوما بوما للقضاء
وستين للكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوى القضاء في اليوم
الاول وستين يوما عن الكفارة كما في الفتاوى الظهيرية وعلله في التجنيس بان الغالب ان الذي يصوم القضاء
والكفارة يبدا بالقضاء وفيه اشكال للمحقق مذكور في فتح القدير ولو نوى قضاء رمضان والتطوع كان عن
القضاء في قول ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده يصير شارعا في التطوع بخلاف الصلاة فانه اذا نوى
التطوع والفرض لا يصير شارعا في الصلاة اصلا عنده ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء
استحسانا وفي القياس يكون تطوعا وهو قول محمد كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الفتاوى البزازية من
اكل متعمدا في نهار رمضان علانية امر بقتله لانه دليل الاستحلال انتهى **واعلم** ان الذنب يعني ذنب
الافطار عمدا لا يرتفع بالتوبة بل لابد من التكفير ولهذا قال في الهداية وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرفنا ان
التوبة غير مكفرة لهذه الجناية وتبعه الشارحون وتعقبه في غاية البيان بجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعا
بمجرد التوبة بل لابد من اقامة الحد ومن هذا ينبغي ان المراد بعدم الارتفاع عدمه ظاهرا اما فيما بينه وبين ربه
تعالى فيرتفع بالتوبة بدون تكفير لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله تعالى وعبر بمن المفيدة للعموم في
قوله من جامع او جومع ليفيد انه في الحكم وهو وجوب الكفارة بين الذكر والانثى والحر والعبد ولهذا صرح في
البزازية بالوجوب على الجارية فيما لو اخبرت سيدها بعدم طلوع الفجر عالمة بطلوعه فجامعها مع عدم الوجوب
عليه وكذا لا فرق بين السلطان وغيره ولهذا قال في البزازية اذا لزم الكفارة على السلطان وهو موسر بماله الحلال

والبر

وليس عليه تبعة لاحد يفتى باعتاق الرقبة قال ابو نصر محمد بن سلام يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة
الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر **قوله** ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج
اي في غير القبل والدبر كالفخذ والابط والبطن لانعدام الجماع صورة ويفسد صومه لوجوده معنى كما قدمناه
في المباشرة والتقبيل وعمل المراتين كذلك كما قدمناه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق اهل
اللغة وقوله القبل والدبر كلاهما فرج يعني في الحكم انتهى يعني بلفظه يعني لا في اللغة **قوله** وبافساد صوم
غير رمضان اي لا كفارة بافساد صوم غير اداء رمضان لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لهتك حرمة
الشهر فلا يلحق به غيره لا قياسا اذ هو ممتنع لكونه على خلاف القياس ولا دلالة لان افساد غيره ليس في معناه
ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بعموم نص القضاء
والاجماع **قوله** وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه او داوى جائفة او امة بدواء ووصل الى جوفه او
دماغه لقوله عليه السلام الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده وهو مخصوص بحديث
الاستنجاء او الفطر فيه باعتبار انه يعود شيء وان قل حتى لا يحس به كذا في فتح القدير فان قلت ظاهره ان الخارج
لا يبطل الصوم اصلا الا في الاستقاء والحصر ممنوع لان الحيض والنفاس كل منهما يفسد الصوم كما صرح به
في البدائع قلت لا يرد لان افسادهما الصوم باعتبار منافاتهما الاهلية له شرعا على خلاف القياس باجماع
الصحابة بخلاف الجنون والاغماء بعد النية لا يفسد لان الصوم انما لا يتاتى بانتفاء الاهلية الاداء انما ينافيان
النية كذا في البدائع والرواية بالفتح في احتقن واستعط اي وضع الحقنة في الدبر او صب السعوط وهو الدواء
وهو الدواء في الانف وبالضم في اقطر والجائفة اسم لجراحة وصلت الى الجوف والامة اسم لجراحة وصلت الى
ام الراس الدماغ ولا تثبت حرمة الرضاع بالحقنة لعدم النشو بها واطلق في الاقطار في الاذن فشمل الماء
والدهن وهو في الدهن بلا خلاف واما الماء فاختار في الهداية وشروحها عدم الافطار به سواء دخل
بنفسه او ادخله وصرح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا على المختار معللا بانه لم يوجد الفطر صورة ولا
معنى لانه مما لا يتعلق به صلاح البدن بوصوله الى الدماغ وجعل السعوط كالاستنشاق كالاقطار في الاذن
وصححه في المحيط وفي فتاوى قاضي خان ان خاض الماء فدخل اذنه لا يفسد وان صب الماء في اذنه فالصحيح
انه يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله ورجحه المحقق في فتح القدير لهذا بقاء حكم الغسل وهو صاير الى الرجع
المائي في اذنه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فلو دخل الماء في الغسل انفه او اذنه ووصل الى الدماغ
لا شيء عليه انتهى وذكر الولوالجي ان الصائم اذا استنقى في الاستنجاء حتى بلغ مبلغ الحقنة فهذا قلما يكون ولو
كان يفسد صومه والاستقصاء لا يفعل لانه يورث داء عظيما وفي الظهيرية ولو غاب الطعام بخيط وارسل
في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الصوم الا اذا انفصل منه شيء ولو ادخل خشبة او نحوها وطرفها بيده
بيده لم يفسد وقال في البدائع وهذا يدل على ان استقرار الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم وكذا لو
ادخل اصبعه في استه او ادخلت المرأة في فرجها هو المختار الا اذا كانت الاصبع مبتلة بالماء او الدهن
فحينئذ يفسد لوصول الماء او الدهن وقيل ان المرأة اذا حشت الفرج الداخل فسد صومها والصائم
اذا اصابه سهم وخرج من الجانب الاخر لا يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه انتهى وفي شرح
الجامع الصغير لقاضي خان وان بقي الزج في جوفه اختلفوا فيه والصحيح انه لا يفسد لانه لم يوجد منه
الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه وذكر الولوالجي واما الوجور في الفم كان يفسد صومه لانه وصل الى جوف
البدن ما هو مصلح للبدن فكان كالاكل معنى لكن لا يلزمه الكفارة لانعدام الاكل صورة وعن ابي يوسف في السعوط
والوجور الكفارة ولو اضطجع لئلا تخرج بماء لا يفطره واطلق الدواء فشمل الرطب واليابس لان العبرة
للوصول لا لكونه رطبا او يابسا وانما شرط القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة حتى لو علم ان

قال العيني ولو ادخلت اصبعها في فرجها او دبرها لا يفسد
صومها على المختار الا ان تكون مبلولة بماء او دهن وقيل
يفسد ان ادخلت الى الفرج الداخل انتهى

الرطب لم يصل لم يفسد ولو علم ان اليابس وصل فسد كذا في العناية لكن يبقى ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وكان رطبا
فعند ابي حنيفة يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك بخلاف ما اذا كان يابسا ولم يعلم
فلا فطر اتفاقا كذا في فتح القدير وقوله الجوفة عائد الى الجائفة وقوله الدماغ عائد الى الامة وفي التحقيق
ان بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل الى جوف الراس يصل الى جوف البطن كذا في النهاية والبدائع ولهذا لو
استعط ليلا ووصل الى الراس ثم خرج نهارا لا يفسد كما قدمناه وعلله في البدائع بانه لما خرج علم انه لم يصل
الى الجوف او لم يستقر فيه **قوله** واقطر في احليله اي لا يفطر اطلقه فشمل الماء والدهن وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف وهو مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق
فقالا لا ووصول البول من المعدة الى المثانة بالترشح وما يخرج رشحا لا يعود رشحا اذا استقر انهما والنفي في الجوف
يخرج منها الماء ولا بد خلافهما ذكره الولوالجي وقال النسفي قال في الهداية وهذا ليس من باب الفقه لانه متعلق بالطب
والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة وعزي
به في فتح القدير وما في خزانة الاكمل لو حشى ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد كاحتشائها واطال فيه وصحح في التحفة
قول ابي يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لكن رجح الشيخ قاسم في تصحيحه ظاهر الرواية وقيد
بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل المراة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح كذا في
غاية البيان وفي الولوالجية انه يفسد بالاجماع وعلله في فتح القدير بانه شبيه بالحقنة وفي شرح المجمع
لابن فرشتة الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي **قوله** وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض
الصوم على الفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعنى قيد بقوله بلا عذر لان الذوق بعذر لا يكره كما قال
في الخانية فيمن كان زوجها سيء الخلق او سيدها لا باس ان تذوق بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف
الجيد من الرديء بل يكره كما ذكره الولوالجي وتبعه في فتح القدير وفي المحيط يجوز ان يقال لا باس به كيلا يغبن
والمضغ بعذر بان لم تجد المراة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا
ولا لبنا حليبا لا باس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى واطلق في الصوم
فشمل الفرض والنفل وقد قالوا انما الكراهة في الفرض اما في الصوم التطوع فلا يكره الذوق والمضغ بغيره
لان الافطار فيه مباح بالعذر وبغيره على رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية وفتح القدير وغيرهما
وفيه بحث لان المذهب ان الافطار في التطوع لا يحل من غير عذر فما كان تعريضا له عليه يكره لان الاصح عنه عدم العذر
واما على رواية الحسن فمسلم وسياتي انها شاذة **قوله** ومضغ العلك اي وكره مضغه لما فيه من تعريض الصوم
على الفساد ولانه يتهم بالافطار اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في انه لا يفطر وانما يكره وهو ظاهر الرواية
كذا في غاية البيان والمتاخرون قيدوه بان يكون ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره او كان اسود
مطلقا يفطره لانه اذا لم يمضغه غيره يتفتت فيتجاوز شيء منه حلقه واذا مضغه غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب
بالمضغ فاما الابيض فلا يذوب واطلق محمد يدل على ان الكل سواء كذا ذكره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق
كلام المتاخرين لان اطلاق محمد محمول على القطع بانه يصل بعد الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول
منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن انتهى وقال فخر الاسلام وعموم ما قاله محمد في الجامع الصغير
اشارة الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه بخر انتهى واما
في حق النساء فالمستحب فعله لانه سواكهن وفي فتح القدير والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة لان الدليل
اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعارض وفي الظهيرية صائم عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فيه
فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلطت بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر لصومه
فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة انه كره للصائم المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء ولا باس به للوضوء

وكره الاغتسال وصب الماء على الراس والاستنقاع في الماء والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار للضجر من العبادة وقال
ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه ماء من شدة الحر وهو صائم ولان فيه
اظهار ضعف بنية وعجز بشرية فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر **قوله** لا الكحل ودهن الشارب اي لا
يكره ويجوز ان يكون الفاعل فيهما مفتوحا فيكونان مصدرين من كحل عينه كحلا ودهن راسه دهنا اذا طلاه بالدهن
ويجوز ان يكون مضموما معناه ولا باس باستعمال الكحل والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان الرواية
بفتح الكاف والدال وانما يكرههما لما انه نوع ارتفاق وليس من محظورات الصوم وقد ندب صلى الله عليه وسلم الى
الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن
دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون
وهي القبضة كذا في الهداية وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف رواه ابو داود في سننه واما في
الصحيحين عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحى فمحمول على اعفائها من ان ياخذ غالبها
او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها وهي دون ذلك
كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد كذا في فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد
على القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه **واعلم** انه لا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول
لدفع الشين واقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني اثر
ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد
حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدير ولهذا قال
الولوالجي في فتاواه لبس الثياب الجميلة مباح اذا كان لا يتكبر لان التكبر حرام وتفسيره ان يكون
معها كما كان قبلها انتهى **قوله** وقبلة ان امن اي لا يكره وقد تقدم حكم القبلة واما السواك
فلا باس به للصائم اطلقه فشمل الرطب واليابس المبلول وغيره وقبل الزوال وبعده لعموم قوله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء او عند كل صلاة
فتناول الصلاة الظهر والعصر والمغرب وقد تقدم احكامه في سنن الطهارة فارجع ولم يتعرض لسنية
السواك للصائم ولا شك فيه كغير الصائم صرح به في النهاية

فصل في العوارض

اعلم ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض فالذي يعم
الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم فعلى هذا سياتي في صوم التطوع وان كان بعذر لا ياثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا
بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم والمؤاخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في البدائع واخرها
لانها عارضة بالتاخير والعوارض جمع عارض وهو في اللغة كل ما استقبلك قال الله تعالى عارض ممطرنا
وهو السحاب الذي يستقبلك والعارض الناب يقصد العارضان شقا الفم والعارض الخد يقال اخذ
من عارضيه من الشعر وعرض له عارض اي افة من كبر او مرض كذا في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم وهي
هنا ثمانية المرض والسفر والاكراه والحبل والرضاع والجوع والعطش وكبر السن كذا في البدائع **قوله**
لمن خاف زيادة المرض الفطر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فانه اباح
الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض
او ابطاء البرء او فساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن
عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لكن الضعف باق
وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح

الفرق بين الجمال والزينة

سنية السواك للصائم كغيره

الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن كما اراد المصنف بالخوف في تاهما ه
واطلق الخوف ابن الملك في شرح المجمع واراد الوهم حيث لو قال لو خاف من المرض لا يفطر وفي فتح القدير
الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى
العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا
انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما وفي الفتاوى
الظهيرية وفي الولوالجية للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض لانها
مبقاة على اصل الحرية في حق الفرائض واطلق في المرض فشمل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر وبعده
بعد ما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر
في سائر الايام كذا في الظهيرية واشار باللام الى انه مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر رخصة ه
والصوم عزيمة فكان افضل الا اذا خاف الهلاك فالافطار واجب كذا في البدائع وفي الظهيرية رجل
لو صام شهر رمضان لا يمكنه ان يصلي قائما وان لم يصم يمكنه ان يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا جمعا
بين العبادتين وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في يوم النوبة لا باس فان لم يحم
فيه كان عليه الكفارة ولو افطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض كان عليها الكفارة لوجود الافطار في
يوم ليس فيه شبهة الاباحة وهذا اذا افطر بعد ما نوى الصوم وشرع فيه اما لو لم ينو كان عليه القضاء دون
الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان وفي الظهيرية رجل متعلم يخاف موته من هذا الداء وزعم الاطبا
ان الطير اذا شرب دوا كذا بان العصير وما اشبهه يحتاج الطير الى ان يشرب ذلك نهارا في رمضان قيل ان ها
ذلك اذا قال ذلك الاطبا الحذاق وكذلك الرجل اذا لدغته حية فافطر بشرب الدوا قالوا ان كان ذلك
ينفعه فلا باس به اطلق في الكتاب الاطبا الحذاق قال رضي الله عنه وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم
دون الكافر كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعد له كافر اعطا الماء فانه لا يقطع الصلاة لعل غرضه افساد
الصلاة عليه فكذلك في الصوم انتهى وفيه اشارة الى ان المريض يجوز له ان يستطب بالكافر فيما عدا ابطال
العبادة لما انه علل بعدم قبول قوله باحتمال ان يكون غرضه افساد العبادة لا انه باستعماله في الطب ه
لا يجوز وفي التتمة لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف النهار ه
ويستريح في النصف قيل له لا يكفيه اجرته او ربحه فقال هو كاذب وهو باطل باكثر ايام الشتا **قوله**
وللمسافر وصومه احب ان لم يضره اي جاز للمسافر الفطر لان السفر لا يعرى عن مشقة فجعل نفسه عذرا
بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وانما كان الصوم افضل ان لم
يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى ولا يرد علينا
القصر في الصلاة فانه واجب حتى يأثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة والتسمية له رخصة اسقاط
مجاز وقول صاحب غاية البيان ان القصر افضل تسامح ولو قال المصنف وصومهما احب ان لم يضرهما
لكان اولى لشموله لهما فقيد بقوله ان لم يضره لان الصوم ان ضره بان شق عليه فالفطر افضل لقوله عليه
السلام ليس من البر الصيام في السفر لانه رأى رجلا صائما يصب عليه الماء وصرح في الخلاصة بكراهة
الصوم اذا جهده واطلق الضرر ولم يقيده بضرر بدنه لانه لو لم يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه
او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر
المال كضرر البدن واشار الى ان انشا السفر في شهر رمضان جائز لاطلاق النص خلافا لعلي وابن عباس
كذا في المحيط وفي الولوالجية والسفر الذي يبيح الفطر هو الذي يبيح القصر لانهما ثبتا ه
رخصة واطلق في السفر فشمل سفر الطاعة والمعصية لما عرف واراد بالضرر الضرر الذي ليس فيه خوف

الهلاك

الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب لا انه افضل كذا في البدائع وفيه ما اذا
اكره المريض والمسافر فالافطار واجب ولا يسعه الصوم حتى لو امتنع من الافطار فقتل ياثم كالاكراه على الميتة
بخلاف ما اذا كان صحيحا فاكره بقتل نفسه فانه يرخص له الفطر والصوم افضل حتى لو امتنع من الافطار حتى قتل
يثاب عليه لان الوجوب ثابت حالة الاكراه واثر الرخصة بالاكراه في سقوط المأثم بالترك لا في سقوط الواجب
كالاكراه على الكفر كذا في البدائع وقيد بكونه اكره بقتل نفسه لانه لو قيل له لتفطرن او لاقتلن ولدك فانه
لا يباح الفطر له كقوله لتشربن الخمر او لاقتلن ولدك فصار كتهديده بالحبس كذا في النهاية وفي فتاوى
قاضي خان المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند
الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ انتهى وفي المحيط ولو اراد المسافر ان يقيم في مصر او
يدخل مصره كره ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا ه
قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما اي لا قضاء على المريض والمسافر اذا ماتا قبل الصحة والاقامة لانهما
لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء قيد به لانه لو صح المريض او اقام المسافر ولم
يقض حتى مات لزمه الايصاء بقدره وهو مصرح به في بعض نسخ المتن لوجود الادراك بهذا المقدار وذكر الطحاوي
ان هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل وغلطه القدوري وتبعه في الهداية قال وان الصحيح انه
لا يلزمه الا بقدره عند الكل وانما الخلاف في النذر بان يقول المريض لله علي صوم الشهر فصح يوما ثم مات ه
يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما وعند محمد قضاء ما صح فيه والفرق لهما ان النذر سبب فظهر الوجوب في حق
الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وانما لم يلزمه القضاء قبل الصحة ليظهر
في الايصاء لانه معلق بالصحة وان لم يذكر ادوات التعليق تصحيحا لتصرف المكلف ما امكن فيتنجز بعد الصحة وفي
غاية البيان بان الجماعة الذين انكروا الخلاف نشأوا بعد الطحاوي بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف
لم يبلغهم وهو ليس بحجة عليه لان تحمل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وقد ذكره بعد ما ثبت عنده وهو من اتم
الاوصاف الجميلة والحاصل ان الصحيح لو نذر صوم شهر معين ثم مات قبل مجي الشهر لا يلزمه شي ولو صام بعضه
ثم مات يلزمه الايصاء بما بقي من الشهر واما المريض اذا نذره ثم مات قبل الصحة لا يلزمه شي بلا خلاف وان مات
بعد ما صح يوما لزمه الايصاء بالجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح وفصل الطحاوي فقال ان لم يصم اليوم الذي
صح فيه لزمه الكل وان صامه لا يلزمه شي كالمريض في رمضان اذا صح يوما فقضاه ثم مات لا يلزمه شي اتفاقا
لان الصوم تعين له لا يصلح فيه قضاء يوم اخر بخلاف ما اذا لم يصمه حيث يلزمه الكل لان قوله علي
لان ما قدر فيه صالح لقضاء اليوم الاول والوسط والاخير فلما قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء الكل اليه
اشار في البدائع وغاية البيان وفي الولوالجية ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو مريض ثم مات قبل ان يصح
لم يجب عليه الاصل فلا يجب البدل ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة ايام ثم مات
اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزى **قوله** ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي يطعم ولي المريض
والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر اذا اوصيا به لانهما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما
التحقا بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية
ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يختص بالمريض والمسافر ولان من افطر
بغير عذر يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل
وصيهما واراد بتشبيهه بالفطرة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او زبيب
او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه به مطلقا لان الاباحة كافية هنا وفي هذا اعتبر الاطعام دون الايتاء بخلاف
صدقة الفطر فانه لا بد فيها من التمليك ولا يكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يوص لم يلزم الورثة شي كالزكاة

لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من
تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا في البدائع من كتاب الزكاة في مسئلة ما اذا باع صاحب المال
ماله قبل اداء الزكاة ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزأه ان شاء الله تعالى وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث
بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه واشار بالوصية
الى انه معتبر من ثلث ماله صرح به قاضيخان في فتاواه والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوقه تعالى
بل اولى لكونها اهم ويؤدي عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عند الامام كذا في غاية البيان ويعتبر كل صلاة
بصوم يوم على الصحيح والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ما كان ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المؤنة
كصدقة الفطر او عكسه كالعشر او مؤنة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة كالكفارات والى انه لو لم يوص لا يصوم
عنه ولا يصلي لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد **وقيدنا** بكونهما ادركا عدة من ايام
اخر لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لما قدمناه لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتها لا تتوقف على
الوجوب كذا في البدائع واشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع
من حنطة لانه وقع الياس عن ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم والصلاة كذا ذكره الولوالجي في فتاواه
فالحاصل ان ما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما
كالحج فانه يحج عنه من مال الميت **قوله** وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء اي لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق قوله
تعالى فعدة من ايام اخر والذي في قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة غير مشهورة فلا يزاد بمثله بخلاف قراءة
ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة فيزاد كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع واشار باطلاقه الى ان
القضاء على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو على التراخي كما عرف في الاصول ومعنى التراخي عدم تعين الزمن الاول للفعل
ففي اي وقت شرع فيه كان ممتثلا ولا اثم عليه بالتاخير ويتضيق عليه الوجوب في اخر عمره في زمان يتمكن فيه من الاداء قبل
موته ولهذا قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يصوم تطوعا ولو كان الوجوب على الفور لكره له التطوع
قبل القضاء لانه يكون تاخيرا للواجب عن وقته المضيق ولهذا اذا اخر قضاء رمضان حتى دخل اخر فلا فدية عليه
لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز ولم يوجد لقدرته على القضاء وظهر فائدة الخلاف فيما اذا اخر قضاء رمضان قدم الاداء
على القضاء لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ويصوم القضاء بعده وهذا بخلاف قضاء الصلاة فانه على الفور ولا يباح
التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي **قوله** والحامل والمرضع اذا خافتا على الولد او النفس اي لهما الفطر وقضتا
للحرج ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم وقيد
بالخوف بمعنى غلبة الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم كما في الفتاوى الظهيرية على ما قدمناه لانهما لو لم تخافا
لا يرخص لهما الفطر وانما لا يجوز افطاره بسبب خوف هلاك ابنه في الاكراه لان العذر في الاكراه جاء من قبل من ليس له
الحق فلا يعذر لصيانة نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع وما ذكرته من الفرق فهو مذكور في النهاية واطلق المرضع
ولم يقيدها بالنسبية لانه لا فرق بين الام والظئر اما الظئر فلان الارضاع واجب عليها بالعقد واما الام فلوجوبه
ديانة مطلقا وقضاء اذا كان الاب معسرا او كان الولد لا يرضع من غيرها وبهذا اندفع ما في الذخيرة من ان المراد
بالمرضع الظئر لا الام فان الاب يستاجر غيرها وانما قال اذا خافتا على الولد ولم يقل كالقدوري اذا خافتا على
انفسهما او ولديهما لانه لا يشمل المستاجرة اذ الولد ليس ولدها كذا قيل وقد يقال انه ولدها من الرضاع لان المفرد
المضاف يعم سواء كان مضافا لمفرد او غيره كما صرحوا به فيشمل الولد الذي ولدته والذي ارضعته لانه ولدها شرعا
وانما دل لذا انجاز العطف بالواو في قوله والمرضع بمعنى او لان هذا الحكم ثابت لكل واحد منهما على الانفراد كذا
في النهاية والحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التاء فيهما لانهما في حال
ذلك التوقيت ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة

الا

الا وعند الكل في غاية البيان ولهذا من صرح بان الحامل والمرضع اذا ماتا قبل ان يبرءا وذكر فيهما على الولد او النفس
انه لا يلزمهما القضاء كالمريض والمسافر لكن صرح في البدائع بان القضاء شرطه فيهما القدرة على القضاء وهو
يفيد انه يتناول الحامل والمرضع فعلى هذا اذا زال الخوف بان الزمهما بقدره بل والا خصوصية فان كل من افطر
لعذر ومات قبل زواله لا يلزمه شيء فيدخل المكره والاقسام الثمانية المتقدمة **قوله** والشيخ الفاني
وهو يفدي فقط اي له الفطر وعليه الفدية وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع لعذر ذو
نص فيهم دونه وفي الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت وسمي به اما لانه قرب من الفناء
او لانه فنيت قوته وانما لزمته باعتبار شهوده الشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما ابيح له
الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجبت الفدية لكل يوم نصف صاع من بر
او زبيب او صاعا من تمر او شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة
الفطر كما قدمناه كذا في فتح القدير وقد ذكر قاضيخان وفي معراج الدراية ولا يجوز في الفدية الاباحة
لانها تبنى عن التمليك انتهى هو مخالف لما قدمناه ويحمل ما في المعراج على الفدية في الحج ولو قدر
على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية في الصوم استمرار العجز وانما قيدنا به ليخرج المتيمم اذا قدر
على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتيمم لان خلفية التيمم مشروطة بمجرد العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا
خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة
الماضية بعود الدم على ما قدمناه في الحيض وفي الكافي وشرط الخلفية استمرار العجز اما في اليمين وفي
صوم دم المتعة وغيرهما قد تخالف لقيام الدليل انتهى واشار المصنف بما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك
عدة لا شيء عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية
لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ لكن ذكره الشارح بصيغة قيل فتقتضي انه لا يجب مع ان الاولى
الجزم به لاستفادته مما ذكرناه ولعلها ليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزم بها والى ان الفدية
لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه والنذر حتى لو نذر صوم الابد
فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن انه لا يقدر على قضائه وان لم يقدر على
الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر
الابد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم
يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن
غيره ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير وفتاوى قاضيخان
وفي غاية البيان وكذا الذي يحلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة آصع حنطة يفرقها
على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل وفي القنية ولو تصدق الشيخ
الفاني بالبدل عن صوم الغد يجزيه وفي فتاوى ابي حفص الكبير ان شاء اعطى الفدية في اول رمضان
بمرة وان شاء اعطاها في اخره بمرة وعن ابي يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز
قال الحسن وبه ناخذ وان اعطى مسكينا صاعا عن يومين فعن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة لا يجزيه
كالاطعام في كفارة اليمين وفي الفتاوى الظهيرية استشهادا لكون البدل لا بدل له وذكر الصدر
الشهيد اذا كان جميع رأسه مجروحا وخاف بغسله لا يجب عليه المسح لان المسح بدل الغسل والبدل لا بدل له وقال
غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هاهنا اصل منصوص عليه لا عن غيره انتهى **قوله** وللمتطوع بغير عذر
في رواية ويقضي اي له الفطر بعذر وبغيره واذا افطر يقضي اذا كان نفلا قصديا وهذه الرواية عن ابي
يوسف وظاهر الرواية انه ليس له الفطر الا بعذر وصححه في المحيط وانما اقتصر على هذه الرواية لانها

ارجح من جهة الدليل ولهذا اختاره المحقق في فتح القدير وقال لان الادلة تظافرت عليه ما دعي اجمع ثم اختلف
المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في
عدم الفطر بعد عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل
ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر كذا في فتح القدير
ولم يصحح شيئا كما ترى وفي الخانية والاظهر انها عذر وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير من احكام الخلوة
ان الضيافة عذر وفي الفتاوى الظهيرية قالوا والصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة
ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب
انه ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار
اذى اخيه المسلم وفي مسألة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى وفي موضع آخر منها وان كان
صائما عن قضاء رمضان يكره له ان يفطر لان له حكم رمضان انتهى وهذا لا يفطر لو حلف عليه رجل بالطلاق ليفطرن اهـ
كذا في المحيط وفي النهاية الاظهر ان الضيافة عذر وفي البزازية لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر ان نفلا
افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون عذرا
في حق المضيف والضيف كذا في شرح الوقاية واطلق في قضاء التطوع فشمل ما اذا كان فطره عن قصد او لا
بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة في اصح الروايتين كذا في النهاية وقيدنا النفل بكونه قصدا لانه لو
شرع على ظن انه عليه ثم علم انه لا شيء عليه كان متطوعا والاحسن ان يتم فان افطر لا قضاء عليه كذا في المحيط وغيره
وقيد صاحب الهداية في التجنيس بان لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر انه لا شيء عليه فان مضى ساعة ثم افطر
فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا في الصوم
التطوع فيجب عليه ثم قالوا اذا نوى الصوم للقضاء بعد طلوع الفجر حتى لم يصح عن القضاء يصير صائما
وان افطر يلزمه القضاء كما اذا نوى التطوع ابتداء ومنهم من قال لا على مسألة المظنون انتهى وقد تقدم الكلام عليه
عند قوله وما بقي لم يجز الا بنية معينة وفي البدائع اذا شرع في صوم الكفارة ثم ايسر في خلاله فان افطر فلا
قضاء عليه وفي الفتاوى الظهيرية ويكره للعبد وللاجير وللمرأة ان تتطوع بالصوم الا باذن من له
حق فيه ومن له الحق له ان يفطره وفي الولوالجية وابنة الرجل وقرابته تتطوع بدون اذنه لانه لا يفوت حقه
انتهى وقيد في المحيط والولوالجية كراهة صوم المرأة بان يضر بالزوج اما اذا كان لا يضره بان كان صائما او مريضا
فلها ان تصوم وليس له منعها لانه ليس فيه ابطال حقه بخلاف العبد والمدبر وام الولد والامة فانه
ليس لهم الصوم بغير اذن المولى وان لم يضر به لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف المرأة فان منافعها غير مملوكة
للزوج وانما له حق الاستمتاع بها وتقضي المرأة اذا اذن لها الزوج او بانت منه ويقضي العبد اذا اذن له
المولى او عتق وقيد كراهة صوم الاجير ايضا بكون الصوم يضر بالمستأجر في الخدمة فان كان لا يضر فله
ان يصوم بغير اذنه انتهى وفي البزازية قالوا يباح الفطر لاجل المرأة اي لا يمنع صوم النفل صحة الخلوة وفي
النظم الافضل ان يفطر للضيافة ولا يقول انا صائم لئلا يقف على سره احد وفي فتاوى قاضي خان لا يصوم المملوك
تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرر له في ذلك انتهى وهو خلاف ما في المحيط وان الاخر من المرأة
تطوعا بغير اذن الزوج قالوا الا ان يحللها وكذا الاجير اذا كان يضره الخدمة وكذلك في الصلاة كذا في فتاوى
قاضي خان **فالحاصل** ان الصوم والحج والصلاة سواء والاظهر من هذا كله اطلاق ما في الظهيرية في
المرأة والعبد لان الصوم يضر بنية المرأة ويهزلها وان لم يكن الزوج ... والعبد منافعه مملوكة للمولى
فليس له الصوم التطوع مطلقا بغير اذنه ولو كان المولى غائبا فانه لم يكن مبقى على اصل الحرية في العبادات
الا في الفرائض واما في النوافل فلا وفي القنية وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها اهـ

كالتطوع

كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان وكذا العبد الا اذا ظاهر من امرأته لا يمنعه من كفارة
الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به ثم اعلم ان افساد الصوم والصلاة بعد الشروع مكروه وتعريف في غاية البيان
وليس بحرام لان الدليل ليس قطعي الدلالة كما اوضحه في فتح القدير **قوله** ولو بلغ صبي او اسلم كافر امسك يومه ولم
يقض شيئا فالامساك قضاء لحق الوقت بالتشبه وعدم القضاء لعدم وجوب الصوم عليهما فيه واطلق الامساك ولم يبين
صفته للاختلاف فيه والاصح الوجوب لموافقته للدليل وهو ما ثبت من امره عليه الصلاة والسلام بالامساك
لمن اكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا واطلق في عدم القضاء فشمل ما اذا افطر ذلك اليوم او صامه وسواء كان قبل
الزوال او بعده ولان الصوم لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى اداء واهلية الوجوب منعدمة في اوله فلا يجب وقيد بالصوم
لانه لو بلغ او اسلم في اثناء وقت الصلاة او في آخره وجبت عليه اتفاقا وهو قياس زفر وفرق اصحابنا بين الصوم
والصلاة بان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب
والاهلية منعدمة عنده قال في فتح القدير وعلى هذا فقولهم في الاصول الواجب المؤقت قد يكون الوقت فيه سببا
للمؤدى وظرفا له كوقت الصلاة او سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل اذ يقتضي ان السبب
تمام الوقت فيهما وقد يقال بان خلافهم على ما قال من تحقيق المراد قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء
الاول لانه هو السبب للوجوب والاداء سبق الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب والايجاب فيه يستدعي سببا
سابقا والفرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كونه ما ذكره في وقت الصلاة من ان السببية تضاف الى الجزء الاول
فان لم يؤد عقيبه انتقلت الى ما يلي ابتداء الشروع فان لم يشرع الى الجزء الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حال
المكلف عنده تكلف مستغنى عنه اذ لا داعي لجعله ما يليه ونحو ما يقع فيها انتهى وقد يقال ان قولهم يقتضي ان
السبب تمام الوقت مسلم لو سكتوا وهم قد صرحوا بانه لا يمكن جعل كل الوقت سببا في الصلاة وذكروا ان السببية
تنتقل من جزء الى جزء وقولهم على ما يأتي الى آخره فيه بحث اما اولا فلما صرح به السرخسي من ان السببية الليالي
والايام فقد وجد السبب الليلة فالامساك انما وجب في الجزء الاول باعتبار سبق السبب عليه وهو الليل واما
على اختيار غيره من ان السببية خاصة بالايام وان الليالي لا دخل لها في السببية فلا نلتزم تقدم السبب على
مسببه انما هو عند الامكان اما عند عدم الامكان فلا والصوم منه لان وقته معيار له مقدر به يزيد بزيادته
وينقص بنقصانه فلا يمكن ان يكون الجزء الاول خاليا عن الصوم ليكون سببا متقدما ولا يمكن ان يكون ما قبله سببا
لعدم الصلاحية للزوم فيه مقارنة السبب للمسبب فقد صرح بان السبب في الصوم مقارن للمسبب صاحب كشف
الاسرار شرح اصول فخر الاسلام البزدوي بخلاف وقت الصلاة فانه ظرف فامكن تقدم السبب على الحكم حتى لو لم
يمكن ان شرع في الجزء الاول سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة اذ لا يمكن جعل ما قبل الوقت سببا وذكر
بعض المتأخرين من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل لا الجزء منه ولا شك في المقارنة على هذا
واشار المصنف بالمسألتين الى اصل وهو ان كل من صار في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليها للزمه
الصوم فعليه الامساك كالحائض والنفساء تطهر بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ
والمسافر يقدم بعد الزوال او الاكل والذي افطر عمدا او خطأ او مكرها او اكل يوم الشك ثم استبان انه من
رمضان او افطر وهو يرى الشمس قد غربت او تسحر بعد الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على تلك الصفة لم يجب الامساك
كما في حالة الحيض والنفاس ثم قيل الحائض تأكل سرا لا جهرا وقيل تأكل سرا وجهرا والمريض والمسافر لا يأكلان جهرا
كذا في النهاية وغيره في فتح القدير عبارة هذا الاصل لفظه كل من تحقق بصفة في اثناء النهار او قارن ابتداء
وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه
الامساك تشبها قال وقلنا كل من تحقق ولم يقل من صار بصفة الى آخره يعني كما قال في النهاية ليشمل من اكل
عمدا في رمضان لان الصفة ورة للتعرف ولولا استباح ما يليه ولا يتحقق المقام بهما فيه انتهى والحاصل ان من افطر

محل السبب في الصوم مقارن فليتطلب من الصفحة التي قبل هذه الصفحة

عمدا في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة النهاية باعتبار انه لم يتجدد له حالة بعد فطره ولم يكن عليهما قبله وكلمة صار تفيد التحول من حالة الى اخرى بخلاف تحقق ولا يخفى ان ما عرفته منه وقع فيه انه ذا الغير صار الى تحقق الى يجلمه لو المفيدة لامتناع ما يليه المبتدأ اذ الصفة لم تكن موجودة اول اليوم فلا يشمل كلا من اكل عمدا ه فلينا مثل فطر عمدا ان من اكل عمدا كان اهلا للصوم فيه اول لم كل كلامه لم يدخل تحت الضابط اصلا حتى اكل منهما وانما ادرجوه في هذه المقالة انه لم يدخل تحته باعتبار ان حكمه وجوب الامساك تشبها فهو مسلة لان غرضهم بيان الاحكام وعبارة البدائع اولى وهي اما وجوب الامساك تشبها بالصائمين فكل من كان له عذر في صوم رمضان في اول النهار مانع من الوجوب ومبيح للفطر ثم زال عذره وصار بحال لو كان عليه في اول النهار لوجب عليه الصوم لا يباح له الفطر كالصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والحائض اذا طهرت والمسافر اذا قدم وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر عليه المضي فيه بان افطر متعمدا او اصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين انه من رمضان او تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طالع فانه يجب عليه الامساك تشبها انتهى فقد جعل لوجوب الامساك اصلين وجعل بعض الفروع مخرجة على اصل وبعضها على اخر فلا يرد شيء اصلا والله الموفق وفي الفتاوى الظهيرية صبي بلغ ه بعد الزوال والنصراني اسلم ونويا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومهما عن الفرض غير ان الصبي يكون ه صائما عن التطوع بخلاف الكافر لفقد الاهلية في حقه وعن ابي يوسف ان صوم الصبي يجوز عن الفرض وقيل جوابه في الكافر كذلك واليه اشار في المنتقى شرح ظاهر الرواية فرق بين هذا وبين المجنون اذا افاق في نهار رمضان قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم بخلاف الصبي والكافر والحيض ه لانها منافية للصوم انتهى **قوله** ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقتها صح لانه لو نوى قبل انتصاف النهار لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع اطلق الصوم فشمل الفرض الذي ه لا يشترط فيه التبييت والنفل وحيث انه صحة صوم الفرض لزمه صومه انه كان في رمضان لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر ثم اصبح صائما لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو افطر لا كفارة عليه واشار الى انه لو لم ينو الافطار وانما قدم قبل الزوال واكل فالحكم كذلك بالاولى لان الحكم اذا كان الصحة مع نية المنافي فمع عدمها اولى ولان نية الافطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصائم الفطر ولم يفطر لا يكون مفطرا وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم لا تفسد صلاته كما في الظهيرية **قوله** ويقضي باغماء سوى يوم حدث في ليلته لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط وانما لا يقضي اليوم لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه ويقضي ما بعده لانعدام النية ولا فرق بين ان تحدث الاغماء في الليل او في النهار في انه لا يقضي اليوم الاول وانما ذكر المصنف حدوثه في ليلته ليعلم حكم ما اذا حدث في اليوم بالاولى لوجود الامساك وهو ليس بمغمى عليه واشار الى ان الاغماء لو كان في شعبان قضاه كله لعدم النية والى انه لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجود النية **قوله** وبجنون غير ممتد اي يقضيه اذا فاته بجنون غير ممتد وهو ان لا يستوعب الشهر والممتد هو المستوعب وهو مسقط للحرج بخلاف ما دونه لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه فلا فائدة والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والا نادرا مما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب اطلقه فشمل الجنون الاصلي والعارض

وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه لا فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ودخل تحت غير الممتد ما اذا افاق اخر يوم من رمضان سواء كان قبل الزوال او بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافا لما في غاية البيان عن ه حميد الدين الضرير انه اذا افاق بعد الزوال في اخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية ه والظهيرية لان الصوم لا يصح فيه كالليل اعلم ان الجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع الممتد مطلقا للحرج وما لم يمتد جعل كالنوم لان الجنون لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة باعتبار ادميته حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي لو افاق بعده وصح اسلامه تبعا واذا كان المسقط الحرج لزم الاختلاف في الامتداد المسقط فقدره في الصلاة بالزيادة على يوم وليلة عندهما وعند محمد بصيرورة الصلوات ستا وهو ه اقيس لكنهما اقاما الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وفي الزكاة باستغراق الحول وابو يوسف جعل اكثره ككله واما الصبي فقبل ان يعقل كالمجنون الممتد فاذا عقل تاهل للاداء دون الوجوب لا الايمان واما النائم فلكون النوم موجبا للعجز لزم تاخير خطاب الاداء لا اصل الوجوب ولذا وجب القضاء اذا زال بعد الوقت ولما كان لا يمتد غالبا لم يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج والاغماء فوقه فان امتد في الصلوات بان ه زاد على يوم وليلة جعل عذرا مسقطا لها دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان ه امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج وبهذا ظهر ان الاعذار اربعة صبي وجنون واغماء ونوم وقد علم احكامها والله الموفق **قوله** وبامساك بلا نية صوم وفطر اي يجب القضاء لان المستحق هو الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية واما هبة النصاب من الفقير انما تسقط الزكاة بدون ه نيتها باعتبار وجود نية القربة وفي غاية البيان وقد مر ان المغمى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث ه الاغماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلابد من تاويل هذه المسئلة وتاويلها ان يكون مريضا او مسافرا لا ينوي شيئا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم انتهى وكذا في النهاية ورده في فتح القدير بانه تكلف مستغنى عنه لان الكلام عند عدم النية ه ابتداء لا بامر يوجب النسيان ولا شك انه ادرى بحاله بخلاف من اغمي عليه فان الاغماء قد يوجب ه نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فبنى الامر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النية واشار بوجوب القضاء فقط الى عدم وجوب الكفارة لو اكل لانه غير صائم وهذا عند ابي حنيفة وعندهما كذلك ان اكل بعد الزوال وان كان قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب **قوله** ولو قدم مسافر او طهرت حائض او تسحر ظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك ه والشمس حية امسك يومه وقضى ولم يكفر كاكله عمدا بعد اكله ناسيا ونائمة ومجنونة وطئتا لما قدمنا ان كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم فانه يجب عليه الامساك لانه وجب قضاء لحق الوقت لانه وقت معظم وانما وجب القضاء على المسافر والحائض لما تقدم ان اصل الوجوب ثابت عليهما وانما المتاخر وجوب الاداء بخلاف الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم فانه وان وجب عليهما الامساك لا يقضيان لا يجب القضاء لعدم الوجوب في حقهما اول الجزء من اليوم كما بيناه وكذا لو تسحر وهو يظن بقاء الليل فظهر خلافه او افطر ظانا زوال اليوم فبان خلافه وجب الامساك قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة ووجب القضاء ايضا لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض ه والمسافر ولا كفارة عليهما ايضا لان الجناية قاصرة وهي جناية عدم التثبت الى ان يتيقن ه

الصبي مخاطب بوجوب الايمان

لا كفارة على من اكل بلا نية وقد تقدم ذلك

لاجنابة الافطار لانه لم يقصد ولذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما قالوا في القتل الخطأ لا اثم فيه
والمراد اثم القتل وصرحوا بان فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حالة الرمي كذا في فتح
القدير واراد بالظن في قوله ظنه ليلا التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجح عنده شيء او لا فلا
يدخل الشك فان الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كما لو ظن والافضل له ان لا يتسحر
مع الشك واراد بقوله والفجر طالع تيقن الطلوع لما في الفتاوى الظهيرية ولو شك في ليلة
مقمرة او متغيمة في طلوع الفجر يدع الاكل والشرب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا
يريبك ولو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع الفجر لا قضاء عليه ما لم يخبره رجل عدل في اشهر الروايات
وذكر البقالي في كتاب الصلاة اذا غلب على ظنه انه احدث فلا وضوء عليه انتهى فيقيد بقوله والفجر
طالع لانه لو ظن او شك فتسحر ثم لم يتبين له شيء لم يفسد صومه لان الاصل بقاء الليل فلا يخرج
بالشك وقوله ليلا ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء
ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية فلو قال على ظنه ليلا او نهارا لكان اولى وليس له
ان يأكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان اكل ولم يستبن له شيء قيل يقضيه احتياطا وصححه في
غاية البيان نقلا عن التحفة وعلى ظاهر الرواية قيل لا قضاء عليه وصححه في الايضاح لان
اليقين لا يزال الا بمثله والليل اصله ثابت بيقين وللمحقق في فتح القدير بحث فيه حسن
حاصله ان المتيقن به دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقائه فهو ظني لان الثبوت بالاستصحاب
والامارة التي توجب بحيث توجب ظن عدم بقاء الليل ظني فتعارض ظنيان في
قيام الليل وعدمه فبينهما تساقط فيعمل بالاصل وهو الليل فيه واراد بالظن في قوله او
افطر كذلك غلبة الظن لانه لو كان شاكا يجب الكفارة كذا في المستصفى ونقل في شرح
الطحاوي فيه اختلافا بين المشايخ وان لم يتبين له شيء فعليه القضاء وفي التبيين في وجوب الكفارة
روايتان وان تبين انه اكل قبل الغروب وجبت الكفارة وقيد بكونه ظن وجود المبيح لانه لو ظن قيام المحرم
كان ظن ان الشمس لم تغرب فاكل فعليه القضاء والكفارة اذا لم يتبين له شيء او تبين انه اكل بعد الغروب وان تبين انه
اكل قبل الغروب فلا شك فيه في جميع ما ذكرنا كذا في التبيين وفي البدائع ما يخالفه ولفظه فان كان غالب
رأيه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضاء عليه واختلف المشايخ في وجوب الكفارة قال بعضهم يجب
وقال بعضهم لا يجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قائم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع
الشبهة فحاصله اما ان يظن او يشك فان ظن فلا يخلو اما ان يظن وجود المبيح او قيام المبيح المحرم فان كان
الاول فلا يخلو اما ان لا يتبين له شيء او تبين صحة ما ظنه او بطلانه وكل من الثلاثة اما ان يكون في ابتداء
الصوم او انتهائه فهي ستة وان شك فهي ستة ايضا فالصور اثنا عشر في وجود المبيح ومثلها في قيام
المحرم فهي اربعة وعشرون وقد علم احكامها من المتن منطوقا ومفهوما فليتأمل واشار الى ان التسحر ثابت
واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة واختار الاول في الظهيرية والشارح في البدائع مختصرا كلامهما
عليه ودليل حديث الجماعة الا ابا داود تسحروا فان في السحور بركة والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الاخير
من الليل وقوله في النهاية على قوله حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر
فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لما يؤكل في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين
الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس ما يؤكل كذا في فتح القدير ومحل الاستحباب ما اذا
تيقن بقاء الليل او غلب على ظنه اما اذا شك فالافضل ان لا يتسحر تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو
اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل كذا في الهداية وفي الفتاوى الظهيرية واذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع

اثم وقضى انتهى وهو باطلاقه ما اذا غلب على ظنه بقاؤه فتسحر ثم تبين خلافه فانه يأثم وفي البدائع وهل يكره
الاكل مع الشك روى هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف
وعن الهندواني اذا ظهر علامات الطلوع من ضرب الدبادب والاذان يكره والا فلا ولا تعويل على الديك لانه مما يتقدم
ويتأخر انتهى والسنة في السحور التأخير لان معنى الاستعانة فيه ابلغ وكذا تعجيل الفطر كما في البدائع وتعجيل
المستحب التعجيل قبل اشتباك النجوم وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولم ار ... لانهم انما ...
يكون محصلا لسنة السحور وظاهر الحديث يقيده وهو ما رواه احمد عن ابي سعيد مسندا السحور كله بركة
فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله عز وجل وملائكته يصلون على المتسحرين والبركة في الحديث
بمعنى الزيادة والنماء والزيادة فيه على وجوه زيادة في القوة على اداء الصوم وزيادة في اباحة الاكل والشرب
وزيادة على الاوقات الذي يستجاب فيها الدعاء كذا ذكره الكلاباذي وتبعه صاحب غاية البيان والبزازية
ويستحب تعجيل الافطار الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن انتهى وذكر قبله
شهدا انها غربت واخران انها لم تغرب وافطر ثم بان عدم الغروب قضى ولا كفارة عليه بالاتفاق شهدا على طلوع
الفجر واخران على عدم الطلوع فاكل ثم بان الطلوع قضى وكفر ... لان البينات للاثبات لا للنفي حتى تعتبر
شهادة المثبتة الثانية ولو واحد على طلوعه واخران على عدمه لا كفارة عليه دخلوا عليه وهو يتسحر فقالوا انه طالع
فصدقهم فقال اذن انا مفطر لا صائم ودام على الاكل ثم بان انه كان ... وطالع وقت الاكل
الثاني قال ... يلزمه الكفارة عليه لصيرورته صوما وان كان المخبر واحدا عليه الكفارة لان خبر الواحد عدلا
او لا في مثل هذا لا يقبل انتهى والحاصل انه يجب الكفارة بافطاره عمدا بعد اكله او شربه او جماعه ناسيا لانه فيه شبهة
الاشتباه بالنظير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث شبهة اختلاف العلماء فان
مالكا يقول بفساد صوم من اكل ناسيا واطلقه فشمل ما اذا علم انه لا يفطره بان بلغه الحديث او الفتوى او لا وهو
قول ابي حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول الحديث فان فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه
فصار شبهة لان قول الشافعي اذا لم يوافق القياس يكون شبهة كقول الصحابي وكذا لو ... فظن انه
يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فان القيء والاستقاء متشابهان لان مخرجهما من
الفم وكذا لو احتلم للتشابه في قضاء الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم يوجد شبهة الاشتباه
ولا شبهة الاختلاف وقيد بالنسيان لانه لو احتجم او اغتاب فظن انه يفطره ثم اكل ان لم يستفت فقيها
ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة لانه مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام وان استفتى فقيها فافتاه لا
كفارة عليه لان العامي يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه فكان معذورا فيما صنع وان كان المفتي
مخطئا فيما افتى وان لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم ولم يعرف النسخ
ولا تأويله فلا كفارة عليه عندهما لان ظاهر الحديث واجب العمل به خلافا لابي يوسف لانه ليس للعامي
العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لمس امرأة او قبلها او اكتحل فظن ان ذلك يفطره ثم افطر
فعليه الكفارة الا اذا استفتى فقيها فافتاه بالفطر او بلغه خبر فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر لم
تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في المحيط وقد علم من هذا ان مذهب العامي فتوى مفتيه من غير
تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامي فتوى مفتيه وفي البدائع ولو دهن شاربه فظن انه افطر
فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تأول حديثا لان هذا مما لا يشتبه وكذا لو اغتاب انتهى وفي
التبيين ان عليه عامة المشايخ وهو في الغيبة مخالف لما في المحيط والظاهر ما في المحيط للشبهة
وفي النهاية ويشترط ان يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه
شبهة ولا معتبر بغيره واما النائمة او المجنونة اذا اكلتا بعدما جومعتا فلا كفارة عليهما لان النسيان

المراد باستحبابه تعجيل الفطر قبل اشتباك النجوم واستحبابه انما هو في غير يوم الغيم انتهى

... الذي ظن انه يفطر فجامع لا كفارة وان علم الفطر فعليه الكفارة انتهى

لمس امرأة او قبلها بشهوة او اكتحل فظن الفطر فاكل فعليه الكفارة انتهى

حصل بالجماع قبل الاكل كالحائض ولا كفارة لعدم الجناية فالاكل بعده لم يصادف صوما فلا جناية ظاهرة في الجوهرة بان فوت الصوم انما يتاتى شرطه اعني النية وقد وجدت حالة الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا افاق فاذا جومعت فقضيته لطرو المفسد على صوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل انما كان ذلك في المجنونة اي لكونه منه لاختلاف الا ان المجنونة امكان توجيهها كما ذكرناه والله سبحانه اعلم **فصل** عقد لبيان ما يوجبه العبد على نفسه بعد ما ذكر ما اوجبه الله تعالى عليه **قوله** ولو نذر صوم يوم النحر افطر وقضى لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاور ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزم فاشار بصوم يوم النحر الى كل صوم كره تحريما وبالصوم الى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح ولزمه الفطر والقضاء فان اعتكف فيه بالصوم صح كما في الولوالجية واراد بقوله افطر على وجه الوجوب تحرزا عن المعصية وقوله في النهاية الافضل الفطر تساهل اطلق فشمل ما اذا قال لله علي صوم غد فوافق يوم النحر او صرح فقال لله علي صوم يوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق بينهما نص عليه كذا في الكشف وغيره واعلم انهم صرحوا بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المنذور ليس معصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصية وبالثاني نحو عيادة المريض وبالثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزمه وكذا نذر سجدة التلاوة وفي الواقعات لو نذر تكفين ميت لم يلزمه لانه ليس بقربة مقصودة كالوضوء مع تصريحهم هنا بالصحة النذر بيوم النحر ولزومه فعلم انهم ارادوا باشتراط كونه ليس معصية كونه معصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من افراد الجنس عنها وحينئذ لا يلزم لكنه ينعقد للكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمه الكفارة بالحنث فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم بخلاف ما اذا كان نذر بطاعة كالحج والصلاة والصدقة فان اليمين لا تلزم بنفس النذر الا بالنية وهو الظاهر عن ابي حنيفة وبه يفتى وصرح في النهاية بان النذر لا يصح الا بشروط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذا لم يصح النذر بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث انتهى فظهر بهذا ان الشرائط اربعة الا ان يقال ان النذر بصلاة الظهر ونحوها خرج بالشرط الاول لان المراد من جنسه واجب يفيد ان المنذور غير الواجب من جنسه وهاهنا شيء خامس ذكره في البدائع وهو ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الولوالجية وقيد بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشروط المذكورة يجب كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف وكذا نقل الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق كذا في النهاية وفيه نظر لان النذر بالحج ماشيا من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي كما صرح به في التبيين للخراج واما الاعتكاف وهو اللبث في مكان من جنسه واجب وهو القعدة الاخيرة في الصلاة واما الاعتاق فلان ثبات من جنسه واجبا وهو الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس بمراد **قوله** وان نوى يمينا كفر ايضا اي مع القضاء يجب الكفارة لليمين اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لا غير لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما المجاز لتغير

بنيته وعندهما انه يترجح الحقيقة وعندهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بلزوم التنافي من جهة اخرى وهو الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بتركه متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بتركه متعلقه ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي التغاير فلا بد ان يراد بلفظ واحد واختار شمس الائمة السرخسي في الجواب انه اريد بلفظ اليمين وارد بالنذر بعلي ان اصوم كذا وجوابا لقسم حينئذ محذوف مدلول عليه بذكر المنذور اي كانه قال لله لاصومن وعلي ان اصوم وعلى هذا لا يراد ان يحمل على ان اصوم وتمامه في تحرير الاصول وذكر المصنف في كافيه بانهما لما اشتركا في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بهما الايجاب فيكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة والمجاز وذكر الولوالجي في فتاواه لو قال لله علي ان اصوم كل خميس فافطر خميسا كفر عن يمينه ان اراد يمينا ثم اذا افطر خميسا اخر لم يكفر لان اليمين واحدة فاذا حنث فيها مرة لم يحنث مرة اخرى انتهى **قوله** ولو نذر صوم هذه السنة افطر ايامها المنهية وهي يوما العيد وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها لا تخلو عنها والنذر بالايام المنهية صحيح مع الحرمة عندنا فلذا قوله افطر للايجاب كما قدمناه وصرح به المصنف في كافيه وقد وقع لصاحب النهاية بالاولوية في التساهل كما قدمناه ورتب قضاها على افطاره فيها للتقييد لانه لو صامها لا قضاء عليه لانه اداها كما التزمه كما قدمناه واشار الى ان المراة لو نذرت صوم هذه السنة فانها تقضي مع هذه الايام ايام حيضها لان السنة قد تخلو عن الحيض فصح الايجاب والى انها لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها فانها تقضيه بخلاف ما لو قالت لله علي صوم يوم حيضي لا قضاء لعدم صحته لاضافته الى غير محله بخلاف ما اذا قال لله علي صوم النحر فانه يقضيه اذا افطر كما تقدم انه ظاهر الرواية والفرق ان الحيض وصف للمراة لا وصف لليوم وقد ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط لادائه فلما علقت النذر بصفة لا تبقى معها اهلا للاداء لم يصح لانه لا يصح الا من الاهل كقوله لله علي ان اصوم يوم اكل كذا في الكشف الكبير واشار الى انه لا يلزمه قضاء رمضان الذي لم يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة اخرى والى انه لو لم يعين هذه السنة وانما شرط التتابع فهو كما لو عينها فهذه ينقضي الايام الخمسة دون شهر رمضان لان المتابعة لا تعري عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان واطلق لزوم قضاء الايام المنهية فشمل ما اذا نذر بعد هذه الايام المنهية بان نذر بعد ايام التشريق صوم هذه السنة وحمله في الغاية على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة انتهى ويرد على هذا الحمل قوله افطر ايامها المنهية اذ لا يتصور الفطر بعد المضي لكن قال الشارح الزيلعي هذا سهو وقع من صاحب الغاية لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرا بها ورده المحقق في فتح القدير وقال ان هذا سهو وقع من الزيلعي لان المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب مبدؤها المحرم واخرها ذو الحجة فاذا قال هذه فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى اخر ذي الحجة والمدة التي مبدؤها المحرم الى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس ونظير هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزمه صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم او هذا

اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين تفويه به ولو قال شهرا لزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجب بقية الشهر
الذي هو فيه لأنه ذكر الشهر معرفا فينصرف إلى المعهود بالحضور فإن نوى شهرا فهو على ما نوى لأنه محتمل
كلامه كذا في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية أيضا انتهى ويؤيده ما في الفتاوى الظهيرية
أيضا لو قال لله علي أن أصوم الشهر فعليه صوم بقية الشهر الذي هو فيه وما في الفتاوى الولوالجية
لو قال لله علي أن أصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر الشهر معرفا فينصرف إليه وإن
نوى شهرا كاملا فهو كما نوى لأنه نوى ما يحتمله انتهى ويمكن حمل ما في الغاية على ما إذا لم ينو وحمل ما ذكره
الزيلعي على ما نوى توفيقا وإن كان بعيدا وبهذا ظهر أن ما ذكره في فتح القدير من كونه يلغو أيضا معنى
لا يلغو أيضا في قوله لله علي أن أصوم أمس ليس بقوي لأنه لو كان لغوا لما لزمه بنيته ولا يصح تشبيهه بصوم
الأمس لأنه لو نوى به صوم اليوم لا يصح ولا يلزمه لأنه ليس محتمل كلامه كما لا يخفى ويدل له ما في الفتاوى
الظهيرية ولو نذر صوم غد ونوى كلما دار غد لا تصح نيته لأن النية إنما تعمل في الملفوظ ولو قال صوم
يوم ونوى كلما دار يوم صحت نيته وكذا يوم الخميس انتهى وفي موضع آخر منها ولو نذر بشهر بعينه وقد
مضى لا يجب عليه وإن لم يعلم بمضيه لأن المنذور به مستقبل الكون وصرح الزيلعي في الإقالة بأنه للعقد
لا يحتمل ضده وقيد بكون السنة معينة لأنها لو كانت منكرة فإن شرط التتابع فهي كالمعينة كما قدمناه
وإلا فلا تدخل هذه الأيام الخمسة ولا شهر رمضان وإنما يلزمه قدر السنة فإذا صام سنة لزمه
قضاء خمسة وثلاثين يوما لأن صومه في هذه الخمسة ناقص فلا يجزيه عن الكامل وشهر رمضان لا
يكون إلا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي أن يتصل ذلك بما مضى وإن لم يصله ذكر في بعض المواضع
أنه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح أنه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي وأطلقه فشمل ما إذا
قصد ما تلفظ به أولا ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه رجل أراد أن يقول لله علي صوم يوم فجرى على
لسانه صوم شهر كان عليه صوم شهر وكذا إذا أراد شيئا فجرى على لسانه الطلاق والعتاق والنكاح والنذر
في معنى الطلاق والعتاق لأنه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه انتهى وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذر
صوم الاثنين أو الخميس فصام ذلك مرة كفاه إلا أن ينوي الأبد ولو أوجب صوم هذا اليوم شهرا
صام ما تكرر منه في ثلاثين يوما يعني إذا كان ذلك اليوم يوم خميس يصوم كل خميس حتى يمضي شهر فيكون
الواجب صوم أربعة أيام أو خمسة أيام وكذلك لو قال لله علي أن أصوم يوم الاثنين سنة ولو قال
لله علي أن أصوم يوما ويوما لا يلزمه صوم يوم إلا أن ينوي الأبد كما إذا قال لامرأته أنت طالق يوما
ويوما لا ولو قال لله علي أن أصوم كذا كذا يوما يلزمه صوم أحد عشر وهذا مشكل وكان ينبغي أن يلزمه
اثني عشر لأن كذا اسم عدد مبهم بدليل أنه لو قال لفلان علي كذا درهما يلزمه درهمان وقد جمع بين عددين
ليس بينهما حرف العطف وأقله اثنا عشر ولو قال كذا وكذا يلزمه أحد وعشرون ولو قال بضعة
عشر يلزمه ثلاثة عشر وسيأتي أجناس هذه في كتاب الإقرار ولو قال لله علي أن أصوم جمعة إن أراد
بها أيام الجمعة أو لم تكن له نية يلزمه صوم سبعة أيام وإن أراد بها يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة
لأنه نوى حقيقة كلامه كما لو حلف أن لا يكلم فلانا وأراد به بياض النهار صدق قضاء ولو قال جمع
هذا الشهر فعليه أن يصوم كل يوم جمعة في هذا الشهر قال شمس الأئمة السرخسي هذا هو الأصح
ولو قال صوم أيام الجمعة فعليه صوم سبعة أيام ولو قال لله علي أن أصوم السبت ثمانية أيام
لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي صوم السبت سبعة أيام فعليه سبعة أسبات لأن السبت في السبعة
أيام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الأسبات بخلاف الثمانية لأن السبت فيها متكرر ولو أوجب على
نفسه صوما متتابعا فصامه متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله علي أن أصوم اليوم الذي

يقدم

يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما أكل أو كانت الناذرة امرأة فحاضت لا يجب شيء في قول محمد وعلى قياس قول أبي
يوسف يجب القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء في قول محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي أن أصوم اليوم
الذي يقدم فيه فلان شكرا لله وأراد به اليمين فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه كفارة اليمين ولا قضاء عليه لأنه لم
يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم فلان قبل أن ينوي صوم رمضان فنوى به الشكر أجزأه عن
رمضان لأنه صام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضاؤه ولو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان فإن أراد مثله في
الوجوب فله أن يفرق وإن أراد به في التتابع فعليه أن يتابع وإن لم يكن له نية فله أن يصوم متفرقا لأنه يحتمل الوجهين
فكان له الخيار ولو قال لله علي أن أصوم عشرة متتابعات فصام خمسة عشر يوما وأفطر يوما لا يدري أن يوم الإفطار
من الخمسة أو من العشرة فإنه يصوم خمسة أيام أخر متتابعات فيوجد عشرة متتابعة ولو قال لله علي صوم نصف
يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث يصح نصف عند محمد ونصف حج لا يصح ولو نذر صوم شهرين متتابعين من
يوم قدوم فلان فقدم في شعبان يعني عند رمضان لا في الحيض ولو قال إن عوفيت صمت كذا لم يجب عليه حتى
يقول لله علي وهذا قياس وفي الاستحسان يجب فإن لم يكن تعليق لا يجب عليه قياسا ولا استحسانا نظيره ما إذا
قال أنا أحج لا شيء عليه ولو قال إن فعلت كذا فأنا أحج ففعل يلزمه ذلك ولو قال لله علي صوم آخر يوم من الشهر وأول يوم
من آخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر الكل من الظهيرية والولوالجية والخانية وزاد الولوالجي فرقا
وبعضها في الخانية وفيهما ولو قال لله علي أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبدا فقدم فلان ليلا لم يجب عليه
شيء لأن اليوم إذا قرن به يختص بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار وإذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي
أوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم يوما قبل الزوال ولم يأكل صامه وإن قدم قبل الزوال وأكل فيه أو بعد
الزوال ولم يأكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لأن المضاف إلى الوقت عند وجوده
الوقت كالمرسل ولو أرسل كان الواجب هكذا ولو نذر صوما في رجب أو صلاة فيه جاز تعجيله قبله في قول
أبي يوسف لأنه إضافة خلافا لمحمد وإن كان معلقا بالشرط بأن قال إذا جاء شهر رجب فعلي أن أصوم لا يجوز قبله
لأن المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط ويجوز تعجيل الصدقة المضافة إلى وقت كالزكاة ولو قال لله علي صوم
هذا الشهر يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متى شاء موسعا عليه إلى أن يموت لأن الشهر لا يتصور أن يكون يوما
حقيقة وهو بياض النهار فحمل على الوقت مجازا ولو قال لله علي أن أصوم هذا الشهر وقتا من الأوقات ولو قال
لله علي صيام أيام لزمه صوم ثلاثة لأنه جمع قليل ولو قال صيام الشهور فعشرة وقالا صيام اثني عشر شهرا ولو قال
لله علي صيام السنين لزمه صيام عشرة وقالا لزمه صيام الدهر إلا أن ينوي ثلاثا فيكون ما نوى ولو قال لله علي
صيام الزمن أو الحين ولا نية له كان على ستة أشهر والزمن مثل الحين في العرف ولا علم لأبي حنيفة بصيام دهر
أو الدهر وقالا على ستة أشهر الكل من الولوالجي وفي الخانية لا يختص النذر غير المعلق بزمان ومكان ودرهم وفقير
انتهى وقد قدمنا أن النذر لا يصح بالمعصية للحديث لا نذر في معصية الله تعالى قال الشيخ قاسم في شرح
الدرر وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لإنسان غائب أو مريض أو له حاجة ضرورية
فيأتي بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه فيقول يا سيدي فلان إن رد غائبي أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي
فلك من الذهب كذا أو من الفضة كذا أو من الطعام كذا أو من الماء كذا أو من الشمع كذا أو من الزيت كذا فهذا
النذر باطل بالإجماع لوجوه منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لأنه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق
ومنها أن المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها أن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالى واعتقاده
ذلك كفر اللهم إلا إن قال يا الله إني نذرت لك إن شفيت مريضي أو رددت غائبي أو قضيت حاجتي أن أطعم
الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة أو الفقراء الذين بباب الشافعي أو الإمام الليث أو أشتري حصرا لمساجدهم
أو زيتا لوقودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها إلى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل

وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه او مسجده او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مه
مصرف النذر الفقرا وقد وجد المصرف ولا يجوز ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب لانه لا يحل له
الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي النسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا
ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للاغنيا للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة
به وانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون
فقيرا وله عيال فقرا عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فياخذونه على سبيل الصدقة والمبتدأة مه
فاخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقرا ويقطع النظر عن نذر الشيخ
فاذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرايح الاوليا تقربا اليهم فحرام
باجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقرا الاحيا قولا واحدا انتهى **قوله** ولا قضاء ان شرع فيها
كما قطع اي ان شرع في صوم الايام المنهية ثم افسده فلا قضاء عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان مه
عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة
وهو ظاهر الرواية انه بنفس الشروع في الصوم يسمى صايما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا
للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة
فيجب صيانة المؤدى فيكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا مه
والاظهر هو الاول كما في الهداية وتعقب في فتح القدير والتحرير بانه يقتضي انه لو قطع بعد السجدة
لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب وحينئذ فالوجه ان لا يصح الشروع لانتفاء فائدته من
الادا والقضا ولا يخلص الا بجعل الكراهة تنزيهية انتهى ولنا مخلص مع جعلها تحريمية كما هو المذهب
بان يقال لما شرع في الصلاة لم يكن مرتكبا للمنهي عنه فوجب عليه المضي وحرم القطع بقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم فلما قيدها بسجدة حرم عليه المضي فتعارض محرمان ومع احدهما وجوب فقدم حرمة القطع والله اعلم

باب الاعتكاف

ذكره بعد الصوم لما انه من شرطه كما سياتي والشرط
يقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه والهدي معكوفا وسمي
به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرايط كذا في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف
الاحتباس وفي النهاية انه متعد مصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس و
المنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء
بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وشرعا اللبث في المسجد مع نيته فالركن هو
اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واما الصوم فسياتي ومنها الاسلام والعقل والطهارة
من الجنابة والحيض والنفاس واما البلوغ فليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة
والحرية فيصح من المراة والعبد باذن الزوج والمولى ولو نذرا فليس له الا ان يمنع ويقضيا بعد زوال
الولاية بالطلاق البائن والعتق واما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا ولو اذن لها لم يكن له
رجوع لكونه ملكها منافع الاستمتاع بها وهي من اهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من اهله وقد
اعاره منافعه وللمعير الرجوع لكنه يكره لخلف الوعد كذا في البدايع وفيه بحث لانه لا حاجة الى التصريح
بالاسلام والعقل لما انهما علما من اشتراط النية لان الكافر والمجنون ليسا باهل لها واما الطهارة من
الجنابة فينبغي ان يكون شرطا للجواز بمعنى الحل كالصوم لا للصحة كما صرح به واما صفته فالسنية كما
ذكر بل كلام ياتي فيه واما سببه فالنذر ان كان واجبا والنشاط الداعي الى طلب الثواب ان كان تطوعا واما
حكمه فسقوط الواجب ونيل الثواب ان كان واجبا والثاني فقط ان كان نفلا وسياتي ما يفسده وذكره في بحر

ويندب ومحاسنه كثيرة لان فيه تفريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى والتحصن بحصن مه
حصين وملازمة رب بيت كريم فهو كمن احتاج الى عظيم فلازمه حتى تقضى مآربه فهو يلازم بيت ربه ليغفر له
كما في النهاية وفي الاختيار وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص **قوله** سن لبث في مسجد بصوم
ونية اي ونية اللبث الذي هو الاعتكاف وقد اشار المصنف الى صفته وركنه وشرائطه اما الاول فهو السنية
وهكذا في كثير من الكتب وفي القدوري الاعتكاف مستحب وصحح في الهداية انه سنة مؤكدة وذكر الشارح
ان الحق انقسامه الى ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب
وهو في غيره من الازمنة وتبعه المحقق في فتح القدير والاظهر انه سنة في الاصل كما اقتصر عليه في
المتن تبعا لما صرح به في البدايع وهي مؤكدة وغير مؤكدة واطلق عليهما الاستحباب لانها بمعناه واما
الواجب فعارض للنذر وفي البدايع انه يجب بالشروع ايضا ولا يخفى انه متفرع على ضعيف وهو اشتراط
زمن للتطوع واما على المذهب من ان اقل النفل ساعة فلا وانه ينبني على ما ذكره في العشر الاخير مواظبته
عليه السلام عليه فيها كما في الصحيحين ولهذا قال الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فهذه المواظبة مه
المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية
والا كانت تكون دليل الوجوب كذا في فتح القدير ولا يخفى ان المواظبة قد اقترنت بالترك وهو ما يفيده
الحديث من انه اعتكف العشر الاخير من رمضان فراى خياما وقببا مضروبة فقال لمن هذا قالوا هذا لعائشة
وهذا لحفصة وهذا لسودة فغضب وقال البر تردن بهذا فامر بان تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف
فيه ثم قضى في شوال وقد يقال ان الترك لعذر كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وقد قدمنا في
المواظبة بلا ترك حسنا بحث في سنن الوضوء فارجع اليه ولا فرق في المنذور بين المنجز والمعلق واشار مه
باللبث الى ركنه وبالمسجد والصوم والنية الى شرائطه بكونه كالصوم منهما لا ينبغي لانه لا يمكن حمله على
المنذور للتصريح بالسنية ولا على النفل لتصريحه بعد بان اقله نفلا ساعة فلزم ان الصوم ليس من شرطه
فان قلت يمكن حمله على الاعتكاف المسنون سنة مؤكدة وهو العشر الاخير من رمضان فان مه
الصوم من شرطه حتى لو اعتكفه من غير صوم لمرض او سفر ينبغي انه لا يصح **قلت** لا يمكن لتصريحهم
بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط دون غيره وفرعوا عليه بانه لو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لان
الصوم من شرطه والليل ليس بمحل له ولو نوى اليوم معها لم يصح كذا في الظهيرية وعن ابي يوسف اذا نوى
ليلة بيومها لزمه ولم يذكر محمد هنا هذا التفصيل ولو قال لله علي ان اعتكف ليلا ونهارا لزمه ان مه
يعتكف ليلا ونهارا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط للاصل ولو نذر
اعتكاف يوم قد اكل فيه لم يصح ولم يلزمه لانه لا يصح بدون الصوم وسياتي بقية تفاريع النذر من
تفاريعه هنا انه لو اصبح صايما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم
لا يصح وان كان في وقت يصح فيه نية الصوم لعدم استيعاب النهار كذا تمامه في فتح القدير مه
وفي الفتاوى الظهيرية ولو قال لله علي ان اعتكف شهرا بغير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم وقد علم
من كون الصوم شرطا انه يراعى وجوده لا ايجابه للمشروط له قصدا فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه
واجزاه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال
ولا يجوز الاعتكاف في رمضان اخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة معروفة في الاصول
في بحث الامر **قوله** واقله نفلا ساعة لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو
معتكف ما اقام تارك له اذا خرج فكان ظاهر الرواية واستنبط المشايخ منه ان الصوم ليس من شرطه

على ظاهر الرواية لأنه مبني على المسامحة حتى جازت صلاته قاعدا أو راكبا مع القدرة على القيام والنزول وقرر
فيه المحقق في فتح القدير بأنه لا يمتنع عند العقل القول بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له وإن كان الصوم لا
يكون إلا في يوم وحاصله أن من أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ولا مانع من اعتبار
شرط يكون أطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستبعاد غير صحيح بلا موجب فالاعتكاف لا
يقدر شرعا بكمية لا تصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة إلى الجزء الآخر ولم يستلزم
تقدير شرطه تقديره انتهى ولا يخفى أن من ادعاه فهو غير مسلم ولذا لا يندفع ما صرح به المشايخ الثقات
من أن ظاهر الرواية أن الصوم ليس من شرطه وممن صرح به صاحب المبسوط وشرح الطحاوي وفتاوى
قاضي خان والذخيرة والفتاوى الظهيرية والكافي للمصنف والبدائع والنهاية وغاية البيان
والتبيين وغيرهم والكل مصرحون بأن ظاهر الرواية أن الصوم ليس من شرطه لكن وقع لصاحب المبسوط
أنه قال وفي ظاهر الرواية أنه يجوز النفل من الاعتكاف من غير صوم فإنه قال في الكتاب إذا دخل
المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له إذا خرج وظاهره أنه مستند ظاهر الرواية
ما ذكر في الكتاب ولا يمتنع أن يكون مستنده صحيح صريح آخر بل هو الظاهر لنقل الثقات وعبارة البدائع
وأما اعتكاف التطوع فالصوم ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وروى الحسن أنه شرط واختلاف الرواية
فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع أنه مقدر بيوم أو غير مقدر ذكر محمد في الأصل أنه غير
مقدر فلم يكن الصوم شرطا لأن الصوم مقدر بيوم إذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس
بمقدر انتهى وهي تفيد أن ظاهر الرواية مروي لا مستنبط وأشار إلى أنه لو شرع في النفل ثم قطعه لا يلزمه
القضاء في ظاهر الرواية لأنه غير مقدر فلم يكن قطعه إبطالا وقد ذكر في المحيط أن الساعة اسم لقطعة
من الزمن عند الفقهاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما يقوله أهل الميقات فلذا أمنا وأطلق المسجد فأفاد أن الاعتكاف
يصح في كل مسجد وصححه في غاية البيان لإطلاق قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد وصحح قاضي خان في
فتاواه أنه يصح في كل مسجد له أذان وإقامة واختار في الهداية أنه لا يصح إلا في مسجد الجماعة وذكر في
النهاية وصحح في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روي عن أبي حنيفة أن كل مسجد له إمام ومؤذن معلوم
ويصلى فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وفي الكافي أراد به أبو حنيفة غير الجامع فإن الجامع يجوز
الاعتكاف فيه وإن لم يصلوا الصلوات كلها فيه ويوافقه ما في غاية البيان عن الفتاوى ويجوز الاعتكاف في
الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة وهذا كله لبيان الصحة أما الأفضل فأن يكون في المسجد الحرام ثم في
مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد
العظام التي كثر أهلها كذا في البدائع وشرح الطحاوي وظاهره أن الجوار بمكة ليس بمكروه والمروي عن أبي حنيفة
الكراهة وعلى قولهما لا بأس به بل هو الأفضل كما في النهاية وعليه عمل الناس إلا أن يقال إن من أدمن الاعتكاف
فيه في أيام الموسم فلا بد له على المشقة **قوله** والمرأة تعتكف في مسجد بيتها يريد به الموضع المعد للصلاة
لأنه أستر لها قيد به لأنها لو اعتكفت في غير موضع صلاتها من بيتها سواء كان لها موضع معد أو لا لا يصح
اعتكافها وأشار بقوله تعتكف دون أن يقول يجب عليها إلا أن اعتكافها في مسجد بيتها أفضل فأفاد أن
اعتكافها في مسجد الجماعة جائز وهو مكروه ذكره قاضي خان وصححه في النهاية وظاهر ما في
غاية البيان أن ظاهر الرواية عدم الصحة وفي البدائع أن اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف
بين أصحابنا والمذكور في الأصل محمول على نفي الفضيلة لا نفي الجواز وأشار بجعله كالمسجد إلى أنها لو خرجت
منه ولو إلى بيتها بطل اعتكافها إن كان واجبا وانتهى إن كان نفلا والفرق بينهما أنها آثمة في الثانية
دون الأولى وكذا في الرجل وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذرت المرأة اعتكاف شهر فحاضت تقضي أيام

حيضها

حيضها متصلا بالشهر لأن الشهر مستقبلت وقد تقدم أنها لا تعتكف إلا بإذن زوجها إن كان لها زوج ولو نذرته
واجبا وفي المحيط أن التتابع في الاعتكاف متتابعا لا نصا ولا ضرورة ولا دلالة ولو أذن لها في أن تعتكف
شهرا وصوم شهر بعينه فاعتكفت وصامت فيه متتابعا ليس له منعها لأنه أذن لها في التتابع
ضرورة لأنه متتابع وقوعا **قوله** ولا يخرج منه إلا لحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية كالبول
والغائط أي لا يخرج المعتكف اعتكافا واجبا من مسجده إلا لضرورة مطلقة لحديث عائشة كان عليه
السلام لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة الإنسان ولأنه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في بعضها فيصير
الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها وأما
الجمعة فلأنها من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه بعده
وإن كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه إدراكها وصلاة أربع قبلها وركعتان تحية المسجد ويحكم
في ذلك رأيه إلا أن يجتهد في خروجه على إدراك سماع الخطبة لأن السنة إنما تصلى قبل خروج الخطيب
كذا قالوا مع تصريحهم بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأه عن تحية المسجد لأن التحية تحصل
بذلك فلا حاجة إلى تحية غيرها في تحقيقها وكذا السنة فما قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف ويصلي
بعدها السنة أربعا على قوله أو ستا على قولهما ولو أقام في الجامع أكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لأنه
موضع الاعتكاف إلا أنه يكره لأنه التزم أداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة
وقد ظهر بما ذكره هنا أن الأربع التي تصلى بعد الجمعة وينوى بها آخر ظهر عليه لا أصل لها في المذهب
لأنهم نصوا هنا على أن المعتكف لا يصلي إلا السنة البعدية فقط ولأن من اختارها من المتأخرين فإنما
اختارها للشك في أن جمعته سابقة أو لا بناء على عدم جواز تعددها في مصر واحد وقد نص شمس الأئمة
السرخسي على أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز إقامتها في مصر واحد في مسجدين فأكثر قال وبه
نأخذ وفي فتح القدير وهو الأصح فلا ينبغي الإفتاء بها في زماننا لأنهم تطرقوا منها إلى التكاسل عن
الجمعة بل ربما وقع عندهم أن الجمعة ليست فرضا وأن الظهر كاف ولا خفاء في كفر من اعتقد ذلك فلذا
نبهت عليها مرارا وقيد بكون الاعتكاف واجبا لأنه لو كان نفلا فله الخروج لأنه منه له لا مبطل كما قدمناه
ومراده بمنع الخروج الحرمة يعني يحرم على المعتكف الخروج ليلا أو نهارا صرح بالحرمة صاحب المحيط
وأفاد أنه لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج كذا في غاية البيان
وفي المحيط ولو أحرم المعتكف بحجة أو عمرة أقام في اعتكافه إلى أن يفرغ منه ثم يمضي في إحرامه لأنه
أمكنه الجمع إمكانه إقامة الأمرين فإن خاف فوت الحج توجه يدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف
لأن الحج أهم من الاعتكاف لأنه يفوت بمضي يوم عرفة وإدراكه في سنة أخرى موهوم وإنما يستقبله لأن هذا
الخروج وإن وجب شرعا فإنما وجب بعقده وإيجابه وعقده لم يكن معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى عن
الاعتكاف وأشار إلى أنه لو خرج لحاجة الإنسان ثم ذهب لعيادة المريض أو لصلاة الجنازة أو من غير
أن يكون لذلك قصدا فإنه جائز بخلاف ما إذا خرج لحاجة الإنسان ومكث بعد فراغه أنه ينتقض
اعتكافه عند أبي حنيفة قل أو كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم كذا في البدائع **قوله**
فإن خرج ساعة بلا عذر فسد لوجود المنافي أطلقه فشمل القليل والكثير وهذا عند أبي حنيفة وقالا
لا يفسد إلا بأكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لأن القليل ضرورة كذا في الهداية وينبغي ترجيح قولهما
ورجح المحقق في فتح القدير قوله لأن الضرورة التي يناط بها التخفيف اللازمة أو الغالبة وليس شيء منه
من ذلك وأراد بالعذر ما يغلب وقوعه كالمواضع التي قدمها وإلا لا يريد مطلقه لأن الخروج ناسيا أو مكرها
غير مفسد لكونه عذرا شرعيا وليس بمفسد كما صرحوا به وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما إذا أخرج

لانهدام المسجد او لتفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف على متاعه كما في فتاوى قاضي خان والظهيرية خلافا للشارح
او خرج لجنازة وان تعينت عليه او لنفير عام او لاداء شهادة او لعذر المرض او لانقاذ غريق او حريق فتفرق
الشارح بما بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبعا لصاحب الهداية مما لا ينبغي لعدم
الحل لعذر مسقط للاثم بل قد يجب عليه الافساد اذا تعينت عليه صلاة الجنازة او اداء الشهادة بان كان لا يتوى
حقه ان لم يشهد او لانجاء غريق ونحوه والدليل على ما ذكره الحاكم في الكافي بقوله فاما في قول ابي حنيفة
فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول او جمعة انتهى فكان مفسرا للعذر المسقط للفساد وفي
فتاوى قاضي خان والولوالجي فصعود المئذنة ان كان بابها في المسجد لا يفسد الاعتكاف وان كان الباب
خارج المسجد فكذلك في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا في المؤذن لان خروجه للاذان يكون مستثنى عن
الايجاب اما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف والصحيح ان هذا قول الكل في حق الكل لانه خرج لاقامة سنة
الصلاة وسنتها تقام في موضعها فلا يعتبر خارجا انتهى وفي التبيين ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد
فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى وينبغي ان يكون مفسدا على ما اختاره القاضي لانه
لا يغلب وقوعه واراد بالخروج انفصاله بقدميه احترازا عما اذا اخرج راسه الى داره فانه لا يفسد
اعتكافه لانه ليس بخروج الا ترى انه لو حلف لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يحنث كذا في البدائع
وقد علمت ان الفساد لا يتصور الا في الواجب واذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبرا
لما فاته الا في الردة خاصة غير ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر بعينه اذا افطر يوما وجب قضاؤه
ولا يلزمه الاستقبال لانه لم يستتابع فيما فيه صفة التتابع وان افسد بصنعه بغير عذر كالخروج
والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة فسد بصنعه لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج فخرج
او بغير صنعه راسا كالحيض والجنون والاغماء الطويل والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضاء
كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقتضي لانه لا حرج في قضاء الاعتكاف كذا في البدائع وبهذا
علم ان مفسداته على ثلاثة اقسام ولا يفسد الاعتكاف سباب ولا سكر في الليل قوله واكله وشربه
ونومه ومبايعته فيه يعني يفعل المعتكف هذه الاشياء في المسجد فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة
الى الخروج حيث جازت فيه وفي الفتاوى الظهيرية وقيل يخرج بعد الغروب للاكل والشرب انتهى وينبغي
حمله على ما اذا لم يجد من يأتي له به فحينئذ يكون من الحوائج الضرورية كالبول والغائط واراد بالمبايعة
البيع والشرا وهو الايجاب والقبول واشار بالمبايعة الى كل عقد احتاج اليه فله ان يتزوج ويراجع كما
في البدائع واطلق المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة بما لا بد له منه كالطعام
اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي خان في فتاواه
ورجحه الشارح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل بامور الدنيا وقيده بالمعتكف لان غيره
يكره له البيع مطلقا لنهيه عليه السلام عن البيع والشراء في المسجد وكذا يكره فيه التعليم والكتابة والخياطة
باجر وكل شيء يكره فيه كره في سطحه واستثنى البزازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة الحر ويكره
لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا باس ان ينام كذا في فتح القدير والاكل والشرب كالنوم وفي
البدائع وان غسل المعتكف راسه في المسجد لا باس به اذا لم يلوث بالماء المستعمل فان كان بحيث يتلوث المسجد
يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضأ في المسجد في اناء فهو على هذا التفصيل انتهى بخلاف
غير المعتكف فانه يكره له التوضي في المسجد ولو في اناء الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه وفي
فتح القدير خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه
نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا رواه ابن ماجه في سننه عنه عليه السلام

وكره

وكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير اما الاول فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله
بها ولهذا قالوا لا يجوز غرس الاشجار فيه والظاهر ان الكراهة تحريمية لانها محمل اطلاقهم كما صرح
به المحقق في فتح القدير اول الزكاة ودل تعليلهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره
كدراهم ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه وافاد اطلاق احضار الطعام المبيع الذي يشتريه ليأكله مكروه
وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت فالمراد به ترك التحدث مع الناس من غير
عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله وخصه الامام حميد الدين
الضرير بما اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره للحديث من صمت نجا واما الثالث
وهو انه لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم
خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولى كذا في غاية البيان وفي التبيين واما التكلم بغير خير فانه يكره لغير
المعتكف فما ظنك للمعتكف انتهى وظاهره ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغير
الخير ما فيه اثم والاولى تفسيره بما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره
ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب صرح به في
فتح القدير قبيل باب الوتر لكن قال لا بأس بحاجته ولا باس ان يتحدث ما لا اثم فيه وقال في الهداية
لكنه يتجنب ما يكون ماثما والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى قالوا ويلازم قراءة القران والحديث والعلم
والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين قوله
ويحرم الوطء ودواعيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لان المباشرة تصدق
على الوطء ودواعيه فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا او غيره لانه في سياق النهي فيفيد
العموم والمراد بدواعيه المس والقبلة وهو كالحج والاستبراء والظهار لما حرم الوطء فيها حرم دواعيه
لان حرمة الوطء ثبتت بصريح النهي فقويت فتعدت الى الدواعي اما في الحج فلقوله تعالى فلا رفث واما
في الاستبراء فللحديث لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة واما في الظهار فلقوله
تعالى من قبل ان يتماسا بخلاف الحيض والصوم حيث لا تحرم الدواعي فيهما لان حرمة الوطء لم تثبت
بصريح النهي ولكثرة الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع ولان النص في الحيض معلول بعلة
الاذى وهو لا يوجد في الدواعي قوله ويبطل بوطئه لانه محظور بالنص فكان مفسدا له اطلقه
فشمل ما اذا كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا انزل او لا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق
ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصائم غير مذكرة وقيد بالوطء لان
الجماع فيما دون الفرج والتقبيل او اللمس لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد
اعتكافه وان اكل او شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان كان نهارا فان كان عامدا فسد لفساد الصوم
وان ناسيا لا لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من
محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل
والشرب كذا في البدائع قوله ولزمه الليالي بنذر اعتكاف الليالي لان ذكر احد العددين على طريق
الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر لقصة زكريا عليه السلام فانه قال الله تعالى قال آيتك ان
لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ثلاثة ايام الا رمزا وقال في اية اخرى قال آيتك الا تكلم
الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة والرمز الاشارة باليد او بالراس او بغيرهما وهذا
عند نيتهما او عدم النية اما لو نوى في الايام النهر خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه

بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه لو نوى ما لا يحتمله
كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة او الليالي لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد
مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر لزمه كما قال الا ان يستثني
ويقول الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ثلاثين نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة
ونوى الليالي خاصة صح لانه نوى الحقيقة ولا يلزمه شيء لان الليل ليس بمحل للصوم كذا في الكافي
وكذا لو نذر ان يعتكف شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها لما فاتها
شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير فهذا ما كونه نذر بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه به شيء **قوله**
وليلتان بنذر يومين يعني لزمه اعتكاف ليلتين مع يوميهما اذا نذر اعتكاف يومين لان المثنى كالجمع والحاصل
انه اما ان ياتي بلفظ المفرد او المثنى او المجموع وكل منها اما ان يكون اليوم او الليل فهي ستة وكل منها اما
ان ينوي الحقيقة او المجاز او ينويهما او لم تكن له نية فهي اربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع والمثنى بالتساوي
بقي حكم المفرد فان قال لله علي اعتكاف يوم لزمه فقط سواء نواه فقط او لم يكن له نية ولا تدخل ليلته ويدخل
المسجد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فان نوى الليلة معه لزماه ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح سواء نواها
فقط او لم تكن له نية فان نوى اليوم معها لم يصح كما قدمنا عن الظهيرية وفي فتاوى قاضي خان لو نذر
اعتكاف ليلة ونوى اليوم لزمه الاعتكاف وان لم ينو لم يلزمه شيء ولا معارضة لان ما في الكتاب محمول على التعبير
عما هو نوى اليوم معها وما هنا نوى بالليلة اليوم فليتامل وفي الكافي ومتى دخل في اعتكاف الليل والنهار
فابتداؤه من الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها الا ترى انه يصلي التراويح في اول ليلة من
رمضان ولا يصلي ذلك في اول ليلة من شوال وفي فتاوى الولوالجي من كتاب الاضحية الليلة في كل وقت
تتبع نهارا ياتي وفي ايام الاضحى تتبع النهار الماضي رفقا بالناس انتهى وفي المحيط من كتاب الحج والليالي كلها تابعة للايام
المستقبلة لا للايام الماضية الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية فليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة
النحر تابعة ليوم عرفة انتهى فتحصل ان ما في الحج لما ياتي الا في ثلاث مواضع واما قوله تعالى ولا الليل سابق النهار
فقال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار
وقيل في تفسيره والليل لا يدخل وقت النهار واطال الكلام في بيان الوجه الاول فراجعه فعلى هذا اذا ذكر المثنى
او المجموع يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من اخر يوم نذره كما صرح به قاضي خان في فتاواه
وصرح بانه اذا قال اياما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر انتهى فعلى هذا لا يدخل الليل في نذر
الايام الا اذا ذكر له عددا معينا كما لا يخفى وفي شرح الاصل انه متى دخل في اعتكافه الليل والنهار فانه يلزمه
متتابعا ولا يجزيه لو فرق ومتى لم يدخل الليل جاز فيه التفرق والتتابع فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه اعتكاف
شهر بالايام والليالي متتابعا في ظاهر الرواية بخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا لا يلزمه التتابع كذا في
البدائع وفتاوى قاضي خان وفي الخلاصة من الايمان من الجنس الثالث في النذر ولو قال لله علي صوم شهر
بعينه كرجب يجب عليه التتابع ولو افطر يوما لا يلزمه الاستقبال كما في رمضان وانما يلزمه القضاء
ولو قال لله علي صوم شهر ولم يعين ان قال متتابعا لزمه متتابعا وان اطلق لا يلزمه التتابع وفي الاعتكاف
لزمه بصفة التتابع في المعين وغير المعين شرط في الصوم والاعتكاف لا افطر يوما كان شهرا معينا لا
يلزمه الاستقبال وان كان غير معين لزمه انتهى يعني لزمه الاستقبال في الصوم اذا ذكر التتابع في الاعتكاف
مطلقا وعلله في المبسوط بان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه الله متتابعا اذا افطر
فيه يوما لزمه الاستقبال كصوم الظهار والقتل والاطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالتتابع بخلاف
الاطلاق بنذر الصوم والفرق بينهما ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار فكان متصل الاجزاء وما كان متصل

الاجزا

الاجزاء لا يجوز تفريقه الا بالتنصيص عليه بخلاف الصوم فانه لا يوجد ليلا فكان متفرقا وما كان متفرقا
في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتنصيص انتهى واطلق في النذر فشمل ما اذا نذر اعتكاف يوم العيد
فانه ينعقد ويجب عليه قضاؤه في وقت اخر لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم فيه حرام وكفر في
ان اراد يمينا لفوات البر وان اعتكف فيه اجزأه وقدمناه في الصوم كذا في فتاوى الولوالجي وغيرها
وقدمنا عن ما قدمناه في الصوم انه لو نذر اعتكاف يوم العيد او شهر معين فاعتكف قبله يجوز لما ان
التعجيل بعد وجود السبب جائز وقد صرحوا به هنا وذكروا فيه خلافا وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما
ذكرناه وكذا يلغو تعيين المكان كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام فاعتكف في غيره فانه يجوز
في الفتاوى الظهيرية ولو نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه من جميع الشهر
وفي الكافي وليلة القدر في رمضان دائرة لكنها تتقدم وتتاخر وعندهما تكون في رمضان ولا
تتقدم ولا تتاخر حتى لو قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان من العام القابل
عنده ولو انها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الاتي في الليلة الاخيرة وعندهما
اذا مضى ليلة منه في العام القابل عتق لانها لا تتقدم ولا تتاخر عندهما وفي الفتوى على قول ابي حنيفة
لكن فيه بما اذا كان الحالف فقيها يعرف الاختلاف وان كان عاميا فليلة القدر ليلة السابع والعشرين
وجعل مذهبهما انها في النصف الاخير من رمضان تخالف ما في الكافي وذكر في فتاوى قاضي خان
ان المشهور عن ابي حنيفة انها تدور في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي فتح القدير
والجواب لابي حنيفة عن الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه
الصلاة والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تامل طرق الحديث والفاظها كقوله ان الذي
تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا
قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك
اجر المجتهد في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب **كتاب الحج** لما كان مركبا من المال والبدن وكان وجوبا في
العمر مرة اخره ولمراعاة ترتيب الصحيحين بني الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم وعليها اعتمد
البخاري في تقديم البخاري الحج على الصوم وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل القصد
الى معظم لا مطلق كما ظنه الشارح وجعله كالتيمم وفي الفقه ما ذكره بقوله هو زيارة مكان مخصوص في زمان
مخصوص بفعل مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والجبل
المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى اخر العمر وفي الوقوف
الى اخر الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر وبهذا التعريف ظهر ان الحج اسم لافعال مخصوصة من
الطواف الفرض والوقوف في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سياتي ان الاحرام شرط واندفع به ما قرر
الشارح من فهم كلام المصنف على انه في الشريعة بمعنى القصد خاص مع زيادة وصف كان المصنف لم
يتعرض للقصد وانما عرفه بالزيارة وهي تفعل القصد به لكن في عمدة الفتاوى اذا حلف لا يزور فلانا
فذهب ولم يؤذن له لا يحنث ولو لم يستأذن ورجع يحنث انتهى فلابد من انه هنا مع الاستئذان وسلم
من بحث المحقق ابن الهمام على المشايخ من ان التعريف للقصد الخاص تعريف له بالشرط وليوافق تعريف بقية
العبادات فان الصلاة اسم بالقصد لافعال مخصوصة هي القيام والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم
للامساك الخاص والزكاة اسم للاعطاء المخصوص فيكون الحج اسما لافعال مخصوصة ولا يراد بالزيارة زيارة
بيت فقط فانه حينئذ يصير الحج اسما للطواف فقط وليس كذلك فان ركنه شيئان الطواف بالبيت

بالبيت والوقوف بعرفة بالشرط السابق ويشكل عليه ما قالوا ان المامور بالحج اذا مات بعد الوقوف
بعرفة قبل طواف الزيارة فانه يكون مجزيا بخلاف ما اذا رجع قبله فانه لا يوجد الحج الا بوجود ركنيه
فلا يوجد فينبغي ان لا يجزي الامر سوا مات المامور او رجع وتسميه البيت لانه بعضا ذائد وهذا الشرط
يتكرر الحج على المخالف وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب وشرائط اداء وشرائط صحة فالاولى ثمانية على الاصح
الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم بكون الحج
فرضا وقد ذكر المصنف منها ستة وترك الاول والاخير والعذر له كثيره انهما شرطا لكل عبادة ه
وقد يقال كذلك العقل والبلوغ والعلم المذكور يثبت لمن في دار الاسلام بمجرد الوجود فيها
سوا علم بالفرضية او لم يعلم ولا فرق في ذلك بين ان يكون نشا على الاسلام فيها او لا فيكون ذلك
علما حكميا ولمن في دار الحرب باخبار رجلين او رجل وامراتين ولو مستورين او واحد عدل وعندهما لا تشترط
العدالة والبلوغ والحرية فيه وفي نظائره الخمسة لا فرق فلا ذكرها والثانية خمسة على الاصح
صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة
وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة اعني شرائط الصحة اربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص ه
والمكان المخصوص والاسلام ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية ومنها ان لا استلزام الاحرام النية وغيرها اه
وواجباته اعني التي يلزم واحد منها دم انشا الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف
بالمزدلفة فيما بين طلوع فجر يوم النحر الى طلوع الشمس والحلق والتقصير والسعي بين الصفا
والمروة سبعة اشواط وكونه بعد طواف معتد به ورمي الجمار وبدايه الطواف من الحجر الاسود ه
والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه والطهارة فيه من الحدث الاصغر والاكبر وستر
العورة واقل الاشواط السبعة وهي ثلاثة وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشي فيه
لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع وطواف الصدر والترتيب
بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وتوقيت الحلق بالمكان وتوقيته بالزمان وفعل طواف الافاضة
في ايام النحر وما عدا هذه المذكورات مما سياتي بيانه مفصلا سنن واداب اما محظوراته فنوعان
ما يفعله في نفسه وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الراس والوجه ولبس
المخيط وما يفعله في غيره وهو حلق راس الغير والتعرض للصيد في الحل والحرم واما قطع
شجر الحرم فلا ينبغي عده مما نحن فيه كما في النهاية فان حرمته لا تتعلق بالحج ولا بالاحرام كذا في فتح
القدير وقد يقال انه كصيد الحرم وقد عده من محظوراته ولا بدع في ان يذكر وجها ما يكون فيه كما
لا يخفى والمراد ان للحج مهمات ينبغي الاعتنا بها العبادات والندم على تفريطه في ذلك والعزم على
عدم العود الى مثل ذلك والاستحلال من ذوي الخصومات والمعاملات وتحصيل رضى من يكره السفر
بغير رضاه وفي الخلاصة معزيا الى العيون اذا اراد الابن ان يخرج الى الحج وابوه كاره لذلك ان كان
الاب مستغنيا عن خدمته فلا باس به وان محتاجا يكره وكذا الام وفي السير الكبير اذا لم يخف عليه
الضيعة فلا باس به وان محتاجا يكره ولذا اذا كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وان لم يكن عليه
نفقته فلا باس به مطلقا وفي النوازل ان كان الابن امرد صبيح الوجه فللاب ان يمنعه عن الخروج حتى
يلتحي واذا كان الطريق مخوفا لا يخرج وان لم يكن امرد انتهى وفي فتح القدير والاجداد والجدات كالابوين
عند فقدهما ويكره الخروج للغزو والحج لمديون وان لم يكن له مال يقضي به الا ان ياذن الغريم فان
كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان بغير اذنه فباذن الطالب وحده انتهى ملخصا وفي
فتح القدير اما في حج النفل فطاعة الوالدين اولى مطلقا كما صرح به في الملتقط ويشاور ذا راي ه

بلغ

في سنة في ذلك الوقت لا بنفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالى في ذلك ويجتهد في تحصيل حلال
فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها وان كانت مغصوبة
ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الاخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق
صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الاجانب اولى من الاقارب عند بعض الصالحين
تبعدا من ساحة القطيعة ويبر المكاري بما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه وقد ذكر عن بعض السلف ويقال انه
الشافعي وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام مالك انه دفع اليه مطالعة ليحملها الى انسان ه
فامتنع من حملها بدون اذن المكاري بكونه لم يشارطه على ذلك ورعا من فاعله وكذا يحترز من تحميلها فوق ما تطيق
ومن تقليل علفها المعتاد بلا ضرورة ولو مملوكة له وفي اجارة الخلاصة حمل البعير مايتان واربعون
منا وحمل الحمار مائة وخمسون منا قالوا والاشتراك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام احدهم احل
وينبغي ان يستثني ما اذا علمت المسامحة بينهما فلا المشاركة والاشتراك فالاستحلال من الشركة المخلص
ويجرد السفر عن التجارة احسن ولو اتجر لا ينقص ثوابه كالغازي اذا اتجر كما ذكره الشارح في السير واما عن
الرياء والسمعة والفخر ظاهرا او باطنا فقد عن خلط التجارة بهذا القسم كما في فتح القدير مما لا ينبغي واما
الركوب في المحمل فكرهه بعضهم خوفا من ما ذكرنا ولم يكرهه بعضهم اذا تجرد عن ذلك في نفي التفضيل لاختلاف
وركوب المحمل افضل ويكره الحج على الحمار والظاهر انها تنزيهية بدليل افضلية ما قابله والمشي افضل من
الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه واما حج النبي صلى الله عليه وسلم راكبا فلانه كان القدوة فكانت الحاجة
ماسة الى ظهوره ليراه الناس وسياتي بقيته ان شاء الله تعالى في محله ولا يماكس في شراء الادوات والازواد
ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس او يوم الاثنين ويفعل ما ذكره العلماء اذا ابتدا السفر **قوله** فرض مرة على
الفور اي فرض الحج في العمر مرة واحدة في اول سني الامكان والفور في اللغة من فور القدر غليانها ونقل
للذي من فوره اي من وجهه ذلك وهو من فور القدر قبل ان تسكن قال الله تعالى من فورهم هذا ولم يذكر المصنف
فرضيته نصا لانها كالمعلوم من المسائل الاعتقادية فليست من مسائل الفقه لان مسائله ظنية وانما ذكره ه
توطئة لما بعده ودليله القران ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والسنة كثيرة واما كونه
لا يتعدد فلان سببه وهو البيت كذلك واما تكرر وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب هو النامي تقديرا
وتقدير النماء ازيح حولان الحول لانه ان معد للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في
هذا الحول غير تقديره في حول اخر فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الاخر فيتعدد حكما فيتعدد
الوجوب لتعدد النصاب ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واما كونه على الفور فهو قول ابي يوسف
واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي والتعجيل افضل كذا في الخلاصة وحقيقته ان
الامر انما هو طلب المامور به ولا دلالة له على الفور ولا على التراخي فاخذ محمد قوله بانه عليه السلام حج سنة
عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر يحج بالناس فيها ولم يحج الى العام القابل واما ابو حنيفة وابو يوسف ه
فقالا الاحتياط في تعيين اول سني الامكان لان الحج له وقت معين في سنة والموت في سنة غير نادر فتاخيره
بعد التمكن في وقته ثم تعريضه على الفوات فلا يجوز وبهذا حصل الجواب عن تاخيره عليه السلام لانه لا يتحقق في
حقه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ ولهذا
التعبير بان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني ومقتضاه الوجوب فاذا اخره واداه بعد ذلك ه
وقع اداء ويأثم بالتاخير لترك الواجب وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى الصحيح ياثم ويصير فاسقا
مردود الشهادة وعلى قول محمد لا وينبغي ان لا يصير فاسقا ولستد على المذهب الصحيح بل لا بد ان يتوالى عليه سنو
ن التاخير في مدة الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها

وان الحج في اخر عمره ارتفع الاثم اتفاقا قال الشارح ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع ولا يخفى ما فيه فان المشايخ اختلفوا
على قول محمد فقيل يأثم مطلقا وقيل لا يأثم مطلقا وقيل ان خاف الفوات بان ظهر له مخايل الموت في قلبه فاخر حتى
مات اثم وان فجأه الموت لا يأثم وينبغي اعتماد القول الاول وتضعيف القول الثاني لانه حينئذ يفوت القول
بفرضية الحج لان فائدتها الاثم عند عدم الفعل سواء كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال فائدتها على هذا القول
وجوب الايصاء عليه قبيل موته فاذا لم يوص يأثم لتركه هذا الواجب لا لترك الحج وعلم من قوله فرض مرة ان ما زاد
عليها فهو تطوع ويشهد له الحديث السابق وعند الشافعية ان الحج لا يوصف بالنفلية بل المرة الاولى فرض عين
وما زاد فرض كفاية لان من فروض الكفاية ان يحج البيت كل عام والزائد لا يكفي بل صرحوا بالنفلية فقالوا الحج
النفل افضل من الصدقة ولا يخفى انه اذا نذر الحج فانه يصير فرضا ايضا من فروضه ما في الخلاصة رجل
قال لله علي مائة حجة لزمته كلها ولو قال ان الحج لا حج عليه ولو قال ان دخلت الدار فانا احج يلزمه عندنا لشرط
ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة برأ لزمته حجة وان لم يقل علي حجة لله لان الحجة لا تكون
الا لله ولو برأ وحج جاز من حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته انتهى وظاهره انه ينصرف الى حجة
الاسلام من غير نية وينبغي ان ينصرف الى غير حجة الاسلام بغير نية الا ان ينوي بها وقد صرح به الشارح الزيلعي في
كتاب الاضحية لكن علل المحقق ابن الهمام ولما في الخلاصة بان الغالب ان يريد به المريض الذي نذر في المرض
حتى مرض وقد قدمنا ان الحج يتصف بالحرمة اذا كان المال حراما ويمكن ان يقال انه يكون واجبا وهو ما اذا جاوز
الميقات بغير احرام فانهم قالوا يجب عليه احد النسكين اما الحج او العمرة فاذا اختار الحج فانه يتصف بالوجوب
وقد قدمنا انه يتصف بالكراهة وهو حجه بغير اذن ابويه بشرطه او بغير اذن صاحب الدين فتحرر من هذا انه يكون
فرضا وواجبا ونفلا وحراما ومكروها والظاهر انه لا يتصف بالاباحة لانه عبادة وضعا **قوله** بشرط حرية
وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة فضلت عن مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه فلا حج على عبد
ولو مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او ماذونا له في الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم
لان الحج لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولفوت حق المولى في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع ولو
واداه فقلت اعادته متى نفعه والحج لا يجب بقدرة عارية ولا على صبي ولا مجنون وفي المعتوه خلاف في الاصول
فذهب المصنف تبعا لفخر الاسلام الى انه يوضع عنه الخطاب كالصبي فلا يجب عليه شيء من العبادات وذهب
الدبوسي في التقويم الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا والمراد بالصحة صحة الجوارح فلا يجب الحج على مقعد
ولا زمن ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة والاعمى
والمحبوس الخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم ولا الاحجاج ثم
ان قدروا على ذلك هذا ظاهر المذهب عن ابي حنيفة وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما انه يجب عليهم
الاحجاج فان يحجوا اجزاهم ما دام العجز مستمرا بهم فان زال فعليهم الاعادة بانفسهم وظاهر ما في التحفة
اختياره فانه اقتصر عليه وكذا الاسبيجابي وقواه المحقق في فتح القدير ومشى على ان الصحة من شرائط وجوب
الاداء فالحاصل انها من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط وجوب الاداء وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج كما
ذكرنا وفي وجوب الايصاء ومحل الخلاف فيما اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح اما ان قدر عليه وهو صحيح ثم زالت
الصحة قبل ان يخرج الى الحج فانه يتقرر دينا في ذمته فانه يجب عليه الاحجاج اتفاقا اما ان خرج الى الحج
فمات في الطريق فانه لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب كما في التجنيس ولا فرق في الاعمى بين
ان يجد قائدا او لا هو المشهور عن ابي حنيفة لان القادر بقدرة غيره ليس بقادر ولو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم
سقط عنهم حتى لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة
الاسلام كالفقير اذا حج واما القدرة على الزاد والراحلة فالفقهاء على انه من شرط الوجوب فلا وجوب اصلا يتعلق

بالفقير لاشتراط الاستطاعة في اية الحج وفسرت بهما والذي عليه اهل الاصول ومنهم صاحب التوضيح
تبعا لفخر الاسلام ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط الوجوب لان الوجوب
جبري لا صنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس
كذلك الا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل الحول وقد
ظهر للعبد الضعيف ان الفقهاء انما لم يوافقوا الاصوليين على ذلك لما انه لا فائدة في جعله
شرط وجوب الاداء الا ان فائدة الفرق بينهما هو لزوم الايصاء عند الموت وعدمه والفقير لا يتاتى فيه ذلك
فلهذا جعلوا القدرة من شرائط اصل الوجوب ولم ار من نبه على هذا وقول المحقق في فتح القدير **واعلم**
ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه مراده عن احد من الفقهاء والا فقد
علمت ان الاصوليين على خلافه وعلى ما ذكره الاصوليون فلا يتاتى البحث المذكور في الفقير كما لا يخفى
واطلق في الزاد فافاد انه يعتبر في حق كل انسان ما يصلح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك
والراحلة في اللغة المركب من الابل ذكرا كان او انثى وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه لو قدر
على غير الراحلة من بغل او حمار فانه لا يجب عليه ولم اره صريحا وانما صرحوا بالكراهة ويعتبر في حق كل
انسان ما يبلغه فمن قدر على راس زاملة وهو المسمى في عرفنا راكب مقتب وامكنه السفر عليه وجب
والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على شق محمل وهو المسمى في عرفنا محارة او موهية وان امكنه ان
يكتري عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على
المشي او لا والعقبة ان يكتري اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة
وشق المحمل جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي احدهما جانبيه وقد رايت في كتب الشافعية ان من الشرائط
ان يجد له من يركب في الجانب الاخر وهو المسمى بالمعادل فان لم يجده لا يجب الحج عليه ولم اره لمشايخنا ولعلهم
انما لم يذكروه لما انه ليس بشرط لامكان ان يضع زاده وقربته وامتعته في الجانب الاخر وقد وقع لي ذلك في
الحجة الثانية في الرجعة لم اجد معادلا يصلح لي فقعدت ذلك لكن حصل في نوع مشقة حين يميل الماء
والزاد والله اعلم بحقيقة الحال ثم القدرة على الزاد لا تثبت الا بالملك لا بالاباحة والقدرة على الراحلة لا تثبت
الا بالملك او بالاجارة لا بالعارية والاباحة فلو بذل الابن لابيه الطاعة واباح له الزاد والراحلة
لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال يحج به لا يجب عليه القبول لان شرائط اصل الوجوب تحصيلها غير واجب ثم
اشتراط القدرة على الزاد عام في حق كل احد حتى اهل مكة واما القدرة على الراحلة فتشترط في حق غير المكي
واما هو فلا من حولها كاهلها لانه لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع المشي
اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله اشارة الى ان المسكن لا بد ان يكون محتاجا اليه للسكنى فلا تثبت
الاستطاعة بدار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه ان يبيعه ويحج بخلاف ما اذا كان سكنه وهو كبير
يفضل عنه حتى يمكن بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع
مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل
ولو لم يكن له مسكن ولا خادم وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فانه لا يجب عليه
الحج لان هذا المال مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشار في الخلاصة واشار بقوله وعما لا بد منه الى انه
لا بد ان يفضل له مال بقدر راس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف
فلا كذا في الخلاصة وراس المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيال من تلزمه نفقته قال الشارح
ويعتبر في نفقته ونفقتهم الوسط من غير تبذير ولا تقتير **وقد يقال** اعتبار الوسط في نفقة الزوجة
مخالف للمفتى به فيها فان الفتوى اعتبار حالهما فالوسط انما يعتبر فيما اذا كان احدهما غنيا والاخر

وما لا بد منه

فقيراً كما سيأتي في باب النفقات إن شاء الله تعالى وأشار بقوله نفقة ذهابه وإيابه إلى أنه ليس من الشرط
قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد عوده وهو ظاهر الرواية وقيل لا بد من نفقة يوم وقيل شهر
والأول قول أبي حنيفة والثاني عن أبي يوسف ودخل تحت نفقة عياله سكناهم وكسوتهم لأن
النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى وقد قدمنا أن من الشرائط الوقت يعني أن يكون مالكاً
لما ذكر في أشهر الحج حتى لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها إلى غيره وأفاد
هذا قيداً في صيرورته ديناً إذا افتقر وهو أن يكون مالكاً في أشهر الحج فلم يحج والأولى أن يقال إذا كان
قادراً وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبل أشهر الحج لبعد المسافة أو قادراً في أشهر الحج إن
كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر ديناً وإن ملك في غيرها وصرف إلى غيره لا شيء عليه كما في
فتح القدير **قوله** وأمن طريق أي وشرط أمن طريق يعني وقت خروج أهل بلده وإن كان مخيفاً
في غيره وحقيقته أمن الطريق أن يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره الفقيه أبو الليث وعليه الاعتماد
وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن أهل بغداد وقول أبي بكر الإسكاف لا أقول الحج فريضة
في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة وقول الثلجي ليس على أهل خراسان حج مذ كذا وكذا
سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق فلا يعارض ما ذكرناه وما قاله الصفار من أني لا أرى
الحج فرضاً من حين خرجت القرامطة وما علل به في الفتاوى الظهيرية بأن الحاج لا يتوصل إلى
الحج إلا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون الطاعة سبباً للمعصية مردود وبأنه لم يكن من شأنهم
لأنهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين وأخذ أموالهم وكانوا يغلبون على أماكن
ويترصدون للحاج وعلى تقدير أخذ الرشوة فالإثم في مثله على الآخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم
الرشوة في كتاب القضاء ولا يترك الفرض لمعصية عاص كما في فتح القدير والذي يظهر أن يعتبر
مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى إذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة
منهم مراراً وسمعوا أن طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم منهم لا يجب
واختلف في سقوطه إذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني إن كان الغالب
في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب وإلا فلا وهو الأصح وسيحون وجيحون والفرات
والنيل أنهار لا بحار وفي الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة
قوله ومحرم أو زوج لامرأة في سفر أي ويشترط محرم إلى آخره لما في الصحيحين لا تسافر امرأة
ثلاثاً إلا ومعها محرم وزاد مسلم في رواية أو زوج وروى البزار لا تحج امرأة إلا ومعها محرم فقال
رجل يا رسول الله إني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحج معها فأفاد هذا كله أن
النسوة الثقات لا تكفي قياساً على المهاجرة والمأسورة لأنه قياس مع النص ومع وجود الفارق
فإن الموجود في المهاجرة والمأسورة ليس سفراً لأنهما لا تقصدان مكاناً معيناً بل النجاة خوفاً من
الفتنة حتى لو وجدت مأمناً كعسكر المسلمين وجب أن تقر ولا يخاف عليهما الفتنة وتزداد
بانضمام غيرها إليها ولهذا تحرم الخلوة بالأجنبية وإن كان معها غيرها من النساء والمحرم من
لا يجوز له مناكحتها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة أطلقه فشمل المسلم والذمي والحر
والعبد ولا يرد عليه المجوسي الذي يعتقد إباحة نكاحها والمسلم الفاسق إذا لم يكن مأموناً والصبي
الذي لم يحتلم والمجنون لأن المقصود من المحرم الحفظ والصيانة لها وهو منتف في هؤلاء
الأربعة وأما من شرائط الزوج شروط المحرم وينبغي أنه لا فرق لأن الزوج إذا لم يكن مأموناً أو كان
صبياً أو مجنوناً لم يوجد منه ما هو المقصود كما ذكر وعبارة المجمع أولى وهي ويشترط في حج المرأة من سفر

ادم

التقديم على الزماني مكروه بخلاف التقديم على الميقات المكاني فانه افضل انتهى

وعند المسيلة يكثر ولو نهما في بر يسافر من البحر الملح وهو ما مر رابح ويكون ذلك في وسط السنة فما لم يكن لا ان يقصد البستان المعروف بجدة ليدخل مكة بغير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان المنا بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة **قوله** وصح تقديمه عليها لا عكسه اي جاز تقديم الاحرام على المواقيت ولا يجوز تاخيره عنها اما الاول فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة الاتمام بان يحرم بهما من دويرة اهله ومن الاماني القاصية وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى بعمرة او بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الامام احمد ولم يتكلم المصنف على افضلية التقديم وعدمها لما ان فيه تفصيلا ذكره في الكافي وهو ان التقديم افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور ولان المشقة فيه اكثر فكان اكثر ثوابا لان الاجر بقدر التعب بخلاف التقديم على الاشهر اجمعوا انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور ولا وما اطلقه في المجمع من فضل كصاحب الظهيرية قياسا على الميقات المكاني فقد اخطا وانما كره مطلقا قبل الميقات الزماني لشبهه بالركن وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها للشبه وقد يمنع بعدم الصحة والشبه لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل واما الثاني فلقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما وفائدة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التاخير **قوله** ولداخلها الحل اي الحل ميقات من كان داخل المواقيت وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت والحرم لا فرق بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وقول المحقق في فتح القدير المتبادر من هذه العبارة ان يكون بعد المواقيت غير منسوب بل المتبادر بينهما من كان فيها نفسها وهو غير مقصود للمصنفين وانما المقصود الاطلاق كما ذكرنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم في حقه كالميقات للافاقي فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرما واما عند عدم قصد النسك فله الدخول بغير احرام للحاجة والضرورة كالمكي اذا خرج من الحرم لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام بشرط ان لا يكون تجاوز الميقات للافاقي فان جاوزه فليس له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار افاقيا **قوله** وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي ميقات المكي اذا اراد الحج الحرم فان احرم له من الحل لزمه دم واذا اراد العمرة الحل فان احرم لها من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو مجمع عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة او لا سواء كان من اهلها او لا وبه يعلم ان المراد بداخل المواقيت من كان ساكنا في الحل والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الاحرام

احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تنتهك من ذمة وغيرها واحرم للحج لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنساء ونحو ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في الشهر الحرام والحرمة لغة في حرمة العظيمة اي متعدد كذا في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة نية النسك من حج او عمرة مع الذكر الخصوصية على ما سياتي وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج اقوى من غيره من وجهين الاول انه اذا تم الاحرام للحج او للعمرة لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي الثاني انه لا بد من قضائه مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضاء لو افسده **قوله** واذا اردت ان تحرم فتوضا والغسل افضل لما تقدم في باب الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحائض والنفساء والصبي لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شمسا قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع
له التيمم عند العجز عن الماء قال الشارح بخلاف الجمعة والعيدين لان الاغتسال فيهما للطهارة لا للتنظيف
ولهذا يشرع التيمم لهما عند العجز وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان طاهرا عن الجنابة
ونحوها والكلام فيه لانه ملوث وغير جعل طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى
المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين واشار المصنف الى انه يستحب لمن اراده
كمال التنظيف من قص الاظفار والشارب وحلق الابطين والعانة والراس لمن اعتاده من الرجال والا فازالة
الا فتسريحه وازالة الشعث والوسخ عنه وعن بدنه بغسله بالخطمي والاشنان ونحوهما ومن المستحب
عند ارادته جماع زوجته او جاريته اذا كانت معه ولا مانع من الجماع فانه من السنة قوله والبس
ازارا ورداء جديدين او غسيلين لانه عليه السلام لبسهما هو واصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس
المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والازار من السرة الى ما تحت الركبة
يذكر ويؤنث كما في ضياء الحلوم والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة وان غرز
طرفيه في ازاره فلا باس به ولو خلله بخلال او مسلة او شده على نفسه بحبل اساء ولا شيء عليه وما
في الكتاب بيان للسنة والا فستر العورة كاف كما في المجمع واشار بتقديم الجديد الى افضليته
وكونه ابيض افضل من غيره كالتكفين وفي عدم غسل الثوب العتيق ترك للمستحب ولا يخفى انه
مقيد بما في حق الرجل قوله وتطيب اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام اطلقه فشمل
ما تبقى عينه بعده كالمسك والغالية وما لا يبقى لحديث عايشة في الصحيحين كنت اطيب رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لهما كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك وهو البريق
واللمعان وكرهه محمد بما تبقى عينه والحديث حجة عليه وقيدنا بالبدن لانه لا يجوز التطيب في الثوب بما
تبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ على الاصح والفرق بينهما انه اعتبر
في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا والمقصود من استنانه حصول الارتفاق
به حالة المنع منه كالتسحر للصوم وهو يحصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد
كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل وظاهر ما في الفتاوى الظهيرية انه
من محمد رواية ضعيفة وان مشهور مذهبه كمذهبهما قوله وصل ركعتين اي على وجه السنية
بعد اللبس والتطيب لانه عليه السلام صلاهما كما في الصحيحين ولا يصليهما في الوقت
المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الحج ويقول بلسانه
مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه محتاج في اداء اركانه الى تحمل
المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك
انت السميع العليم ولم يومر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لان سؤال التيسير يكون في العسير
لا في اليسير واداؤها يسير عادة كذا في الكافي وقد قدمنا ما فيه من الخلاف في بحث نية
الصلاة قوله ولب دبر الصلاة تنوي بها الحج اي لب عقبها ناويا بالتلبية الحج والدبر بضمتين آخر الشيء
وسكونها آخر الشيء كذا في الصحاح وانما لبى لما صح عنه عليه السلام من تلبيته بعد الصلاة وفي
قوله تنوي بها اشارة الى ان ما ذكره المشايخ من انه يقول اللهم اني اريد الحج الى آخره ليس له اصل
في السنة ولهذا قال في فتح القدير ولم يعلم ان احدا من الرواة لنسكه روى انه سمعه عليه
السلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن ليطابق القلب

قياسا

قياسا على ما قدمناه في نية الصلاة انه لا يحسن الا لمن لم تجتمع عزيمته والا فلا فالحاصل ان التلفظ
باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع العبادات وفي بعض النسخ وقل اللهم اني اريد الحج فيسره
لي وتقبله مني ولب وقوله تنوي الحج بيان للاكمل والا فيصح الحج بمطلق النية واذا ابهم الاحرام
بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل فيه حديث علي رضي
الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه فان لم
يعين وطاف شوطا كان للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال تحلل بدم وتعين للعمرة حتى يجب عليه
قضاؤها بحجة وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في عمرة قال في الظهيرية ولم يذكر في
الكتاب ان حجة الاسلام تتادى بنية التطوع انتهى والمنقول في الاصول انها لا تتادى بنية
النفل وتتادى بمطلق النية نظرا الى ان الوقت له فيه شبه المعيارية وشبه الظرفية فالاول
للثاني والثاني للاول قوله وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة
لك والملك لا شريك لك هكذا روى اصحاب الكتب الستة تلبيته صلى الله عليه وسلم
ولفظها مصدر مثنى تثنية يراد بها التكثير وهو ملزوم النصب والاضافة والناصب له
من غير لفظه تقديره اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية وكانه من لب بالمكان
اذا اقام فهو مصدر محذوف الزوايد والقياس الباب ومفرد لبيك لب واختلف في الداعي
فقيل هو الله تعالى فقيل هو الله تعالى وقيل ابراهيم الخليل عليه السلام ورجحه المصنف في الكافي
وقال انه الاظهر وقيل رسولنا صلى الله عليه وسلم واختلف في همزة ان الحمد بعد الاتفاق
على جواز الكسر والفتح فاختار في الهداية ان الاوجه الكسر على استيناف الثنا وتكون التلبية
للذات وقال الكسائي الفتح احسن على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد ورجح الاول في
فتح القدير بان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة منها وانه كان الثنا
الثنا لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قوله علم ابنك العلم ان العلم نافع
قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن
لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاولى والاولوية والاكثرية بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل
قوله وزد فيها ولا تنقص اي في التلبية ولا تنقص منها والزيادة مثل لبيك وسعديك
والخير بيديك والرغبا اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك ذا النعما والفضل
الحسن لبيك عدد التراب لبيك ان العيش عيش الاخرة كما ورد ذلك عن جماعة من الصحابة وصرح
المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة لا للتكرار وصرح الحلبي في مناسكه باستحبابها
واما النقص فعند المصنف انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا
والظاهر انها كراهة تنزيه لما ان التلبية انما هي سنة فان الشرط انما هو ذكر الله تعالى فارسيا
كان او عربيا هو المشهور عن اصحابنا وخصوص التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التحريم
فاذا نقص منها فكذلك بالاولى فقول المصنف لا يجوز فيه نظر ظاهر وكون من قال ان التلبية شرط
مراده ذكر يقصد به التعظيم لا خصوصها وقيد بالزيادة في التلبية لان الزيادة في الاذان غير
مشروعة لانه للاعلام ولا يقصد بغير المتعارف وفي التشهد في الصلاة ان كان الاول فليست
بمشروعة فتكراره لانه في وسط الصلاة فيقتصر فيه على الوارد وان كان الاخير فهي مشروعة
لانه محل الذكر والثنا قوله فاذا لبيت ناويا فقد احرمت افاد انه لا يكون محرما الا بهما فانه
اي بهما فقد دخل في حرمات مخصوصة فهما مانعان للاحرام شرعا ذكره حسام الدين الشهيد

يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير ولا يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة وروي عن ابي يوسف ان النية تكفي قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن محظورات وقياسنا اولى لانه التزام افعال كالصلاة لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة اشبه والمراد بالتلبية شيء من خصوصيات النسك سواء كان تلبية او ذكرا يقصد به التعظيم او سوق الهدي او تقليد البدن كما ذكره المصنف في المستصفى وذكر الاسبيجابي انه لو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى ثم اذا احرم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب احرامه سرا وهكذا يفعل عقب التلبية ودعا بما شاء من الادعية وان تبرك بالماثور فحسن قوله فاتق الرفث والفسوق والجدال للآية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذه الآية نهي بصيغة النفي وهو آكد ما يكون من النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق الخلف في كلام الله تعالى لصدور هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها وانها حقيقة بان لا تكون كذا في الكشاف والرفث الجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع الا ان ابن عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روي انه ينشد في احرامه ويقول • وهن يمشين بنا هميسا • ان يصدق الطير ننك لميسا • فقيل له ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء والضمير في هن للابل والهميس صوت نقل اخفافها وقيل المشي الخفي ولميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان صدق الفال والفسوق المعاصي وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن والجدال الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين وما ذكره الشارح ان المراد به مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره او التفاخر بذكر آبائهم حتى افضى ذلك الى القتال فانما يناسب تفسير الجدال في الآية الجدال في كلام الفقهاء فلذا اقتصرنا على الاول وفي المحيط اذا رفث يفسد حجه واذا فسق وجادل لا لان الجماع من محظورات الاحرام انتهى ولا يخفى انه مقيد بما قبل الوقوف بعرفة والا فلا فساد في الكل قوله وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة عليه اي فاتق اذا احرمت التعرض للصيد بما قال المصنف في المستصفى اريد بالصيد هاهنا المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقرآن وحرمة الاشارة والدلالة بحديث ابي قتادة كما سياتي والفرق بين الاشارة والدلالة ان الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة قوله ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض لما دل عليه حديث الصحيحين والسراويل اعجمية والجمع سراويلات معرفة في احد استعماليه يذكر ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال بالفتح والورس صبغ اصفر يؤتى به من اليمن واختلفوا في قولهم لا ينفض فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر منه شيء فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفى والمراد بلبس القباء ان يدخل منكبيه ويديه في كميه لانه لو لم يدخل يديه في كميه فانه يجوز عندنا خلافا لزفر كذا في غاية البيان والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم الناتي اي المرتفع

ولم يتعين في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط لان الاحوط فيما اذا كان اكثر كشفا وهو فيما قلنا فالحاصل انه يجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سرموزة كان او مداسا او غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزردية والبرنس وخرج باللبس الارتداء بالقميص ونحوه لانه ليس بلبس وذكر الحلبي في مناسكه ان ضابطه لبس كل شيء معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به بخياطة او تلزيق بعضه ببعض او غيرهما ويستمسك عليه بنفسه بلبس مثله الا المكعب ويدخل في الخفين الجوربان ولم ار من صرح بما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم انه لا يجوز بمعنى لا يحل لما فيه من اتلاف ماله لغير ضرورة قوله وستر الراس والوجه اي واجتنب تغطيتهما لحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا رواه مسلم اذ ائمتنا استدلوا بهذا الحديث على حرمة تغطية الوجه على المحرم الحي المفهوم من التعليل ولم يعملوا بمنطوقه في حق الميت المحرم فان حكمه عندنا كسائر الاموات في تغطية الوجه والراس والشافعية عملوا به فيما اذا مات المحرم ولم يعملوا به في حالة الحياة واجاب في غاية البيان عن ائمتنا بانهم انما لم يعملوا به في الموت لانه معارض بحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيغطى العضوان ولهذا لا يبنى المامور بالحج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه وهو في غيره مفقود فقلنا بانقطاعه بالموت ولان المرأة لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة فلأن لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الراس تغطيتهما بما يغطى به عادة كالثوب احترازا عن شيء لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين ستر الكل والبعض كالعصابة ولهذا ذكر قاضي خان في فتاويه انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه ولا باس بان يضع يده على انفه قوله وغسلهما بالخطمي اي واجتنب غسل راسه ولحيته بالخطمي اللحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليهما وان لم يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس بطيب وهذا الاختلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابئية والافطار بالاقطار في الاحليل والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الراس قيد بالخطمي لانه لو غسل راسه بالحرض او الصابون لا شيء عليه اتفاقا قوله ومس الطيب اي واجتنبه مطلقا في البدن والثوب لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وهو بكسر الفاء مغبر الراس والتفل بكسر الفاء تارك الطيب وهو في اللغة نقيض الخبث وفي الشريعة هنا جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والزعفران والعصفر والحنا ولم يذكر المصنف هنا الدهن كما في الوافي اما لانه اصل الطيب فدخل تحته واما للاختلاف كما سياتي في باب الجنايات قوله وحلق راسه وقص شعره وظفره اي واجتنب هذه الاشياء لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم والقص في معناه فيثبت دلالة والمراد ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا ونتفا وتنورا واحراقا من اي مكان كان من الراس او البدن مباشرة او تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا قوله لا الاغتسال ودخول الحمام اي لا يتقيهما لما روى مسلم

بحجة انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم **قوله** والاستظلال بالبيت والمحمل اي لا يجتنبه
والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه وهو مقيد بما اذا لم يصب راسه ولا وجهه فلو اصاب احدهما
يكره كما لو حمل شيئا بباقي راسه فانه يلزمه الجزاء بخلاف ما اذا حمل نحو الطبق او الاجانة والعدل المشغول
قوله وشد الهميان في وسطه اي لا يجتنبه وهو بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو واطلقه
فشمل ما اذا كان فيه نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه واشار الى انه لا يكره شد
المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم ومما لا يكره له ايضا الاكتحال بغير المطيب وان يختتن
ويفتصد ويقلع ضرسه ويجبر الكسير ويحتجم وان يحك راسه وبدنه غير انه ان خاف سقوط شيء من شعره
بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف ذلك فلا باس بالحك الشديد **قوله** واكثر من التلبية متى
صليت او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبا وبالاسحار اي اكثر منها على وجه
الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبيرة الصلاة عند الانتقال اطلق الصلاة فشمل فرضها
وواجبها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبيرة التشريق كما ذكره
الاسبيجابي وعلوت شرفا اي صعدت مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة والركب جمع راكب كتجر
جمع تاجر والسحر السدس الاخير من الليل وصرح في المحيط بان الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى
يلزمه الاساءة بتركها قال في فتح القدير فظهر ان التلبية فرض وسنة ومندوب ويستحب ان
يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها
جاز لكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية واذا راى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش
الاخرة وتقدم انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقب تلبيته سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار
ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه كما تفعله العوام **قوله** وابدا بالمسجد بدخول مكة
الباء الاولى للتعدية وهي ايضا للمعنى متعلقها بدخولها والثانية للسببية وعبارة الاصل
اولى وهي واذا دخل مكة بدا بالمسجد الحرام لانه اول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده وقد
قدمنا في كتاب الطهارة ان من الاغتسالات المسنونة الاغتسال لدخولها وهو للنظافة فيستحب
للحائض والنفساء ويستحب دخول مكة من ثنية كداء وافاد انه لا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه عليه
السلام دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سواء في عدم الكراهة وما روي عن ابن
عمر انه كان ينهى عن الدخول نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلى ليكون
مستقبلا في دخوله البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة
دخولها المسجد كلها ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد
الحرام منه لانه عليه السلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة
البقعة مع التلطف بالمزاحم **قوله** وكبر وهلل تلقاء البيت اي مواجها له لحديث جابر انه عليه
السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
فالمراد من التكبير الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة كذا في غاية البيان والاولى من كل ما سواه
ومن التهليل لا اله الا الله ولم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي
غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد
الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن كذا في النهاية
وفي الولوالجية من فصل القراءة المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره ولا
يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنعه من الرقة انتهى وقد ذكر في المناقب ان ابا حنيفة اوصى رجلا

السفر الى مكة بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه فاذا استجيبت هذه الدعوة صار
مستجاب الدعوة وفي فتح القدير ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم هنا من اهم الاذكار كما ذكره الحلبي في مناسكه **قوله** ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا مستلما بلا ايذاء
لفعله عليه السلام كذلك ولنهيه عمر عن المزاحمة والاستلام ان يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله
لفعله عليه السلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضع يديه وقبلهما او احداهما فان لم يقدر
امس الحجر شيئا كالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وان عجز عن ذلك للزحمة رفع يديه حذاء اذنيه وجعل
باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه وظاهرهما نحو وجهه هكذا الماثور وان امكنه ان يسجد على الحجر فعل
لفعله عليه السلام والفاروق بعده وقول قوام الدين الكاكي الاولى عنده ان لا يسجد ضعيف ومن التقبيل
المسنون انما يكون بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكره الحلبي في مناسكه ثم اشار الى انه لا يبتدأ
بالصلاة لان تحية البيت الطواف فان كان حلالا فيطوف طواف التحية وان كان محرما بالحج فطواف
القدوم وهو ايضا تحية الا انه تخصص بهذه الاضافة وان دخل في يوم النحر بعد الوقوف فطواف
الفرض يغني عن تحية المسجد او بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم واستثنى [illegible]
من ذلك ما اذا دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه فائتة مكتوبة او خاف خروج وقت
المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة في المكتوبة فانه يقدم الصلاة على الطواف في هذه
المسائل ثم يطوف وفي قوله الحجر دون ان يصفه بالسواد اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان
ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في المحيط **وطف** مضطبعا وراء الحطيم
آخذا عن يمينك مما يلي الباب سبعة اشواط لفعله عليه السلام كذلك رواه ابو داود وهو ان يدخل
ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه الايسر يقال اضطبع بثوبه وتابط به وقولهم اضطبع رداءه
سهو وانما الصواب بردائه كما في المغرب وهو سنة ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا
وينبغي ان يفعله قبيل الشروع في الطواف بقليل واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب
لان الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يؤمر باعادة الطواف من الاصل او اعادته
على الحطيم ما دام بمكة ولو لم يعد لزمه دم ولو استقبل الحطيم وحده لا تجوز صلاته لان فرضية
التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا وله ثلاثة اسامي حطيم
وحظير وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه
حطيم من البيت اي كسر فعيل بمعنى مفعول كالقتيل ولان من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كما جاء في
الحديث فهو بمعنى فاعل كذا في كشف الاسرار وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت
لرواية مسلم عن عائشة وفي غاية البيان ان فيه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام واما اخذه
عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف منكوسا صح واثم لترك الواجب ويجب اعادته
ما دام بمكة فان رجع فعليه دم والحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره ان الطائف
بالبيت مؤتم به والواحد مع الامام يكون الامام عن يساره وقيل لان القلب في الجانب الايسر
وقيل ليكون الباب في اول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واشار بقوله مما يلي الباب
الى ان الافتتاح من الحجر الاسود واجب لانه عليه السلام لم يتركه قط وقيل شرط حتى لو افتتح من غيره لا يجزئه
لان الامر بالطواف في الاية مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله عليه السلام بيانا له كذا في فتح القدير
هنا وفي باب الجنايات ذكر ان ظاهر الرواية انه سنة وذكر في المحيط انه سنة عند عامة المشايخ حتى
لو افتتح من غير الحجر جاز ويكره وذكر محمد في الرقيات انه لم يجز ذلك القدر وعليه الاعادة واليه اشار

في الاصل فقد جعل البداية منه فرضا انتهى والاوجه الوجوب للمواظبة والافتراض بعيد عن الاصول للزوم الزيادة على القطعي بخبر الواحد ولعل صاحب المحيط اراد بالسنة السنة المؤكدة التي بمعنى الواجب وتكون الكراهة تحريمية ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء الطواف من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود متعينا ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام من شاهدناهم يبتدؤن الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره وقوله سبعة اشواط بيان للواجب لا للفرض في الطواف فانا قدمنا ان اقل الاشواط السبعة واجبة تجبر بالدم وان الركن اكثر الاشواط واختلف فيه فقيل اربعة اشواط وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكر الجرجاني انه ثلاثة اشواط وثلثا شوط وخلاف المحقق ابن الهمام اهل المذهب وجزم بان السبعة ركن وانه لا يجزي اقل منها وان هذا التبين من قبيل ما يقام فيه الاكثر مقام الكل واطال الكلام فيه في الجنايات ومع هذا التقدير باشي السبعة مانع من النقصان اتفاقا واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين له انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب وفي الخانية من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم او من وراء السواري جاز وخارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيده لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا بحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا في المحيط **وقد علمت** مما قدمناه من واجبات الحج ان الطهارة فيه من الحدثين واجبة وكذا ستر العورة فلو طاف مكشوف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه لزمه كذا في الظهيرية واما الطهارة من الخبث فسنة لا يلزم بتركها شيء كما صرح به في المحيط وغيره لكن صرح في الفتاوى الظهيرية بانه لو طاف طواف الزيارة في ثوب كله نجس فهذا وما لو طاف عريانا سواء فان كان من الثوب قدر ما يواري عورته طاهرا والباقي نجسا جاز طوافه ولا شيء عليه واطلق الطواف فافاد انه لا يكره في الاوقات التي تكره فيها الصلاة لان الطواف ليس بصلاة حقيقة ولهذا ابيح الكلام فيه كما ورد في الحديث ولا تبطله المحاذاة وقالوا لا ينبغي ان يفعل في الطواف ويشرب ويفعل ما يحتاج اليه لكن يكره انشاد الشعر فيه والحديث لغير حاجة والبيع واما قراءة القرآن فيه فمباحة في نفسه ولا يرفع بها صوته كما في المحيط والمروي في الطواف انما هو مجرد ذكر الله روى ابن ماجه عن ابي هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وفي المحيط لو خرج من طوافه الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بنى **قوله** ترمل في الثلاث الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط الثلاثة الاول دون غيرها فافاد انه من الحجر الى الحجر لحديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع المروي في الصحيحين ردا على من قال انه ينتهي الى الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزوم لوجود العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال ولكن قد يقال ان علة الرمل في الطواف زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف ليشكر عليها

فقد

فقد امر الله بذكرها في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل شتى فحين غلبة المشركين كانت علة الرمل ابداء الجلادة للمشركين وقوة المؤمنين وعند زوال ذلك يكون علته تذكير نعمة الامن كما ان علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم صار علته حكم الشرع برقه وان اسلم وكالخراج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدأ به على المسلم ثم صار عليه حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزمه عليه الخراج كذا ذكره المحقق اكمل الدين في شرح البزدوي من بحث القدرة الميسرة وقرر المحقق ابن الهمام في باب العشر والخراج كون الحكم ملزوما لوجود العلة في العلل الشرعية امارات على الحكم لا مؤثرات فيجوز بقاء الحكم بعد زوال علته وانما ذلك في العلل العقلية واشار بقوله بعد ذلك ثم اخرج الى الصفا الى انه لا يرمل الا في طواف بعده سعي فلو اراد تاخير السعي الى طواف الزيارة لا يرمل في طواف القدوم وذكر الشارح معزيا الى الغاية اذا كان قارنا لم يرمل في طواف القدوم ان كان رمل في طواف العمرة واشار بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنسيانه في الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي لان ترك الرمل في الاربعة سنة فلو رمل فيها لكان تاركا للسنتين وترك احدهما اسهل فان زاحمه الناس في الرمل وقف في الشوطين بعده فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له وفي الواجبة ولو رمل في الكل لا يلزمه شيء انتهى وينبغي ان يكره تنزيها لمخالفة السنة والرمل كما في الهداية ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وقيل هو الاسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهو في اللغة كما في ضياء الحلوم بفتح الفاء والعين الهرولة وفي فتح القدير وهو بقرب البيت افضل فان لم يقدر فهو في البعد من البيت افضل من الطواف بلا رمل مع القرب منه **قوله** واستلم الحجر كلما مررت به ان استطعت اي من غير ايذاء لحديث البخاري انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر وفي المغرب استلم الحجر تناوله بيده او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر افاد ان الاستلام الحجر بين كل شوطين سنة كما صرح به في غاية البيان وذكر في المحيط والولوالجي في فتاواه ان الاستلام في الابتداء والانتهاء سنة وفيما بين ذلك ادب ولم يذكر المصنف استلام غير الحجر لانه لا يستلم الركن العراقي والشامي اما اليماني فيستحب ان يستلمه ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود والدليل يشهد له فان ابن عمر قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين في الصحيحين وعن ابن عباس ان النبي عليه السلام كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعنه انه عليه السلام اذا استلم الركن اليماني قبله رواه البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم وابو داود وقد علمت ان الاستلام غير التقبيل فدل على سنية استلامه واظهر منه ما رواه احمد وابو داود عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه فانه صريح في المواظبة الدالة على السنية واعلم انه قد صرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه والحكمة في عدم استلامهما انهما ليسا من اركان البيت حقيقة لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان اذن وسط البيت وان الاصل في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي ثم حذفوا احد

لو زاد تاخير السعي الى طواف الزيارة لم يرمل لانه بعد سعي

مكان استلام الحجر في كل شوط سنة وفيما بين الابتداء والانتهاء سنة وفيما عداه مستحب انتهى

الكعبة واستلام الحجر الاسود واليماني دون غيرهما

يأي النسبة وعوضوا منها الفا فقالوا اليماني والشامي بالتخفيف وبعضهم يشدد كذا في
الصحاح **قوله** واختم الطواف به وبركعتين في المقام او حيث تيسر من المسجد اما ختم
الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه السلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة
ركعتي الطواف بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح لما ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه
السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نبه بالتلاوة قبل
الصلاة على ان صلاته هذه امتثال لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك من
التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبته عليه السلام من غير ترك
اذ لا يجوز عليه ترك الواجب ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
وهي كراهة تحريم لاستلزامها ترك الواجب ويتفرع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر
الا بعد ان شرع في طواف اخر ان كان قبل اتمام الشوط رفضه وبعد اتمامه لا والطواف
بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه كذا في فتح القدير وقيد بعضهم قول ابي يوسف بان
ينصرف عن وتر والمراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة يقوم عليها حين نزوله وركوبه
من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كذا ذكر المصنف في المستصفى
وذكر القاضي في تفسيره ان الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع الذي كان عليه حين قام ودعا
الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقول المصنف من المسجد بيان للفضيلة والا
فحيث اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها على التراخي ما لم يرد ان يطوف اسبوعا اخر فتكون
على الفور لما قدمنا من كراهة وصل الاسابيع وقد تقدم في الاوقات المكروهة انه لا يصليهما
فيها فتحمل قولهم يكره وصل الاسابيع انما هو في وقت لا يكره التطوع فيه ولو ارتحل فيما
اذا وصل الاسابيع في وقت الكراهة ثم زال وقتها فانه يكره الطواف قبل الصلاة لكل
اسبوع ركعتين وينبغي ان يكون مكروها لما ان الاسابيع في هذه الحالة صارت كاسبوع
واحد وفي الفتاوى الظهيرية يقرأ في الركعة الاولى بقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
بقل هو الله احد تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرأ غيره فذلك جائز واذا فرغ
من صلاته يدعو للمؤمنين والمؤمنات **قوله** للقدوم وهو سنة لغير المكي اي طف هذا
الطواف لاجل القدوم وهذا الطواف سنة للافاقي دون المكي لانه كتحية المسجد ليس بواجب
فيه هكذا ذكروا وليس هذا كتحية المسجد من كل وجه فان الفرض والسنة تغني عن تحية
المسجد بخلاف طواف القدوم لما سيأتي من ان القارن يطوف للعمرة اولا ثم يطوف للقدوم
ثانيا ولا يكفيه الاول ولم يذكر المصنف الشرب من ماء زمزم بعد ختم الطواف وانما ذكره بعد
الفراغ من افعال الحج وكذا اتيان الملتزم والتشبث به وكذا العود الى الحجر الاسود قبل السعي
والكل مستحب لكن الاخير مشروط بارادة السعي حتى لو لم يرده لا يعود الى الحجر بعد ركعتي الطواف
كما في الولوالجية **قوله** ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا
على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا الى ربك بحاجتك لما ثبت في حديث جابر الطويل وقد
قدمنا ان هذا السعي واجب وليس بركن لحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قاله عليه
السلام حين كان يطوف بين الصفا والمروة فانه ظني وبمثله لا يثبت الركن لانه انما يثبت
عندنا بدليل مقطوع به لما في الهداية من تأويله بمعنى كتب استحبابا كما في مطلق
لانه للوجوب وجميع السبعة الاشواط واجب لا الاكثر فقط فانهم قالوا في باب الجنايات لو ترك

اكثر

اكثر الاشواط لزمه دم وان ترك الاقل لزمه صدقة فدل على وجوب الكل اذ لو كان الواجب الاكثر لم
يلزم في الاقل شيء اشار بثم الى التراخي السعي عن الطواف فلو سعى ثم طاف اعاده لان السعي تبع ولا
يجوز تقدم التبع على الاصل كذا ذكره الولوالجي وصرح في المحيط بان تقديم الطواف شرط لصحة
السعي وبهذا علم ان تأخير السعي عن الطواف واجب والى ان السعي لا يجب بعد الطواف فورا بل لو اتى
به بعد زمان ولو طويل لا شيء عليه والسنة الاتصال به كالطهارة فتصح في الحائض والجنب كذا
الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليهما كما في المحيط وقد قدمنا ان المشي
فيه واجب حتى لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ولم يذكر اي باب يخرج منه الى الصفا لانه مخير
لان المقصود يحصل به وانما خرج عليه السلام من باب بني مخزوم المسمى الان بباب الصفا لانه
اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا فلا يكون سنة ولم يذكر رفع اليدين في هذا الدعاء وهو
مندوب حذو منكبيه جاعلا باطنهما الى السماء ثم اعلم ان الاصل الصفا في اللغة الحجر الاملس
وهو والمروة جبلان معروفان بمكة وكان الصفا مذكرا لان ادم المصطفى عليه السلام وقف عليه
فسمي به ووقفت حوا على المروة فسميت باسم المرأة فانث لذلك كذا ذكره القرطبي في تفسيره
وفي التحفة الافضل للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم لان السعي واجب فلا يليق ان يكون
تبعا للسنة بل يؤخره الى طواف الزيارة لانه ركن واللائق بالواجب ان يكون تبعا للفرض
قوله ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليها فعلك على
الصفا اي على المروة من الصعود والتكبير والتهليل والصلاة والدعاء والكل سنة حتى لو ترك
الهرولة بين الميلين لا شيء عليه وسماهما ميلين على شكل الميلين منحوتا من نفس جدار المسجد الحرام
الا انهما منفصلان عنه وسماهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا
والمروة كذا في المغرب **قوله** وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة
لما صح في حديث جابر الطويل وقوله تبدأ بالصفا بيان للواجب حتى لو بدأ بالمروة لا يعتد
بالاول هو الصحيح لمخالفة الامر وهو قوله عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به واشار الى
ان الذهاب الى المروة والعود منها الى الصفا شوط اخر وهو الصحيح لما صح من حديث جابر
انه قال فلما كان اخر طواف على المروة ولو كان من الصفا الى الصفا شوطا لكان اخر طوافه
الصفا ونقل الشارح عن الطحاوي ان الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا
شوط قياسا على الطواف فانه من الحجر الى الحجر شوط وفي الفتاوى الظهيرية ما يخالفه
فانه قال لا خلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الى المروة شوط محسوب من الاشواط
السبعة فاما الرجوع من المروة الى الصفا هل هو شوط اخر قال الطحاوي لا يعتبر الرجوع
من المروة الى الصفا شوطا اخر والصحيح انه شوط اخر انتهى وفرق المحقق ابن الهمام بين
الطوافين بالفرق لغة بين طاف بين كذا وكذا سبعا الصادق بالتردد من كل من الغايتين
الى الاخرى سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف سبعا من مبدأ افترق الحال بين الطواف بالبيت
حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم
ذلك انتهى ولم يذكر صلاة ركعتين بعد السعي ختما له وهي مستحبة لفعله عليه السلام كذلك
على ما رواه احمد **قوله** ثم اقم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتى يأتي
بافعاله فافاد ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه السلام امر بذلك
اصحابه الا من ساق منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة

كانت لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة وفي بعض الشروح انما كانت مشروعة على العموم ثم
نسخت لمتعة النكاح او معارض بما في الصحيحين ايضا ان من اهل بالحج او بالحج والعمرة لم يحلوا الى يوم
النحر **قوله** فطف بالبيت لما في التاى ظهر لك الحديث البخاري في غيره الطواف بالبيت صلاة الا
ان الله تعالى قد احل لكم المنطق والصلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا ينبغي ان يكون
لا يتكرر وجوبا ولا نفلا وكذا الرمل ويجب ان يصلي لكل اسبوع ركعتين كما قدمناه فالطواف للتطوع افضل
للغرباء من صلاة التطوع ولا شك ان الصلاة افضل منه كذا اطلقه كثير وينبغي تقييده بزمن الموسم
والا فالطواف افضل من الصلاة مكيا كان او غريبا وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم
يؤذ احدا والافضل للمرأة ان تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه وراء الشاذروان كيلا يكون
بعض طوافه بالبيت على انه منه وقال الكرماني الشاذروان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا
يجوز الطواف عليه وهو تلك الزيادة الملصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه
حين عمرته قريش وضيقته وفي التجنيس الذكر افضل من القراءة في الطواف وفي فتح القدير
معزيا للغاية للحاكم يكره ان يرفع صوته بالقرآن فيه ولا باس بقراءته في نفسه ولم يذكر المصنف دخول
البيت وهو مستحب اذا لم يؤذ احدا كذا قالوا يعني لنفسه ولا غيره وقل ان يوجد هذا الشرط في زمن
الموسم كما شاهدناه ويستحب ان يصلي فيه اقتداء به عليه السلام وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام
وكان ابن عمر رضي الله عنه اذا دخل مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار
الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه ولا
يرفع بصره الى السقف فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل
ويسبح ويكبر ويسال الله تعالى ما شا **قوله** ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك
يعني في اليوم السابع من الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس فيها ويوم التروية هو اليوم
الثامن سمي به لان الناس يروون فيه ابلهم في الجاهلية في عرفة وقيل لان ابراهيم عليه السلام راى في تلك
الليلة في منامه ان يذبح ولده بامر ربه فلما اصبح روى في النهار كله اي تفكر ان ما راه من الله
تعالى فيا تمره او لا فلا وظاهر كلام المذهب تعيينه فانه قال واصلها الهمز واخذها من الروية خطاء
ومن الرؤية منظور فيه واراد بالمناسك الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيهما والوقوف والا فاضة
ومنه اول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدا في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبتدا
في خطبة العيدين ويبدا بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمع والاستسقا والنكاح كما في
المنتقى **قوله** ثم رح يوم التروية الى منى وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم
والغالب عليها التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المغرب اطلقه فافاد انه يجوز التوجه اليها
في اي وقت شا من اليوم واختلف في المستحب على ثلاثة اقوال اصحها انه يخرج اليها بعد ما طلعت
عليه الشمس لما ثبت من فعله عليه السلام كذلك في حديث جابر الطويل وابن عمر مع اتفاق الرواة
انه صلى الظهر بمنى في البيتوتة بها سنة والاقامة بها مندوبة كذا في المحيط ولو لم يخرج من
مكة الى يوم عرفة لجزاه ايضا ولكنه اساء لترك السنة وافاد انه لا فرق بين ان يكون يوم التروية
يوم الجمعة او لا فله الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال واما بعده فلا يخرج ما لم يصلها لانه اذا
اراد ان يسافر يوم الجمعة من مصره وينبغي ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها الا حال الاقامة بمكة
داخل المسجد الحرام وخارجه الا حال كونه في الطواف وينبغي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء
ويستحب ان ينزل بالقرب من مسجد الخيف **قوله** ثم الى عرفات بعد صلاة الفجر يوم عرفة وهي علم

[illegible]

الحج عرفة وشرطه شيان احدهما كونه في ارض عرفات الثاني كونه في وقته كما سياتي بيانه وليس القيام من شرطه ولا من واجباته حتى لو كان جالسا جاز لان الوقوف المفترض هو الكينونة فيه وكذا النية ليست من شرطه وواجبه الامتداد الى الغروب واما سننه فالاغتسال للوقوف والخطبتان والجمع بين الصلاتين وتعجيل الوقوف عقيبهما وان يكون مفطرا لكونه اعون على الدعا وان يكون متوضيا لكونه اكمل وان يقف على راحلته وان يكون مستقبل القبلة وان يكون ورا الامام بالقرب منه وان يكون حاضر القلب فارغا من الامور الشاغلة عن الدعا فينبغي ان يجتنب في موقفه طريق القوافل وغيرهم لئلا ينزعج بهم وان يقف عند الصخرات السود موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تعذر عليه يقرب منه بحسب الامكان واما ما اشتهر عند العوام من الاعتنا بالوقوف على جبل الرحمة الذي هو بوسط جبال عرفات وترجيحهم له على غيره فخطا ظاهر ومخالف للسنة ولم يذكر احد ممن يعتقد به في صعود هذا الجبل فضيلة يختص به بل له حكم ساير اراضي عرفات غير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه افضل الا الطبراني والماوردي في الحاوي فانهما قالا باستحباب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعا قال وهو موقف الانبيا وما قالاه لا اصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف كذا ذكر النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب ومن السنة ان يكثر من الدعا والتكبير والتهليل والتلبية والاستغفار وقراة القران والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويحذر كل الحذر من التقصير في شي من هذا فان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر من التلفظ بالتوبة من جميع المخالفات مع الندم بالقلب وان يكثر البكا مع الذكر فهنالك تسكب العبرات وتستقال العثرات وترتجى الطلبات وانه لمجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين والاولياء المخلصين وهو اعظم مجامع الدنيا **وقد قيل** اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل اهل الموقف وانه افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة كما ورد في الحديث وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح بل من المباح ايضا في مثل هذا اليوم **قوله** ثم الى مزدلفة بعد الغروب اي ثم راح كما ثبت في صحيح مسلم من فعله عليه الصلاة والسلام وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب وجاوز حدود عرفة لزمه دم واشار الى ان الامام لو ابطا بالدفع بعد الغروب فان الناس يدفعون لانه لا موافقة في مخالفة السنة ولو مكث بعد الغروب وبعد دفع الامام فان كان قليلا لخوف الزحام فلا باس به وان كان كثيرا كان مسيا لمخالفة السنة والافضل ان يمشي على هينته فاذا وجد فرجة اسرع ويستحب ان يدخل مزدلفة ماشيا ويكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة **قوله** وانزل بقرب جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلمية كعمر من قزح الشي ارتفع يقال انه كان يوقد عليه النار ايام الجاهلية وهو موقف الامام كما رواه ابو داود ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف ورا الامام كالوقوف بعرفة **قوله** وصل بالناس العشايين باذان واقامة اي المغرب والعشا جمع تاخير لرواية مسلم عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة الاولى واشار الى انه لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة مؤكدة على الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بعمل اخر وفي الهداية وكان ينبغي ان يعاد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة بالعشا واشار الى ان هذا الجمع لا يختص بالمسافر لانه جمع بسبب النسك فيجوز لاهل مكة ومزدلفة ومنى وغيرهم والى ان هذا الجمع لا يشترط فيه

الامام كما شرط في الجمع المتقدم لان العشا تقع اداً في وقتها والمغرب قضا والافضل ان يصليهما مع الامام بجماعة وينبغي ان يصلي الزمن قبل حط رحله بل ينخ جماله ويعقلها ومنه جمعت شرف المكان والزمان فينبغي ان يجتهد في احيائهما بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع **قوله** ولم يجز المغرب في الطريق اي لم يحل صلاة المغرب في الطريق قبل الوصول الى مزدلفة لحديث الصلاة امامك قاله حين قيل له يا رسول الله الصلاة وهو في طريق مزدلفة اي وقتها انه لكلام علي انها لا تحل بعرفات ولا بالطريق الاولى والتقييد بالمغرب والعشا لان العشا لا تحل في الطريق بالاولى وان كان بعد دخول وقتها لان صاحبة الوقت ومتى المغرب اذا كانت لا تحل به فغيرها اولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشا علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصليهما لصارتا قضا واذا لم يحل له اداهما في الطريق فاذا صلاهما او احدهما فقد ارتكب كراهة التحريم وكل صلاة اديت معها وجب اعادتها فيجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر فاذا طلع سقطت الاعادة لانا لا اعادة للجمع بينهما في وقت العشا وقد خرج في الفتاوى الظهيرية شيئا مما منا مسئلة لا بد من معرفتها وهو انه لو قدم العشا على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشا فان لم يعد العشا حتى انفجر الصبح عاد العشا الى الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لم يجز فان صلى السادسة عادت الى الجواز واعلم ان المشايخ صرحوا في كتبهم بعدم الجواز وهو يوهم عدم الصحة وليس بمراد بل عدم الحل ولهذا صرحوا بالاعادة ولو كانت باطلة لما قالوا ان كان في الوقت وقضاها ان كان خارجه ولو صرحوا بعدم الحل لزال الاشتباه وحاصل دليلهم المقتضي لعدم الحل انه ظني يفيد تاخير وقت المغرب في خصوص هذه الليلة ليتوصل الى الجمع بمزدلفة فعلمنا بمقتضاه ما لم يلزم تقديمه على الدليل القاطع وهو الدليل الموجب للمحافظة على الوقت فقبل طلوع الفجر لم يلزم تقديمه على القطعي وبعده انتفى امكان تدارك هذا الواجب وتقرر المآثم اذ لو وجبت الاعادة بعده كان حقيقة عدم الصحة فيما هو موقت قطعا وفيه التقديم الممتنع وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بانه للجمع فاذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه الى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لا يقال لو اجريناه على اطلاقه ادى الى تقديم الظني على القطعي لانا نقول ذلك لو قلنا بافتراض ذلك لكنا نحكم بالاجزاء ونوجب اعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك هو نظير وجوب اعادة صلاة اديت مع كراهة التحريم حيث يحكم باجزائها ويجب اعادتها مطلقا انتهى وفي المحيط لو صلاهما بعد ما جاوز المزدلفة جاز انتهى **قوله** ثم صلى الفجر بغلس لرواية ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام صلاها يومئذ بغلس وهو في اللغة اخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بتعليل الحاجة الى الوقوف بمزدلفة **قوله** ثم قف مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بحاجتك وقف على جبل قزح ان امكنك والا فبقرب منه بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزاه ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا انه واجب وصرح في الهداية بسقوطه للعذر بان يكون به ضعف وعلة او كانت امراة تخاف الزحام لا شي عليه وقيد في البحر انه لا يختص بهذا الواجب بل كل واجب اذا تركه للعذر لا شي عليه ولم يقيده في المحيط خوف الزحام بالمراة بل اطلقه فشمل الرجل لو مر قبل الوقوف لخوف الزحام لا شي عليه ولو مر بها من غير ان يقف جاز كالمار بعرفة ولو مر في جزء من اجزا المزدلفة جاز كذا في المعراج واختلف في جبل قزح فقيل هو المشعر الحرام وقيل المشعر جميع المزدلفة ولم يذكر المبيت بالمزدلفة ومتى سنة لا شي عليه لو تركها كما

لو وقف بعد ما افاض الامام قبل الشمس لانا بينا انه شرعت المناهب للوقوف فلم تشرع نسكا **قوله** ومتى يوقف الا بطن محسر اي المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وهو بضم الميم وفتح الحا المهملة وكسر السين المشددة المهملة وبالرا سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي ووادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الازرقي في وادي محسر خمسماية ذراع وخمس واربعون ذراعا واما مزدلفة فانها كلها من الحرام وسميت بذلك من التزليف والازدلاف وهو التقرب لان الحجاج يتقربون فيها وحدها ما بين وادي محسر ومازمي عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة في الحد المذكور وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيهما فقط لا يجزيه كما لو وقف بمنى سوا قلنا ان عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة اولا ووقع في البدائع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجز من اجزا مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة كذا في فتح القدير وما ذكره في البدائع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزا وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى المكانين والاستثنا منقطع **قوله** ثم اتى منى بعد ما اسفر جدا اي شرع وقت الاسفار بان يدفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهيرية وينبغي انه يكثر من الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا وهو ذاهب فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك **قوله** فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف اي المكان المسمى بذلك والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبهما سموا مواضع التي ترمي جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا تجمعوا وتجمر شعره جمعه على قفاه وبعد الاستنجمار في الاستنجا وهو استعمال الجمرات كما في المغرب والخذف بالخا والذال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة فلو رمى بكيف ما اراد جاز ولو رمى من فوق العقبة اجزاه وكان مخالفا للسنة وقيد بالرمي لانه لو وضعها وضعا لم يجز لترك الواجب والطرح رمي الى قدميه فيكون مجزيا الا انه مخالف للسنة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في الهداية وفي الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة ولو وقعت بعيدا لم يجزه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه كان عليه اعادتها وان سقطت عن المحمل او عن ظهر الرجل في سننها ذلك اجزاه واشار بقوله كحصى الخذف الى انه لو رمى بسبع حصيات جملة واحدة فانه يكون عن واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال والتقييد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة فانه لو رماها باكثر من السبع لم يضره والتقييد بالحصا بيان للاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر ولا يجوز التيمم به ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللولو والجواهر والذهب والفضة اما لانها ليست من جنس الارض ولانها نثار وليست برمي ولانه اعزاز لا اهانة وكذا التقييد بحصى الخذف بيان للاكمل فانه لو رماها باكبر منه جاز لحصول المقصود غير انه لا يرمي بالكبار من الحجارة كيلا يتاذى به غيره ولو رمى به صح وكره ولم يبين الموضع الماخوذ منه الحصا لانه يجوز اخذه من اي موضع شا فيا خذها من مزدلفة او من قارعة الطريق ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصا من لم يقبل حجه فان من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ولم يشترط طهارة الحصا لانه يجوز الرمي بالحجر النجس لا الفضل غسلها ذكر في مناسك الحصر وجزم في النوادر

لو قال [illegible] ... [illegible]

يحمل الحصا من جبل على الطريق فيحمل منه سبعين وفي مناسك الكرماني يرفع من المزدلفة سبع حصيات ه
وقال قوم سبعين حصاة قال وليس مذهبنا انتهى كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير ويكره
ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يبين وكذا
وله اوقات اربع وقت الجواز ووقت الاستحباب ووقت الاباحة ووقت الكراهة فالاول ابتداؤه من
طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره حتى طلع الفجر في اليوم
الثاني لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر يوم النحر لم يصح
اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل
طلوع الشمس وبعد الغروب كذا في المحيط وغيره وجعل في الفتاوى الظهيرية الوقت المباح من
المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول **قوله** ويكبر بكل حصاة اي مع كل حصاة من السبع بيان ه
للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او هلل او سبح اجزاه ولم يذكر الدعاء اخره لان السنة ان لا يقف عندها
كما سيشير اليه في رمي الجمار الثلاث وضابطه ان كل جمرة بعدها جمرة فانه يقف عندها للدعاء
لانه في اثناء العبادة وكل جمرة ليس بعدها جمرة ترمى في يومه لا يقف عندها لانه خرج من العبادة
كذا في الظهيرية وهو مشكل فان الدعاء بعد الخروج من العبادة مستحب كما في الصلاة والصوم اذا
خرج منهما فالاولى الاستدلال بفعله عليه الصلاة والسلام كذلك وان لم تظهر الحكمة وقد يقال
يمكن ان الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس بشدة ازدحام
المارين والواقفين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلاف باقي الجمرات فانه لا يقع في نفس الطريق بل
بمعزل عنه **قوله** واقطع التلبية باولها اي مع اول حصاة يرميها لحديث الصحيحين لم يزل
عليه الصلاة والسلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن وقيد بالمحرم
بالحج لان المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع
فيه وقيد بكونه مدركا للحج بادراك الوقوف بعرفة لان فائت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين
ياخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل
والقارن اذا كان فائت الحج يقطع حين ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده واشار بالرمي الى انه
يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها اذا حلق قبل الرمي او طاف للزيارة
قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي وهو المتمتع او القارن ومضى وقت الرمي المستحب لقوله
فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط **قوله** ثم اذبح اي على وجه الفضيلة
لانه لا دم في المفرد وهو ليس بواجب عليه وانما يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان
مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي وقد ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه الصلاة والسلام
ذبح بيده ثلاثا وستين بدنة وامر عليا فذبح ما بقي واشركه في هديه زاد الدميري واعتق ثلاثا وستين
رقبة انتهى ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم
ركب الى البيت فصلى بمكة الظهر قال ابن حبان والحكمة في انه صلى الله عليه وسلم ذبح ثلاثا وستين
بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة **قوله** ثم احلق او قصر والحلق
احب بيان للواجب والمراد بالحلق ازالة شعر ربع الراس ان امكن والا بان كان اقرع فاجراء الموسى
على راسه ان امكن واجب على المختار والا بان كان على راسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل
الى التقصير فقد سقط عنه الواجب وحل كمن حلقهما والاحسن ان يؤخر الاحلال الى اخر الوقت من ايام النحر
ولو امكنه الحلق لكن لم يجد الة او لا من يحلقها فليس بعذر وليس له الاحلال الا باصابة الالة من يوفي

كل

كل سانة ولا كذلك من القروح وانه ماتها والازالة لا تختص بالموسى لان السنة وردت به والمراد بالتقصير
ان ياخذ الرجل والمراة من رؤوس شعر ربع الراس مقدار الانملة كذا ذكره الشارح والمراد ان ياخذ من راس كل
شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى
يستوفي قدر الانملة من كل شعرة براسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال الشلبي في مناسكه وهو ه
حسن والانملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطأ راويها فقد اخطأ واحدة الانامل
ثم التخيير بين الحلق والتقصير انما هو عند عدم العذر فلو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير
تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومتى تعذرا بعض شعره لا بالحلق ولا بالتقصير
وليس للمحرم ازالة شعره بغيرهما كالنتف في المبسوط وانما كان الحلق افضل لدعائه عليه الصلاة والسلام
للمحلقين بالرحمة مرتين و ثلاثة وفي الثالثة او الرابعة للمقصرين بها ويستحب حلق كل الراس
للاتباع ولم يذكر سنن الحلق لانه لا يختص بالحلق في الحج لان اصل الحلق في كل جمعة يستحب كما صرح
به في القنية وتعتبر فيه سنة البداءة بيمين الحالق لا المحلوق فيبدأ بالشق الايسر ويستقبل القبلة
بيمين الراس كما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام خذ واشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل
يعطيه الناس وفي فتح القدير انه هو الصواب وهو خلاف ما ذكره في المذهب ويستحب دفن شعره
والدعاء عند الحلق وبعد الفراغ مع التكبير وان يرمي الشعر فلا باس به وكره القاؤه في الكنيف ه
والمغتسل كذا في فتاوى العلائي . ويستحب له ان يقص اظفاره وشاربه بعد الحلق للاتباع
ولا ياخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعله لا يلزمه شيء **قوله** وحل لك غير النساء اي بالحلق
حل الطيب لحديث الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت وحرم الدواعي كالوطء فانه ليس
قبل الحلق تحليل لشيء كما كان محرما بالاحرام ويدل عليه ما في المبسوط فالحاصل ان في الحج تحللين
احدهما بالحلق والثاني بالطواف وما في الهداية وغيرها من ان الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا
بخلاف ما في فتاوى قاضي خان ولفظه وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا الطيب والنساء وعن ابي
يوسف يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما
عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهى وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى
لما قدمنا ولما في المحيط ولفظه ولو ابيح له التحلل فغسل راسه بالخطمي ولم يطرؤه قبل الحلق ه
فعليه دم لان الاحرام باق فانه لا يحل الا بالحلق فتخرج عليه ما ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى ان الدم
عند ابي يوسف ومحمد انه ابيح له التحلل فيقع به التحلل انتهى فلو كان التحلل بالرمي حاصلا في غير
الطيب والنساء لم يلزمه دم بتقليم الاظفار وتخريجه على قول الطحاوي بعيد كما لا يخفى **قوله**
ثم الى مكة يوم النحر او بعده او غدا فطف للركن سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان قدمتهما والا فعلا
اي شرع في واحدة من هذه الايام الثلاثة لان الركن الثاني من ركني الحج وقد قدمنا ان الركن اكثره
وهو اربعة اشواط على الصحيح وما زاد عليها واجب يجبر بالدم واول وقت صحته اذا طلع الفجر يوم
النحر ولو قبل الرمي والحلق ولا نسيئة وتفاخر تفوت الصحة بفوته بل وقت العمر واما الواجب
فهو فعله في يوم من الايام الثلاثة عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو اخره عنها مع الامكان لزمه
دم وافضلها اولها كالاضحية وقد ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام طاف بعد صلاة
الظهر يوم النحر للركن وافاد انه مخير في تقديم الرمل والسعي اذا طاف للقدوم وفي تاخيرهما
الى طواف الركن وانهما لا يتكرران في الحج ولم يتكلم على الافضلية وقالوا الافضل تاخيرهما لهوا

الركن ليصير اتيا بالفرض دون السنة قوله وحل له النساء يعني بالحلق السابق لا بالطواف لان
الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق
عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق
عمله فبانت به والدليل على ذلك انه لو لم يحلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يحلق كذا ذكره الشارح
رحمه الله تعالى وغيره وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك
الحلق اصلا وقلم ظفره او غطى راسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل
النساء موقوف على الركن منهما وهي الاربعة فقط قوله وكره تاخيره عن ايام النحر اي تاخير
الطواف كراهة تحريم لترك الواجب وسواء ادى فيها او شارف بها الى ما ذكره القدوري في شرحه
من ان اخره عن ايام التشريق ولو قال وكره تاخيرهما عن ايام النحر لكان اولى ليفيد حكم الحلق كالطواف
ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير انما هو عند الامكان كما في المحيط من ان الحائض اذا طهرت في اخر
ايام النحر فان امكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليها دم للتاخير وان لم يمكنها طواف اربعة
اشواط فلا شيء عليها ولو حاضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها
مفرطة بتفريطها وفي الظهيرية ولياليها ايام التشريق للنحر منها قوله ثم الى منى فارم الجمار
الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادئا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة ووقف عند كل رمي
بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده وكذا ان مكثت اي ثم رح الى منى وارم الجمار اقتداء برسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يذكر البيتوتة بمنى ايام الرمي لانها ليست واجبة لان المقصود الرمي لكن هي سنة حتى
قال لا يبيت بمكة ولا في الطريق ويكره ان يبيت في غير ايام منى وافاد بقوله بعد الزوال
الى اول وقته في ثاني النحر وثالثه حتى لو رمى قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر اخره وهو ممتد الى طلوع
الشمس من الغد فلو رمى ليلا صح وكره كذا في المحيط فظهر ان له وقتين وقت الصحة ووقتا للكراهة
بخلاف الرمي في اليوم الاول فان له اربعة اوقات كما بيناه وما في الفتاوى الظهيرية من ان اليوم الثاني من
ايام التشريق كاليوم الاول فان له اربعة اوقات كما بيناه ولو اراد ان ينفر في هذا اليوم له ان يرمي قبل الزوال
وانما لا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد النفر محمول على غير ظاهر الرواية فان ظاهرها انه لا يدخل وقته في
اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط ولو اخر رمي الجمار كلها الى اليوم الرابع رماها على التاليف
لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقضي مرتبا كالمسنون وعليه دم واحد عند ابي حنيفة لان الجنايات
اجتمعت من جنس واحد فيتعلق بها كفارة واحدة ولو تركها حتى غابت الشمس في ايام التشريق يسقط
الرمي لانقضاء وقته وعليه دم واحد اتفاقا انتهى فظهر بهذا ان الرمي له وقت اداء ووقت قضاء وافاده
بقوله بادئا الى اخره الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم يبين
انه واجب او سنة وفيه اختلاف وفي الظهيرية فان غير هذا الترتيب فبدا في اليوم الثاني بجمرة
العقبة ثم بما يلي الوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف بمنى وهو بعد من يومه اعاد الجمرة الوسطى وجمرة العقبة
ليأتي به مرتبا مسنونا وعلل في المحيط بان الترتيب مسنون قال وان لم يعد اجزاه لان رمي كل جمرة
قربة تامة بنفسها وليست تابعة للبعض فلا يتعلق جوازها بتقديم البعض دون البعض كالطواف قبل
الرمي يقع معتدا به واذا كان مسنونا فان رمى كل جمرة بثلاث اتم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم
العقبة بسبع لانه رمى من الاولى اقلها والاقل لا يقوم مقام الكل فلا تجزئه فكانه اتى بهما قبل
الاولى اصلا فيعيدهما فان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة بثلاث لانه اتى بالاكثر من الاولى وللاكثر
حكم الكل فكانه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميهما كان افضل ليكون اتيانه له على

الوجه

الوجه المسنون عن محمد لو رمى الجمار الثلاث فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن هي يرميهن على الاولى
ويستقبل الجمرتين الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم يجز رمي الاخريين ولو كانت ثلاثا اعادها على كل جمرة
واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد على كل واحدة ويجزيه لانه رمى كل واحدة بالاكثر فلو وقع معتدا
به ولكنه لم يقع مسنونا انتهى ما في المحيط وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنية واعتمده المحقق ابن
الهمام وقال في المجمع ويشترط في الترتيب في الرمي ذا فاد بقوله ان مكثت انه مخير في اليوم الثالث
بين النفر والاقامة للرمي في اليوم الرابع والرمي افضل اتباعا لفعله عليه الصلاة والسلام كذلك
وان الاقامة بطلوع فجر اليوم الرابع موجبة للرمي فيه وباطلاقه انه لا فرق بين المكي والافاقي في
هذه الاحكام لعموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى وهو
كالمسافر مخير بين الصوم والفطر والصوم افضل وقد قدمنا معنى قوله ووقف عند كل رمي بعده رمي
في بحث رمي جمرة العقبة فراجعه وينبغي ان يحمد الله ويثني عليه ويصلي على نبيه عليه الصلاة والسلام
ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن كفيه الى السماء في دعائه وان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه لحديث
اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وفي فتح القدير ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده
ويرمي بها او يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين احداهما عن نفسه والاخرى عن الاخر
جاز ويكره ولا ينبغي ان يترك الجماعة مع الامام بمسجد الخيف ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة عند
الحجارة انتهى وقد قدمنا ان المراة لو تركت الوقوف بمزدلفة لاجل الزحام لا يلزمها شيء فينبغي انها
لو تركت الرمي لا يلزمها شيء قوله ولو رميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح يعني عند ابي حنيفة اقتداء
برسول الله صلى الله عليه وسلم بابن عباس رضي الله عنهما وقياسا على الترك وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر
الايام قيد بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا فالوجوب اتباع المنقول
عنه عليه الصلاة والسلام لعدم المعقول فلم يظهر اثر تخفيف فيهما بتجويز الترك لينفتح باب التخفيف
بالتقديم وفي المحيط واما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب
الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون انتهى فعلم انه قبل الزوال صحيح مكروه عنده
قوله وكل رمي بعده رمي فارمه ماشيا والا فراكبا بيان للافضل والاختيار لقول ابي يوسف
رحمه الله على ما حكاه في الظهيرية عن ابراهيم ابن الجراح قال دخلت على ابي يوسف فوجدته مغمى عليه
ففتح عينيه فراني فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا قال
فقلت راجلا فخطاني ثم قلت راكبا فخطاني ثم قال ما كان يوقف عندها فالافضل ان يرميها
راجلا وما لا يوقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما بلغت الباب حتى
سمعت صراخ النساء انه قد توفي رحمه الله تعالى قال فتعجبت من حرصه على العلم في مثل هذه الحالة
فلو كان شيء افضل من مذاكرة العلم لاشتغل به في مثل هذه الحالة لان هذه الحالة حالة الندامة
والحسرة انتهى واما قول ابي حنيفة ومحمد فعلى ما في فتاوى قاضي خان الرمي كله راكبا افضل في
قول ابي حنيفة وعلى ما في فتاوى الظهيرية ان الرمي كله ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس
به يعني عندهما لانه حكى قول ابي يوسف بعده فتحصل ان في هذه المسالة ثلاثة اقوال ورجح في
فتح القدير ما في الظهيرية لان اداءها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان
فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه الصلاة
والسلام راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدى به كطوافه راكبا انتهى ولو قيل انه ماشيا افضل الا
في رمي جمرة العقبة في اليوم الاخير فهو راكبا افضل لكان له وجه باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة

قلت ان هذا قول ابي يوسف رحمه الله تعالى واما عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه رميها راكبا افضل في جميعها صرح به اصحاب الفتاوى ونقل هذا ما اجاب به ابراهيم بن الجراح ثانيا مذهب الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه منه

فيه كلام [illegible]

لا هو العادة وغالب الناس تراب فلا ابدا شئ زكوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام **قوله** ويكره ان تقدم ثقله ويقيم بمكة لما روى ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اراد نفي الكمال ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره والظاهر انها تنزيهية والثقل متاع المسافر وحشمه وهو بفتحتين جمعه اثقال واشار الى انه يكره تركه استعته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في المسئلتين عند عدم الامن عليها بمكة اما الامن فلا لعدم شغل القلب ٥ **قوله** ثم الى المحصب اي ثم راح اليه وهو بضم الميم وفتح المهملتين وهو الابطح موضع ذات حصى بين مكة ومنى وليست المقبرة منه وكانت الكثرة اجتمعوا فيه وتحالفوا على اضرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه الصلاة والسلام فيها اراءة لهم لطيف صنع الله تعالى به وتكريمه بنصره فصار ذلك سنة كالرمل في الطواف وعبارة المجمع اولى من عبارة المصنف حيث قال ثم ينزل اذا نفر بالمحصب فان الرواح اليه لا يستلزم النزول فيه وفي فتاوى قاضيخان وينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي الظهر والعصر والمغرب والعشا ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهى فحاصله النزول فيه ساعة يحصل اصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال **قوله** فطف للصدر سبعة اشواط وهو واجب الا على اهل مكة وله خمسة اسامي ما في الكتاب لانه يصدر عنه اي يرجع والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الافاضة لانه لاجله يفيض الى البيت من منى وطواف آخر عهد بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف الواجب واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال الحج وعند الامام الشافعي هو الرجوع الى الاهل وينبني عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة لشغل لم يلزمه الاعادة عندنا خلافا له والصحيح قولنا لان الاضافة للاختصاص ٥ وهو اما باعتبار ان الصدر سبب او شرط وكل منهما سابق على الحكم وهو بما قلنا وعلى قوله يكون متاخرا عن العلم والفراغ عن الافعال يسمى صدرا ورجوعا منها الى الحالة التي كانت من قبل لم يبين وقته ولكن وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب فالاول اوله بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف لذلك ثم اطال الاقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه واما آخره فليس بموقت ما دام مقيما حتى لو اقام عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوف ويقع اداء والثاني ان يوقعه عند ارادة السفر حتى روي عن ابي حنيفة انه لو طاف ثم اقام الى العشاء فاحب الي ان يطوف طوافا آخر ليكون توديع البيت آخر موروده كذا في المحيط ولم يشترط المصنف له نية معينة فافاد انه لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض وافاد بيان صفته انه لو نفر ولم يطفه يجب عليه ان يرجع فيطوفه لكن قالوا ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام ٥ فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدأ بطواف العمرة ثم يطوف للصدر ولا شئ عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق والدليل على وجوبه من السنة احاديث امرها ما في صحيح مسلم كانوا ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينصرفن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت زاد ابا مند مكة من اتخذ مكة دارا واهل المواقيت ٥ دارا فلا طواف عليه ومن كان داخل المواقيت وكذا الافاقي الذي اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج وقيده في البدائع بان ينوي الاقامة بها قبل ان يحل له النفر الاول واما ان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة خلافا لابي يوسف انتهى والظاهر الاطلاق وحكى الخلاف في المجمع بين ابي يوسف

محمد والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وكذا طواف الصدر على المكي اذا اراد الخروج منها وقيد الحج باعتبار ان الكلام فيه لان المعتمر ليس عليه طواف الصدر لانه لو مستحق عليه ولانه كالمعتمر واشار الى انه لا ينبغي ولا يرمل في هذا الطواف لعدم ذكرهما ولم يستثن الحيض والنفساء مع اهل مكة في سقوطه عنهم لما صرح به في باب التمتع ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعذر وقد صرح قاضيخان في فتاواه بسقوط طواف الصدر بالعذر والحيض والنفاس عذر ولهذا قال في المحيط ولو طهرت الحائض قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر وان جاوزت بيوت مكة مسيرة سفر وطهرت فليس عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانها لم يثبت لها احكام الطاهرات في وقت الطواف وان خرجت وهي حائض ثم اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان تجاوز الميقات فعليها الطواف وان جاوزت فلا تعود الا باحرام جديد واشار بطواف الصدر الى الرجوع الى اهله وعدم المجاورة بمكة ولهذا قال في المجمع بعده ثم يعود الى اهله والمجاورة بها مكروهة يعني عند ابي حنيفة وعندهما لا يكره لقوله تعالى ٥ وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والمجاورة هي العكوف وله ان المجاورة في العادة تفضي الى الاخلال باجلال بيت الله لكثرة المشاهدة والعكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة وقد قرر في فتح القدير فيها كلاما حسنا فراجعه **قوله** ثم اشرب من زمزم والتزم الملتزم وتشبث بالاستار والتصق بالجدار بيان للمستحب وقدم الشرب من ماء زمزم على غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الشارح واختار في فتح القدير تاخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة وكيفيته ان ياتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر والملتزم ما بين الركن والباب كما رواه البيهقي حديثا مرفوعا والتشبث التعلق والمراد بالاستار استار الكعبة اذا كانت قريبة بحيث يناله والا وضع يديه فوق راسه مبسوطتين على الجدار ويجتهد في اخراج الدمع من عينيه ولم يذكر المصنف انه ياتي القهقرى وذكره في المجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم او وطئ لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف ويبصره ما امكنه حتى يخرج من المسجد وفي رسالة الحسن البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعاء هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف • وعند الملتزم • وتحت الميزاب • وفي البيت • وعند زمزم • وخلف المقام • وعلى الصفا • وعلى المروة • وفي المسعى • وفي عرفات • وفي المزدلفة • وفي منى • وعند الجمرات الثلاث زاد غيره وعند رؤية البيت • وفي الحطيم • لكن الثاني هو تحت الميزاب • فهي ستة عشر موضعا ٥

فصل قوله ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم ٥ لان محله في ابتداء الحج فاذا فات محله سقط ولا يكون الا في اللزوم واما لانه ما شرع الا في ابتدا الافعال فلا يكون سنة عندنا التاخير ولا شئ عليه بتركه لانه سنة واما لان طواف الزيارة اغنى عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد ولهذا لم يكن للعمرة طواف قدوم لان طوافها اغنى عنه فيبدا بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه صار رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها كما سياتي في باب القران **قوله** ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او نائما او مغمى عليه لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لآخره والمراد بالساعة الساعة العرفية وهي اليسير من الزمان وهي المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين كما بيناه في الحيض والمراد بتمام الحج الامن من فوته

وقد ذكر النقاش في المناسك / وهو لعمري عمدة للناسك
ان الدعاء في خمسة وعشرة / بمكة يقبل ممن ذكره
وهو المطاف مطلقا والملتزم / بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر / بين يدي جزعتيه فاستقر
وتحت ميزاب له وقت السحر / وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند بئر زمزم شرب الجول / اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا والمروة والمسعى / بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى في ليلة البدر اذا / تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفة / عند طلوع الشمس ثم عرفة
بموقف عند مغيب الشمس / ثم لدى السدرة ظهرا وكل
وقد روى هذا الوقوف ظرا / من غير تقييد بما قد مرا
بحر العلوم الحسن البصري عن / خير الورى قاما ودوحيها سنن
صلى عليه ثم سلم
والعرو الصحب ما غنت الهما

الحديث وعبارتهم الامن من البطلان لا حقيقته اذ بقي الركن الثاني وهو الطواف واما ان النية ليست
بشرط لصحة الوقوف وقيد به لان الطواف لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من عدو لا يجزئ والفرق
بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج
الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه
واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو
الاحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند
فعله لا من كل وجه **قوله** ولو اهل عنه رفيقه باغمائه جاز اي احرم اطلقه فشمل ما اذا امره ان
يحرم عنه عند عجزه او لا والاول متفق عليه وفي الثاني خلاف فابو يوسف ومحمد بناء على ان المرافقة
امر به دلالة عند العجز عند ابي حنيفة وعندهما انما تراد المرافقة لامر السفر لا غير ويتفرع على ثبوت
الاذن دلالة مسائل ذكرها في جامع الفصولين منها مسالة الحج ومنها ذبح شاة قصاب شدها للذبح
لا ضمان عليه لو لم يشدها ومنها ذبح اضحية غيره في ايامها بلا اذنه ذكرها في اكثر الكتب مطلقة
وقيدت في بعضها بما اذا اضجعها للذبح ومنها وضع القدر على كانون وفيها اللحم ووضع الحطب تحتها
فوقد النار رجل وطبخ لا ضمان عليه ومنها جعل بره في دورق وربط الحمار فساقه رجل حتى طحنه ومنها
سقط حمل في الطريق فحمله بلا اذن ربه فتلفت الدابة ومنها رفع جرة نفسه فاعانه اخر على الرفع فانكسرت
ومنها مزارع زرع الارض ببذر ربها ولم ينبت حتى سقاه ربها بلا امره فالخارج بينهما لانه لما هياها
للسقي والتربية صار مستعينا بكل من قام به دلالة وكذا لو سقاه اجنبي والمسالة بحالها ومنها
من احضر فعلة لهدم داره فهدم اخر بلا اذن ضمن استحسانا والاصل في جنسها ان كل عمل لا يتفاوت
فيه الناس تثبت فيه الاستعانة لكل احد دلالة وما يتفاوت فيه الناس لا تثبت الاستعانة
فيه لكل احد كما لو ذبح شاة علقها للسلخ فسلخها رجل بلا اذنه ضمن انتهى وقد قدمنا ان الاحرام
هو النية مع التلبية فاذا نوى الرفيق ولبى صار المغمى عليه محرما لا الرفيق ولذا لا يجوز للرفيق بعده
ان يحرم عن نفسه ويصح منه عن المغمى عليه ولو احرم عن نفسه وعن رفيقه وارتكب محظور احرامه عنه لزمه
جزاء واحد بخلاف القارن يلزمه جزاءان لانه محرم باحرامين وشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما
من الميقات او بمكة ولم اره صريحا والمراد بالرفيق واحد من اهل القافلة سواء كان داخلا تحت الطاعة او لا
كما اذا قالوا فيما اذا قالوا لو خاف عطش رفيقه في التيمم انه الواحد من القافلة كما صرح به
الحدادي في السراج الوهاج فحينئذ ذكر الرفيق في عبارتهم هنا لبيان الواقع لكن ذكر في المحيط
انه لو احرم عنه غير رفيقه على قول ابي حنيفة رحمه الله قيل يجوز وقيل لا يجوز ولم يرجح ورجح في
فتح القدير الجواز لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم
قصده رفيقا او لا واصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه بالركن
فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه
المسالة بناء على ان المرافقة تكون امرا به دلالة عند العجز او لا انتهى ويرجحه ايضا ان المسائل التي
ذكرناها ان الاذن ثابت فيها دلالة لم يختص بواحد معين بل الناس كلهم فيها على السواء واشار
الى انه لو استمر مغمى عليه الى وقت الافعال فادى عنه رفيقه فانه يجوز وان لم يشهد به المشاهد
ولم يطف به وصححه صاحب المبسوط لان عقده العبادة مما يجري فيها النيابة عند العجز كما في انشاء
الاحرام غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت النيابة فيه ثم يجري
هو على موجبه وان لم يفق تحقق عجزه من الكل غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظور شيء بخلاف النائب

في الحج عن الميت لانه ينوب في اقامته في كل ساعة فتنتقل الاحرام اليه بخلاف الميت وقيد بكونه اغمي عليه قبل الاحرام
اذ لو اغمي عليه بعد الاحرام فلا بد من ان يشهد به الرفيق المناسك عند اصحابنا كما ذكره فخر الاسلام
لانه هو الفاعل وقد سبقت النية فيه ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه كما يشترط نيته وقيد بالاغماء لان
المريض الذي هو لا يستطيع الطواف اذا طاف به رفيقه وهو نائم ان كان بامره جاز لان فعل المامور كفعل
الامر والا فلا كذا في المحيط فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وانه يشترط نية
الحامل للطواف اذا كان المحمول مغمى عليه حتى لو حمله فطاف به طالبا الغريم لم يجز وبخلاف النائم لا يشترط
نية الحامل له للطواف لان نية الاحرام منه كانية كما صرح به في المحيط وفيه بحث لان الطواف لا بد له من اصل
النية ولا يكفي نية الاحرام له كما قدمناه فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المسالتين لان دعوى ان
نية الاحرام لا تكفي للطواف عند القدرة عليها واما النائم فلا قدرة له عليها وذكر في المحيط ان
المريض من يحمله ويطوف به صحيح وله الاجرة اذا طاف به وان المريض الذي لا يستطيع الرمي توضع الحصا
في كفه ليرمي به او يرمي عنه غيره بامره وذكر الكرماني ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك
كلها بالاولى ولو ترك الجمار او الوقوف بالمزدلفة لا يلزمه شيء كذا في المحيط وذكر الاسبيجابي ومن طيف
به محمولا اجزاه ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا سواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول
او لم ينو بعد او كان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج او للحامل طواف الحج وللمحمول طواف العمرة
او يكون الحامل ليس بمحرم والمحرم عن ما اوجبه احرامه وان طيف به محمولا لغير علة طواف العمرة او الزيارة
وجب عليه الاعادة او الدم انتهى **قوله** والمراة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا راسها ولا تلبي
جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق راسها ولكن تقصر وتلبس المخيط لان اوامر الشرع عامة لجميع
المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص وانما لا تكشف راسها لانها عورة بخلاف وجهها فاشتركا في كشف
الوجه وانفردت بتغطية الراس ولما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه
محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه ولما قدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه وراسه لم يتوهم
هنا من عبارته اختصاصها بكشف الوجه والمراد بكشف الوجه عدم مماسة شيء له فلهذا يكره لها ان تلبس
البرقع لان ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط ولو ارخت شيئا على وجهها وجافته لا باس به كذا ذكره الاسبيجابي
لكن في فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل من فوقها الثوب
وفي الفتاوى قاضي خان ودلت المسالة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهى وهو يدل
على ان هذا الارخاء عند الامكان ووجود الاجانب واجب عليها اذ كان المراد الا يحل ان تكشف لحمل الاستحباب
عند عدمهم وعلى انه عند عدم الامكان فالواجب على الاجانب غض البصر لكن قال النووي رحمه الله تعالى
في شرح مسلم قبيل كتاب السلام في قوله سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان
اصرف بصري قال العلماء وفي هذا حجة انه لا يجب على المراة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك
سنة مستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها الا لغرض شرعي انتهى وظاهره نقل الاجماع فيكون
معنى ما في الفتاوى لا ينبغي كشفها وانما لا تجهر بالتلبية لما ان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح
او عورة على ما قيل كما حققناه في شروط الصلاة وانما لا ترمل ولا تسعى لما انه مخل بالستر او لان اصل المشروعية
لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لا تضطبع لانه سنة الرمل وانما لا تحلق لكونه مثلة كحلق
اللحية والحلق في التقصير فانها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف
الرجل وانما تلبس المخيط لانها عورة واشار بعدم الرمل الى انها لا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها
ممنوعة عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع واشار بلبس المخيط الى لبس الخفين والقفازين

وما ذكره الشارح رحمه الله تعالى من انها لا تجزي الا بجزور بجعلها في الرحل ليس مما يحتاج اليه لان هذا لا يختص بالحج
بل هو حكم كل سفر وبينا انما تترك طواف الصدر بعذر الحيض فلا نبينه ايضا لان الحيض غير ممكن من الرجل
حتى تخالفه في الحكم وكذا ما ذكره الاسبيجابي من انه لا يجب عليها بتاخير طواف الزيارة عن ايام
النحر لاجل الحيض او النفاس شي قالوا والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة احتياطا ولا يخلو
بامراة ولا برجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى قوله ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء
صيد او نحوه ثم توجه معها يريد الحج فقد احرم بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود من التلبية اظهار
الاجابة للدعوة وهو حاصل بتقليد الهدي مع كونه محرما بلا شك التقليد والتوجه والارادة لانه
النسك فافاد ان التقليد وحده لا يكفي وكذا التوجه وكذا لو قلدها وساقها ولم ينو لا يكون محرما كما ذكره
الاسبيجابي من انه لو قلدها وساقها قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو فخالف لما
عليه العامة فلا يعول عليه كذا في فتح القدير وقد يقال انه قصد مكة بشرط النية فلا يحتاج الى نية
اخرى فلا مخالفة لما عليه العامة واراد بجزاء الصيد جزاء صيد عليه في حجة سابقة فقلدها في
السنة الثانية او جزاء صيد الحرم وافاد بقوله او نحوه ان هذا الحكم لا يختص بشي بل المراد انه قلد بدنة
مطلقة والتقليد ان يعلق على عنق بدنته قطعة نعل او شراك نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة او نحو ذلك
مما يكون علامة على انه هدي والمعنى بالتقليد فائدة انه عن قريب يصير جلده كهذا اللحاء والنعل
في اليبوسة لاراقة دمه وكان في الاصل يفعل ذلك لئلا تهاج عن الورود والكلا ولترد اذا ضلت لعلم
بانه هدي وذكر الشارح انه لو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
البقية وساروا معها قوله فان بعث بها ثم توجه اليها لا يصير محرما حتى يلحقها الا في بدنة
المتعة لفقد احد الشروط الثلاثة فهو السوق في الابتداء فاذا ادركها اقترنت نيته بفعل هو
من خصائصها الاحرام الذي هو من خصائص الحج وضعا فهو هدي المتعة والقران فانه لا يحتاج فيه الى
الادراك والمتعة تشمل التمتع العرفي والقران لان المذكور في الاية انما هو التمتع بقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج الى اخره فهي دليلهما فلذا اقتصر المصنف على المتعة ولما كان التمتع لا يكون قبل
اشهر الحج لم يقيد البعث باشهر الحج فاستغنى عن تقييد الهداية ثم المصنف تبعا للجامع الصغير شرط
اللحوق فقط ولم يشترط السوق معه وشرطهما في المبسوط والظاهر الاول لان فعل الوكيل كفعل
الموكل كذا علله في فتح القدير وقد يقال لا يحتاج اليه لانه يصير محرما باللحوق
وان لم يسقها احد وهذا التعليل انما هو على قول من يشترط السوق مع اللحوق وافاد المصنف انه
لا بد من التوجه الى بدنة المتعة ولا يكفي البعث قوله وان جللها او اشعرها او قلد شاة لم يكن
محرما يعني وان ساقها لانه ليس من خصائص الحج فلم يقم مقام التلبية شي لان التجليل لدفع الاذى
عنها والاشعار مكروه عند ابي حنيفة وهو ان يطعن من الجانب الايسر من السنام فيسيل الدم
فلا يكون من النسك وعندهما وان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه مختص بالهدي
ولذا كان التقليد احب من التجليل لانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتجليل حسن للاتباع
ويستحب التصدق به واما تقليد الشاة فغير متعارف وليس بسنة ايضا فلا يقوم مقامها
وقد علم بما قرره المصنف انه لا يكون محرما بمجرد النية من غير تلبية او ما يقوم مقامها وهو المذهب
وعن ابي يوسف انه يكتفي بالنية ولا خلاف ان التلبية وحدها لا تكفي بلا نية قوله والبدن من الابل
والبقر في اللغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال النووي انه قول اكثر اهل اللغة فاذا
طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة واما حديث الرواح يوم الجمعة وعطف البقرة

على

على البدنة فمحمول على انه اراد بالاسم بعض الافراد وهو الجزور لا انها يصدق عليه لانه لو كانت البدنة اسما للجزور
فقط لزم النقل عن المعنى اللغوي وهو خلاف الاصل فالحاصل ان العطف في الحديث يقتضي المغايرة
بينهما ظاهرا ولزوم النقل عن المعنى اللغوي على تقديره خلاف الاصل فالظاهر هذه تعارضا ترجح ما
ذهبنا اليه لما ثبت في حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن
ذكره مسلم في صحيحه وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة فان نوى شيئا فهو على ما نوى وان لم ينو فاد
من محتملات كلامه فهو كالمصرح به وان لم تكن له نية فعليه بقرة او جزور ينحرها حيث شاء في قولهما خلافا
لابي يوسف فانه يتعين على الهدي وهو يختص بمكة اتفاقا وهما قاسا على ما اذا التزم جزورا فانه لا
يختص بمكة اتفاقا كذا في المبسوط

باب القران

هو مصدر قرن من
باب ضرب ونصر وفعال يجي مصدرا من الثلاثي كاللباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت البعيرين
اذا جمعت بينهما بحبل وسياتي معناه شرعا ثم اعلم ان المحرم اربعة بالحج ان احرم به مفردا وبالعمرة
ان احرم بها في غير اشهر الحج وطاف لها كذلك ثم حج من عامه او لا وطاف فيها ولم يحج من عامه او احرم بها
في اشهر الحج وطاف كذلك ولم يحج من عامه او حج والم بينهما باهله الماما صحيحا ومتمتع ان اتى باكثر اشواط
العمرة في اشهر الحج بعدما احرم بها فقط مطلقا ثم حج من عامه من غير ان يلم بينهما باهله الماما صحيحا
وقارن ان احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اكثر الاشواط او ادخل احرام
العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا ولا يشاء في التشبيهين لانه لغو وهو كان في قسم
الثالث واما الاحرام المبهم كان يحرم بنسك مبهم ثم يعينه الى ما شاء من حج او عمرة او اليهما والاحرام
المعلق كان يحرم باحرام كاحرام زيد فليس خارجا عن الاربعة كما لا يخفى قوله هو افضل ثم التمتع
ثم الافراد بيان لان مرتبة الاولى لجواز الثلاثة وهو مجمع عليه الا ما ثبت في الصحيحين عن عمر وعثمان رضي
الله عنهما انهما كانا ينهيان عن التمتع وحمله العلماء على نهي التنزيه حملا للناس على ما هو الافضل لا انهما
يعتقدان بطلانه مع علمهما بالاية الشريفة وحمله على ان المراد به فسخ الحج الى العمرة ضعيف لان سياق الخبر
في الصحيح يقتضي خلافه وهو ثابت بالكتاب والسنة ايضا اما الاول فقوله تعالى ولله على الناس حج
البيت دليل الافراد وقوله واتموا الحج والعمرة لله دليل على القران وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج
دليل التمتع واما الثاني فما في الصحيحين من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة ومنا من اهل بالحج واهل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية لمسلم منا من اهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع الثاني تفضيل
القران ثم التمتع ثم الافراد وفضل مالك والشافعي الافراد وفضل احمد التمتع واصله الاختلاف
في حجته صلى الله عليه وسلم وقد اكثر الناس الكلام فيها واوسعهم نفسا في ذلك الامام الطحاوي فانه
تكلم في ذلك زيادة على الف ورقة وقد قال الامام الشافعي رحمه الله ليس شيء من الاختلاف ايسر من هذا
وان كان الغلط فيه قبيحا من جهة انه مباح يعني لما كانت الثلاثة مباحة لم يكن في هذا الاختلاف
تغيير حكم لكن لما كانت حجة واحدة ولم يتفقوا على نقلها كان الاختلاف ثم قبيحا بينهم فمما يرجح انه عليه
السلام كان قارنا ما رواه علي في الصحيح وانس في الصحيحين بروايات كثيرة وعمران بن الحصين في صحيح
مسلم وعمر بن الخطاب في صحيح البخاري وابي داود والنسائي وحفصة في الصحيحين وابي موسى
الاشعري في الصحيحين ومما يرجح انه عليه السلام كان مفردا ما ثبت في الصحيح من رواية جابر وابن عمر
وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ومما يرجح انه كان متمتعا ما ثبت عن ابن عمر وعائشة في الصحيحين
وعن ابن عباس فيما رواه الترمذي وحسنه وعن عمران بن الحصين في الصحيحين وجمع بعضنا بين الروايات

بان سبب رواية الافراد سماع من راى تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من يسمعه يلبي بالعمرة ورواية
القران سماع من قلبه بعد يلبي بالعمرة ورواية القران سماع من يسمعه يلبي بهما ومنها انه لا مانع من افراده ذكر
نسك في التلبية وعدم ذكره في اخرى مع نية القران فهو تغيير سبب الاختلاف في تلبيته عليه السلام
الا انه دبر الصلاة اوعند استواء ناقته اوحين علا على البيداء فروى كل بحسب ما سمع ومما يرجح القران ان من
روى الافراد روى التمتع فيتناقض بخلاف من روى التمتع وهو لغة القران الكريم وعرف الصحابة اعم من
القران ويرجح الفرد المسمى بالقران في الاصطلاح ما في الصحيحين عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم بوادي العقيق يقول الليلة اتاني ات من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي ركعتين وقل عمرة
في حجة ولا بد له من امتثال ما امر به في مقامه الذي هو وحي ولابينا ترجيحات كثيرة وقال الامام النووي
في شرح المهذب والصواب الذي نعتقده انه صلى الله عليه وسلم احرم بالحج اولا مفردا ثم ادخل عليه العمرة
فصار قارنا وادخال العمرة على الحج جائز على احد القولين عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبي صلى الله
عليه وسلم تلك السنة للحاجة وامر به في قوله لبيك عمرة وحجة فمن روى انه كان مفردا اعتمد اول الاحرام
ومن روى انه كان قارنا اعتمد اخره ومن روى انه كان متمتعا اراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع بان كفاه النسك
فعل واحد ويؤيده انه عليه السلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد قدمنا ان القران
افضل من افراد الحج بغير عمرة بلا خلاف ولو جعلت حجته عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل
احد ان الحج وحده افضل من القران انتهى وبهذا نبين صحة ما في النهاية من ان محل الاختلاف بيننا وبين الشافعي
انما هو ان افراد كل نسك باحرام في سنة واحدة افضل او الجمع بينهما باحرام واحد افضل فانه لم يقل احد بتفضيل
الحج وحده على القران وتبين به بطلان ما ذكره الشارح منازعا في ما صاحب النهاية وما روي عن محمد انه قال حجة
كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران فليس موافقا لمذهب الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل
الافراد سواء اتى بالنسكين في سفرة واحدة او سفرتين ومحمد انما فضل الافراد اذا اشتمل على سفرتين وبهذا اندفع
ما ذكره الشارح من لزوم موافقة محمد للشافعي رحمهما الله تعالى **قوله** وهو ان يهل بالعمرة
والحج من الميقات ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران ان يلبي بالنسكين مع
النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان في حكمها وانما عبر بالاهلال للاشارة الى ان رفع الصوت بها مستحب
والمراد بالميقات ما ذكرنا وانما ذكره للاشارة الا ان القارن لا يكون الا افاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح
من انه قيد اتفاقي فانه لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد الخروج من الميقات او داخله فانه يكون قارنا وقلنا
حقيقة او حكما ليدخل ما اذا احرم بالعمرة ثم احرم بالحج قبل ان يطوف لها الاكثر او احرم بالحج ثم احرم بالعمرة
قبل ان يطوف له وان كان مسيئا في الثاني كما قدمناه لوجود الجمع بينهما في الاحرام حكما والمراد من قوله ويقول التلبية
لا التلفظ ان عطفه على يهل فيكون منصوبا او من تمام الحد وان رفع كان ابتداء كلام بيانا للسنة فان السنة للقارن
التلفظ بهذا وتقديم العمرة في الذكر لان الواو ليست للترتيب ولم يشترط المصنف وقوع الاحرام في اشهر الحج
او طواف العمرة فيها كما هو شرط في التمتع كما روي عن محمد انه لو طاف في شهر رمضان فهو قارن ولا دم عليه
لانه لم يطف لعمرته في اشهر الحج فتوهم بعضهم من هذه الرواية الفرق بين القران والتمتع فيه وليس كما توهموه
فان القران في هذه الرواية بمعنى الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكرا ونفي اللازم الشرعي عن نفي الملزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكرا
هو ما تحقق فيه نقل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في اشهر الحج
فاذا كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والا فهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما
التمتع بالاطلاق القراني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة فخصوا الرفق بهذا النسخ مثلا كله على

اصول

اصول المذهب كذا في فتح القدير **قوله** ويطوف ويسعى لها ثم يحج كما مر يعني يأتي بافعال العمرة اولا
من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين وصلاة
ركعتي الطواف ثم يأتي بافعال الحج كلها ثانيا فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء وهذا الترتيب
اعني تقديم العمرة في افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران
والتمتع كما قدمناه فانه لو طاف اولا لهما وسعى لهما ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه
يكون للعمرة ونيته لغو ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتحلل منها بالحلق فلو حلق كان جناية على الاحرامين
اما على احرام الحج فظاهر لان اوان التحلل منه يوم النحر واما على احرام العمرة فكذلك لان اوان تحلل القارن
يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال الشارح ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة
وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل به من عمرته بل يكون جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فالمهذا
اولى **قوله** فان طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين جاز بان طاف للعمرة والحج اربعة عشر شوطا
وسعى كذلك واراد بالسعي مبالغا بالواو بمعنى ثم لان الفاء ان المسئلة مفروضة فيما اذا اتى بالسعي بعد
الطوافين ولا ابهام هنا من الواو لانه في الجامع الصغير بثم واختلفوا في شأن الطوافين
في قولهم طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارحون تبعا للمبسوط الى انه طواف القدوم ولهذا
قال في الهداية وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر
لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب
الدم فتقديمه اولى والسعي بتأخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف انتهى
وذهب صاحب غاية البيان الى ان المراد باحدهما طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة بان اتى بطواف
العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر وسعى اربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب
المسئلة يجزيه والجزاء عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء بترك الفرض
والاتيان بالسنة ورد بدليل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا وليس المراد بهما الاطواف
العمرة وطواف الزيارة **قوله** واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل القران العرفي والتمتع العرفي كما قدمناه فيذبح
بعد الرمي لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقيد الذبح بالحلق كما قيده في بداية الذبح المفرد
لانه واجب على القارن والمتمتع واطلق البدنة فشملت البعير والبقرة والسبع جزء من سبعة اجزاء
وانما كان يجزي للحديث الصحيح عن جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن
سبعة والبقرة عن سبعة واشار بالتخيير بين البدنة وسبعها الى انه دم عبادة لا دم جناية فيأكل
منه كما سيأتي وسيأتي في الاضحية انه لا بد ان يكون الكل مريدا للقربة وانما اختلفت جهة
القربة فلو اراد احد السبعة لحما لاهله لا يجزيهم واستدل له بعض شارحي المصابيح بقوله صلى الله عليه
وسلم انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه معي غيري تركته وشركه وبما في المبتغى ولو بعث
القارن ثمن هديين فلم يجد بذلك بمكة الا هدي واحد فذبح لا يتحلل عن احرامين ولا عن احدهما
انتهى محمول على هدي الاحصار لان التحلل موقوف عليه لا على ذبح دم الشكر وفي الظهيرية والخانية
والاشتراك بالبقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية فاذا كان القارن
ساق الهدي مع نفسه كان افضل **قوله** وصام العاجز عنه ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة
اذا فرغ ولو بمكة اي صام العاجز عن الهدي لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعبرة للايام التي في النحر العذرة ولهذا لو قدر على الهدي قبل ان

يكفر صوم ثلاثة ايام او بعدما اهل قبل ان يحلق ويحل وهو في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي
ولو وجد الهدي بعدما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي ولو صام
ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا ذكره
الاسبيجابي وقيد بقوله لو صام فيه وقت مع وجود الهدي ينظر وان بقي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على
الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل كذا في فتح القدير وقوله
اخرها يوم عرفة بيان للافضل والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الاية وقته
لان نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره
الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية واشار بقوله اذا فرغ الى ان المراد بالرجوع في
الاية الفراغ من اعمال الحج مجازا لان الفراغ سبب للرجوع وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها
بمكة ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما عدلنا عن الحقيقة الى
المجاز لتفرع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا ليرجع اليه بل مستمر على السياحة وجب عليه
صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذلك لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة
بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم
يتحقق الرجوع الى بلده ووطنه كذا في فتح القدير واراد بالفراغ الفراغ من اعمال الحج فرضا وواجبا
ومضى بعض ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام به حتى طلع الفجر فيفيد
انه لو صام السبعة او بعضها من ايام التشريق فانه لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي عن
الصوم فيها مطلقا فلذا لم يقيده هنا **قوله** فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم اي ان لم يصم
الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجزه الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل والابدال
لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر انه امر في مثله بذبح
الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي كذا في الهداية
هنا وقال فيما ياتي في اخر الجنايات فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة
دم في الحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه
دم واحد وهو الاول فنسبه صاحب غاية البيان الى التخبيط لكونه جعل احد الدمين هنا دم
الشكر والاخر دم الجناية وهو الصواب وفيما ياتي اثبت عند ابي حنيفة دمين اخرين سوى دم الشكر
ونسبه في فتح القدير ايضا في باب الجنايات الى السهو وليس كما قالا بل كلامه صواب في الموضعين
فهنا لم يكن جانيا بالتاخير لانه لعجزه لم يلزمه لاجله دم ولزمه دم الحلق في غير اوانه وفي باب الجنايات
لما كان جانيا بحلقه قبل الذبح لزمه دمان كما قرره ولم يذكر دم الشكر لانه قدمه في باب القران
ولبيان الكلام في الجناية وسياتي تمامه هناك بازيد من هذا ان شاء الله تعالى **قوله** وان لم
يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها لانه اي القارن بالعمرة حتى اتى
بالوقوف فعليه دم لترك العمرة لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على
افعال الحج وذلك خلاف المشروع وعدم دخول مكة كناية عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه
سواء اذا لم يطف لها والمراد اكثر اشواطها حتى لو طاف لها اربعة اشواط ثم وقف بعرفة فانه لا يصير
رافضا لها لانه قد اتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعي وياتي بهما يوم النحر وهو قارن
على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضا والمراد بعدم الطواف
للعمرة عدم الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف

العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان ما اتى به من جنس ما هو مستحق عليه في وقت يصلح
له ينصرف الى ما هو مستحق عليه وعن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول لها
والثاني له ولا شيء عليه كمن سجد في الصلاة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة انصرف الى سجدة
الصلاة ولم يقيد الوقوف بعرفة بكونه بعد الزوال كما وقع في كافي الحاكم لانه لا حاجة اليه لان الوقوف
قبله لا اعتبار به وقيده بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات هو الصحيح والفرق
بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتو
والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا واطلق في رفضها فشمل ما اذا
قصده اولا واشار به الى سقوط دم التمتع القران عنه لعدمه وانما وجب لرفضها لان كل من تحلل
بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر ووجب عليه قضاؤها لان الشروع ملزم كالنذر والله سبحانه
اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب التمتع

اخره عن القران
لتاخره عنه رتبة كما قدمه وهو في اللغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع وفي الشريعة
ما ذكره بقوله هو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها ثم
ويقطع التلبية باول الطواف ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج فقوله من الميقات للاحتراز
عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران لا للاحتراز عن دويرة اهله او غيرها كما بيناه في
القران ولم يقيد احرامهما باشهر الحج لانه ليس شرطا اذ الشرط ان يفعلها فيها شرط فلو طاف الاكثر
في رمضان مثلا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعا وانما لم يقيد الطواف
بها لما يصرح به في هذا الباب وانما ذكر الحلق لبيان تمام الافعال للعمرة لا لانه شرط في
التمتع لانه مخير بينه وبين بقائه محرما بها الى ان يدخل احرام الحج ولا يرد عليه المتمتع الذي
ساق الهدي فانه لا يجوز له الحلق للعمرة حتى لو حلقها لزمه دم لان السوق عارض منعه من التحلل
على خلاف الاصل وفي قوله ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي احرامه عن افعالها فخرج عن القران
ولم يقيد الحج بان يكون من عامه للعلم به لان معنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفرة واحدة
ولا يشترط ان يكون من عام الاحرام بالعمرة بل من عام فعلها حتى لو احرم بعمرة في رمضان
واقام على احرامه الى شوال من العام القابل ثم طاف لعمرته من القابل ثم حج من عامه ذلك كان
متمتعا بخلاف من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة كفائت الحج فاخر الى قابل فتحلل بها في
شوال وحج من عامه ذلك لا يكون بها متمتعا لانه ما اتى بافعالها عن احرام عمرة بل
للتحلل عن احرام الحج فلم تقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وقوله يوم
التروية بيان للجواز والا فالافضل ان يكون قبله للمسارعة الى الخير وقوله من الحرم بيان
للميقات المكاني لاهل مكة ولم يقيد بعدم الالمام باهله فيما بينهما الماما صحيحا لانه
يصرح به قريبا وحاصله ان لم يلم بينهما باهله الماما صحيحا بطل تمتعه والا فلا والصحيح منه
ان لا يكون العود مستحقا عليه يقال الم باهله اذا نزل وهو يزور الماما اي غبا كذا في المغرب وانما
يقطع التلبية فيها باوله لما صححه ابو داود عن ابن عباس انه عليه السلام كان يمسك عن
التلبية في العمرة اذا استلم الحجر ولم يذكر طواف القدوم لانه ليس على المتمتع طواف قدوم
كذا في المبتغى اي لا يكون مسنونا في حقه بخلاف القارن لان المتمتع حين قدومه محرم بالعمرة
فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه ان المعتمر متمكن من ادائها حين وصل
الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى ان

يحج وكذا الطواف ركن معظم في العمرة فلا يكون في الصدر كالوقوف للحج كذا في النهاية وفي قوله
ويحج دلالة على انه يبقى للحج ويرمل في طوافه الذي اتى به اولا انما هو عن العمرة فان سعى المتمتع ورمل
في طوافه بعد احرامه بالحج لا يعيدهما في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران **قوله** ويذبح فان عجز
فقد مر اي في باب القران لان حكمهما واحد **قوله** فان صام ثلاثة من شوال فاعتمر لم يجزه عن الثلا
الثلاثة لان سبب وجوبه التمتع وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل سببه **قوله**
وصح لو بعد ما احرم بها قبل ان يطوف اي صح صوم الثلاثة بعد ما احرم بالعمرة قبل الطواف لانه
اداء بعد السبب لانه سبب التمتع بالمعنى اللغوي وهو الترفق لترتيبه على التمتع بالنص وناخذ الاشتقاق
علة للترتيب والعمرة في اشهر الحج هي السبب فيها لانها تحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية
وهو معنى التمتع ولما لم يمكنه الخروج عن احرامها بلا فعل نزل الاحرام منزلتها فلذا جاز بعد احرامها
قبل الفراغ منها فقيد بصوم الثلاثة لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان السبب فيهما
واحدا لان الله تعالى فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج اي في وقته والسبعة بعد الفراغ وقيد بكون
الصوم في شوال لانه في اشهر الحج لانه لو صام قبل اشهر الحج لا يجوز سواء كان بعد ما احرم للعمرة في اشهر
الحج اولا وقد تقدم ان الافضل تاخير صومها الى السابع من ذي الحجة لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي
قوله فان اراد سوق الهدي احرم وساق وقلد بدنته بمزادة او نعل ولا يشعر بيان للافضل
للتمتع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والواو في قوله وساق بمعنى ثم يشير الى ان الافضل انه لا يحرم بالسوق
والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وانما كان التلبية افضل من التجليل والسوق لانه افضل من
الفعل الا اذا كانت لا تنساق فيقودها والضمير في قوله اراد عائد الى المتمتع بمعنى مريده والمراد بالاحرام
احرام العمرة وقيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها والاشعار في اللغة الاعلام بان البدنة هدي
والمراد هنا ان يشق سنامها من الجانب الايسر كذا في شرح الاقطع وفي الهداية قالوا والاشبه هو الايمن
وهو مكروه عند ابي حنيفة حسن عندهما للاتباع الثابت في صحيح مسلم وغيره واجيب لابي حنيفة
بانه مثلة وقد نهي عنه فتعارضا فترجح المنع لانه قول وهو مقدم على الفعل او نهي وهو مقدم على المبيح ورد
بانه ليس منها لانها ما يكون تشويها كقطع الانف والاذنين فليس كالحجم مثلا لانه نهي عنها في اول الاسلام
وفعل الاشعار في حجة الوداع فلم كان بينهما لم يفعله وبادا اشعاره عليه الصلاة والسلام لصيانة
الهدي لان المشركين لم يتمتعون عن تعرضه الا به وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة رحمه الله تعالى الاشعار
المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الاشعار واختاره في غاية
البيان وصححه وفي فتح القدير انه الاولى **قوله** ولا يتحلل بعد عمرته لان سوق الهدي يمنعه عن
التحلل لحديث البخاري اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر وقدمنا انه لو حلق راسه بعد
الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدي لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جناية على الاحرام كانه
محرم والحاصل ان سوق الهدي تاثيره في اثبات الاحرام ابتداء فكان له اثر في استدامة الاحرام ايضا
بل اولى لان البقاء اسهل كذا في النهاية **قوله** ويحرم بالحج يوم التروية وقبله احب لما ذكرناه
في متمتع لا يسوق الهدي وانما ذكر يوم التروية لان الافعال بعد ذلك تتعقب الاحرام **قوله** فاذا حلق
يوم النحر حل من احراميه اي من احرامي الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة فلا يلزمه
قيمتان **واجاب** بان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما بقي في حق
التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة واستبعده الشارح
الزيلعي رحمه الله تعالى وهو المراد بعد اطلاق الشارح في هذا الكتاب بان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب

عليه

عليه بدنة للحج وللعمرة شاة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى لكن صاحب النهاية لم يجزم به انما عزاه الى
شيخ الاسلام في مبسوطه وهو اختياره والاكثر عبارات الاصحاب كما قال الشارح وفي فتح القدير وهو
الظاهر اذ نفس الافعال لا ينتهي بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام لا على الافعال
والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا وقدمنا نقل كلام شيخ الاسلام فانه اوجب في جماع القارن
بعد الوقوف شاتين فلا يخلو اما ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف يوجب الجناية عليه شيئا او لا فان
اوجب لزم شمول الواجب والا فشمول العدم فالحاصل ان المذهب بقاء احرام العمرة الى الحلق ويحل
منه في كل شيء حتى يطوف فما في حق النساء اذا كان متمتعا ساق الهدي لان المانع له من التحلل سوقه
وقد زال بذبحه وفي القارن يحل منه في كل شيء الا في النساء كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع
الذي ساق الهدي وبين القارن والا فلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج على الصحيح كما ذكرنا وفي المحيط
قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق ولو احرم بعمرة ثم طاف لها ثم
اضاف اليها حجة ثم حلق يحل من عمرته ولا شيء عليه لانه بمنزلة من لم يحرم بالحجة بعد ما حل من العمرة
قوله ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها لقوله سبحانه وتعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام بناء على عود اسم الاشارة الى التمتع لا الى الهدي بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان
نفعله بخلاف الهدي فانه علينا فلو كان مراد القيل لقال على من لم يكن ولكونها اسم اشارة للبعيد
والتمتع ابعد من الهدي ثم ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم
واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه قال في غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع
المكي لوجود الالمام الصحيح ومقتضاه انه لو احرم بعمرة في اشهر الحج وحل منها ثم احرم بحج فانه لا
يلزمه دم ولكن صرح في التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا
جاز واساؤا ووجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم
ولا يجزيهم الصوم ان كانوا معسرين فتعين ان يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل
لا نفي الصحة ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع الصحة واشتراطهم عدم الالمام فيما بينهما
فيما بينهما انما هو للتمتع المنتهض سببا للثواب المترتب عليه وجوب دم الشكر فالحاصل ان المكي اذا احرم
بعمرة في اشهر الحج فان كان في نيته الحج من عامه فانه يكون اثما لانه عين التمتع المنهي عنه لهم فان حج من عامه
لزمه دم جناية لا دم شكر وان لم يكن من نيته الحج من عامه وان لم يحج فانه لا يكون اثما بالاعتمار في اشهر الحج
لانهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتمار في اشهر الحج وما في البدائع من ان الاعتمار في اشهر الحج للمكي معصية
محمول على ما اذا حج من عامه واذا قرن فانه يكون اثما ايضا ويلزمه دم جناية وفي الهداية
بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي
قال الشارح رحمه الله تعالى قيد بالقران لانه لو تمتع فلا يصح ويلزمه دم جناية لوجود الالمام الصحيح
بينهما فقد فرقوا بين التمتع والقران فشرطوا في التمتع عدم الالمام دون القران ومقتضاه انه ليس
الا فرق بينهما في هذا الشرط وان المكي اذا احرم من الميقات بهما او بالعمرة في اشهر الحج ثم
حج من عامه لان التمتع المذكور في الاية يعمهما كما قدمناه وايجابهم دم الجناية على المكي اذا خرج الى
الميقات وتمتع مقتض لوجوبه على الآفاقي اذا تمتع وقد الم بينهما الماما صحيحا ولم يصرحوا
به وانما قالوا بطل تمتعه والمراد ممن حولها من كان داخل المواقيت فانهم بمنزلة اهل مكة وان
كان بينهم وبين مكة مسيرة سفر لانهم في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية واما القران من المكي
فيكره ويلزمه الرفض للعمرة لا في اشهر الحج لا يكره ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الالمام قطع متعة

انتهى ولم يبيّن المرفوض وبيّنه في المحيط فقال مكي احرم بعمرة وحجة رفض العمرة ومضى في الحجة وعليه
عمرة ودم فان مضى في العمرة لزمه دم لجمعه بينهما فانه لا يجوز له الجمع فاذا جمع فقد احتمل وزرا وارتكب
محظورا فلزمه دم كفارة ثم لا بد من رفض احدهما احترازا وجانب المعصية في رفض العمرة اولى فان طاف لعمرته
ثلاثة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج عند ابي حنيفة لانه امتناع وهو اسهل من الابطال وعندهما
يرفض العمرة ولو طاف لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج اتمهما وعليه دم لارتكابه المنهي عنه انتهى وفيها
ايضا ذكر الامام المحبوبي ان هذا المكي خرج الى الكوفة وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل
دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة ثم قدم الكوفة ثم عاد واحرم بهما من الميقات لم يكن
قارنا لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات
وتعقبه في فتح القدير بان الظاهر الاطلاق لان كل من خل بمكان صار من اهله مطلقا **قوله** فان
عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه وان ساقه لا اي لا يبطل يعني ان حج من عامه
لا يلزمه دم الشكر في الاول ويلزمه في الثاني ومحمد رحمه الله ابطل التمتع بينهما لانه ادامهما بسفر
والمتمتع من يؤديهما بسفرة واحدة وهما جعلا استحقاق العود كعدمه فانه بالهدي استدام احرام
العمرة الى ان يحرم بالحج ويحل منهما وظاهر كلامهم ان سوق الهدي يمنعه من التحلل وانه التزامه
لاحرام الحج من عامه لكن في فتح القدير انه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يواخذ بذلك
لانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او امر بذبحه يقع تطوعا انتهى وذكر الشارح رحمه الله ايضا في دليل
محمد لكون العود غير مستحق عليه انه لو بعث هديه ليذبح عنه ولم يحج كان له ذلك فلو بهما ان العود يستحق
عليه انه لو بعث يسرق الهدي معناه اذا اراد المتعة مطلقا وفي المحيط فان ذبح الهدي ورجع الى
اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد منه في حق الحج الا مجرد النية ومجرد ها لا يلزمه الحج فاذا نوى ان لا يحج
انتقضت نيته الحج فصار كانه لم ينوه في الابتداء وان اراد ان ينحر هديه ويحل ولا يرجع الى اهله ويحج
من عامه ذلك لم يكن له ذلك لانه مقيم على عزم التمتع فيمنعه الهدي من الاحلال فان فعل ثم رجع
الى اهله ثم حج لا شيء عليه لانه غير متمتع ولو حل بمكة ونحر هديه ثم حج قبل ان يرجع الى اهله لزمه دم
لتمتعه لانه لم يلم باهله بينهما بين النسكين وعليه دم اخر لانه حل قبل يوم النحر انتهى والحاصل انه اذا ساق
الهدي لا يحلوا اما ان يتركه الى يوم النحر او لا فان تركه الى يوم النحر فتمتعه صحيح ولا شيء عليه غيره سواء عاد الى اهله
او لا وان تحلل بعده فاما ان يرجع الى اهله او لا فان رجع الى اهله فلا شيء عليه مطلقا سواء حج من عامه او لا
فان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلا شيء عليه وان حج منه لزمه دمان دم المتعة ودم الحل قبل اوانه
ورجح في فتح القدير مذهب الامام الشافعي في ان عدم الالمام بينهما ليس بشرط في التمتع فلا يبطل
تمتعه بعوده الى اهله سواء ساق الهدي او لا لان الاية انما منعت التمتع لمن كان حاضر المسجد الحرام لا الاجل
الالمام باهله بينهما بل لتيسر العمرة له في كل وقت بخلاف غيرهم فيه بقوله بعد العمرة لانه لو عاد
بعد ما طاف لها الاقل لا يبطل تمتعه لان العود مستحق عليه لانه الم باهله محرما بخلاف ما اذا طاف
الاكثر ودخل في قوله بعد العمرة المحلق فلابد لبطلانه منه لانه من واجباتها وبه التحلل فلو عاد
بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند
من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف انه لم يكن متمتعا فهو يستحب
كذا في البدائع وغيره **قوله** ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها كان متمتعا
وبعكسه لا اي لو طاف اكثر اشواطها قبلها واتمها فيها لا يكون متمتعا لان للاكثر حكم الكل قال الامام
الاقطع فصار ذلك اصلا في ان كل ما يتعلق بالاحرام من الافعال يحكم الاكثر فيه حكم جميعه في باب الجواز ومنع

وورود الفساد عليه واشار الى انه لا يشترط وجود احرامها في اشهر الحج لان المعتبر انما هو الطواف
وفي المحيط ولو طاف كله في رمضان جنبا او محدثا ثم اعاده في شوال لم يكن متمتعا لان حكم
طواف المحدث لا ينتقض بالاعادة فلم تقع العمرة والحج في اشهر الحج وكذلك طواف الجنب على
رواية الكرخي وكان الفرض هو الاول ولم يوجد في اشهر الحج وعلى قول غيره ينتقض الاول بالاعادة
لكن تعلق بالطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا الشهر بدليل بدليل انه لو اتم هذه العمرة
ثم ابتدا احرام العمرة في اشهر الحج ثم اعتمر عمرة جديدة وحج من عامه لم يكن متمتعا فلا ينتقض
هذا الطواف الاول بالاعادة بخلاف طواف الزيارة لانه لم يتعلق به منع عن شيء حتى ينتقض
بالاعادة انتهى وليعلم ان الاعتمار في سنة قبل اشهر الحج مانع من التمتع في سنته سواء اتى
بعمرة اخرى في اشهر الحج او لا وانما اختصت المتعة باتيان العمرة في اشهر الحج لان اشهر
الحج كانت متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء
فكان الجمع بينهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا وفي فتح القدير وهل يشترط
في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج ذكر في المحيط انه لا يشترط وكانه
مستند في ذلك الى ما قدمناه عن محمد رحمه الله وقدمنا جوابه في باب القران **قوله** وهي
شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة اي اشهر الحج المرادة في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو
مروي عن العبادلة الثلاثة ورواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر فيكون المراد من الجمع
شهران وبعض الثالث وذكر في الكشاف **فان قلت** فكيف كان الشهران وبعض الثالث
اشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
فلا سؤال فيه اذن وانما يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى واما في
غاية البيان من انه عام مخصوص ففيه نظر لان اخص الخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لا
يجوز التخصيص بعده فالاولى ما ذكره في الكشاف وفائدة التوقيت بهذه الاشهر ان شيئا من
افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز وكذا
السعي بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج وانه لا يكره الاحرام بالحج
فيها مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج وانه لو احرم بعمرة يوم النحر فاتى بافعالها ثم
احرم من يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمتعا قال في فتح القدير وهذا يعكر على ما
تقدم ويوجب ان يوضع مكان قوله وحج من عامه ذلك في تصوير التمتع واحرم بالحج من عامه ذلك
انتهى وفيه في باب اضافة الاحرام الى الاحرام انه لو احرم بعمرة في يوم النحر وجب عليه
الرفض للتحلل لارتكابه النهي فينبغي ان لا يكون متمتعا لانه مكي وعمرته وحجته مكية والمتمتع
من عمرته ميقاتية وحجته مكية والقعدة بالكسر والفتح ولم يسمع في الحجة الا الكسر **قوله**
وصح الاحرام به قبلها وكره اي صح الاحرام بالحج قبل اشهر الحج مع الكراهة بناء على انه شرط وليس
بركن لعدم اتصال الافعال به فجاز تقديمه على الزمان كالتقديم على المكان وكالطهارة للصلاة
بخلاف تحريمتها فانه لا يجوز تقديمها على الوقت وان كانت شرطا عندنا لما ان الافعال متصلة بها
لقوله سبحانه وتعالى وذكر اسم ربه فصلى لان الفاء للوصل والتعقيب بلا تراخ وانما كره للطول
المقتضي للوقوع في محظور او لانه شرط شبيه بالركن ولذا اذا اعتق العبد بعد ما احرم لا يتمكن
من ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض فالصحة للشرط والكراهة للشبهة واطلقوا الكراهة
فهي تحريمية لانها المرادة عند اطلاقهم لها **قوله** ولو اعتمر كوفي فيهما واقام بمكة او بصرة

وحج صح تمتعه اراد بالكوفي الافاقي الذي يشرع له التمتع والقران كما ان المراد بالبصرة مكان ه
لاهله التمتع والقران سواء كان البصرة او غيرها اما اذا اقام بمكة او خارجها داخل المواقيت
فلان عمرته افاقية وحجته مكية فكذا لا يكون متمتعا اتفاقا واما اذا خرج لمكان لاهله التمتع
وليس وطنه فلان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيهما فوجب التمتع
ثم اختلف الطحاوي والجصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام وان قول صاحبيه بطلان
التمتع لان نسكيه هذان ميقاتيان ولابد فيه ان تكون حجته مكية ونقل الجصاص انه متمتع
اتفاقا قال فخر الاسلام انه الصواب وقوى الاول الشارح رحمه الله تعالى واطلق في اقامته
مكة او بصرة فشمل ما اذا اتخذ بهما دارا او لا كما صرح به الاسبيجابي والكاساني فما في الهداية
من التقييد باتخاذه بهما دارا اتفاقي وقيد بكونه اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا
اتفاقا وقيد بالكوفي لان المكي لا تمتع له اتفاقا وقيد بكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى وطنه
بطل تمتعه اتفاقا اذا لم يسق الهدي وعبارة المجمع وخرج الى البصرة اولى من التعبير بالاقامة
لان الحكم عند الامام لا يختلف بين ان يقيم بها خمسة عشر يوما والاول محل الخلاف وفي الثانية
يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصفى **قوله** ولو افسدها فاقام بمكة وقصى وحج الا ان يعود
الى اهله اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وقضى العمرة وحج من عامه لا يكون متمتعا الا ان
يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسدة ثم يعود محرما من الميقات بعمرة ثم يحج من عامه
فانه يكون متمتعا اما الاول فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت عمرته مكية
ولا تمتع لاهل مكة واما الثاني فلان عمرته ميقاتية وحجته مكية فصار متمتعا ولا يضر كون
العمرة قضاء عما افسده اذ كانت قضاء وفي قوله الا ان يعود الى اهله دلالة على ان المراد بالاقامة
بمكة الاقامة بمكان غير وطنه سواء كان مكة او غيرها ولا خلاف فيما اذا اقام واما اذا اقام
بغيرها فهو مذهب الامام وقالا يكون متمتعا لانه انشاء سفر فهو كالعود الى وطنه وله ان سفره
الاول باق ما لم يعد الى وطنه وقد انتهى بالفاسد وهذه المسئلة ايدت نقل الطحاوي وقيده
في المبسوط بان يجاوز المواقيت في اشهر الحج اما اذا جاوزها قبلها ثم اهل بعمرة فيها كان متمتعا
عند الامام ايضا لانه بمجاوزة الميقات صار في حكم من لم يدخل مكة اذ كان في اشهر الحج فلانه
لما دخلت وهو داخل المواقيت حرم عليه التمتع كما هو حرام على اهل مكة فلا تنقطع هذه الحرمة
بخروجه من المواقيت بعد ذلك كالمكي **قوله** وايهما افسد مضى فيه ولا دم عليه يعني الكوفي اذا
قدم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج من عهدة الاحرام
الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفر واحد وهو السبب
في وجوبه ومعناه المراد بنفي الدم في عبارته والا فمن افسد حجه لزمه دم **قوله** ولو تمتع وضحى
لم يجزه عن المتعة لانه اتى بغير الواجب لان الواجب دم التمتع واما الاضحية فليست بواجبة عليه لانه
مسافر واطلقه فشمل الرجل والمراة وانما وضع محمد المسئلة في المراة اما لانها واقعة امراة
واما لان هذا انما يشتبه على المراة لان الجهل فيهن اغلب واذا لم يجز عن المتعة فانه كان تحلل بناء على
جهله لزمه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل وانه والاقدام التمتع وقد استفيد من هذا ان دم التمتع
يحتاج الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع
اجزاه عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى **قوله** ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير
الطواف لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا

تطوفي بالبيت حتى تطهري فافاد ان طوافها حرام وهو من وجهين دخولها المسجد وترك واجب
الطهارة فان الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها ان تطوف فان طافت كانت عاصية مستحقة
لعقاب الله تعالى ولزمها الاعادة فان لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها **قوله** ولو عند الصدر تركته كمن
اقام بمكة يعني ولا شيء عليها لانه واجب يسقط بالعذر والحيض والنفاس عذر وكذا اذا اخرت طواف
الزيارة الى وقت طهرها فانه لا يجب عليها شيء بالعذر وقد قدمنا ذلك كله في طواف الصدر والحلق
في سقوطه عند من اقام بمكة فشمل ما اذا اقام بعد ما حل النفر الاول او لا وفيه اختلاف كما قدمناه

هنا **باب الجنايات** لما كانت الجناية من العوارض اخرها وهي في اللغة ما تجنيه
من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جنى
الثمرة وهو اخذها من الشجر وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس الا ان الفقهاء خصوا
بالجناية الفعل في النفوس والاطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو
ما يكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم وحاصل الاول ان الطيب ولبس المخيط وتغطية الراس او الوجه
وازالة الشعر من البدن وقص الاظفار والجماع صورة ومعنى او معنى فقط وترك واجب من
واجبات الحج والتعرض للصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد الحرم وشجره فبدا بالاول من الاول
فقال يجب شاة ان طيب محرم عضوا والا تصدق او خضب راسه بحناء او ادهن بزيت لان الجناية
تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر الجناية
فيما دونه فوجبت الصدقة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فان ذلك يبلغ
نصف العضو يجب عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة فان كان يبلغ ربعا يجب عليه الصدقة
قدر ربع قيمة الشاة وعلى هذا القياس واختاره الامام الاسبيجابي مقتصرا عليه من غير نقل
خلاف ثم اختار اصحاب المتون من ان الكثير هو العضو والقليل ما دون العضو كما صرح به الامام محمد عن الامام
في بعض المواضع وكذا شارح في بعض المواضع الا ان الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو
وما دونه فمنهم من يقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان
كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا وان كان قليلا
في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا ووفق بعضهم
بين القولين كما في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان الطيب ان كان قليلا فالعبرة
للعضو لا للطيب فان طيب عضوا كاملا لزمه دم وان كان اقل فصدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة
للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة ونظيره ما قاله محمد في قدر النجاسة
الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرقيقة واعتبر الوزن في النجاسة الكثيفة انتهى ما في المحيط وحاصله
ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا اما اذا كان كثيرا فلا اعتبار بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره
محمد من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن حملها على المصرح به فيتحد القولان ويترجح ما في
المتون من اعتبار العضو وهو كالرأس والساق والفخذ واليد وفي المبسوط والمحيط اذا خضبت المراة
كفها بحناء يجب عليها دم فاذا جعل الكف عضوا كاملا وحقيقة التطيب ان يلزق ببدنه او ثوبه طيبا وما
في فتح القدير من ان ما ينفخ فراج الهما والطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين
والغالية والريحان والورد والورس والعصفر ولا باس ان يلزق بثوبه عينا ورائحة فلذا صرحوا انه لو اجمر
ثوبه بالبخور فتعلق به كثير فعليه دم وان كان قليل فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا
قد اجمر فيه فعلق ثيابه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا باس ان يجلس في حانوت عطار ولا فرق

ايضا ينبغي ان يتصدق ازلا وكذا افاد في المبسوط وان استلم الركن فاصاب فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا تصدق وفي المجمع وتوجيه في التاهي في الصبي وتعكس في شمه وان كان كثيرة توجب له وفي قليله صدقة تقدر بقدره انتهى فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شم الطيب فانه لا يلزمه شيء وان كان مكروها وهنا لو توسد ثوبا مصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطيب الملتزق بالبدن واما الملتزق بالثياب فلم يكن عتبارا لعضو فيه بل يعتبر فيه كثرة الطيب وقلته وهو مرجح لقوله هنا وان المتقدم فانه يعتبر البدن والثوب ولا يجوز له ان يمسك مسكا في طرف ازاره وفي فتح القدير وكان المرجع في الغرق بين القليل والكثير العرف اذا كان والا فما يقع عند المبتلى وما في المجرد اذا كان في ثوبه شبر في شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف نصف صاع من بر وان كان اقل من يوم فقبضه يفيد التنصيص على ان الشبر في الشبر داخل في حد القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان بخلاف تطييب العضو فلا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسل من ساعته فالدم واجب كما في فتح القدير ولذا اطلقه في المتن وقيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الى اخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه او ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها ويجب الهدي كما يبيح بقاءه فلو لم يزله بعد ما كفر له اختلفوا في وجوب دم اخر لبقائه والاظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتدائه والرواية توافقه وهي ما في المنتقى عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم اخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم احرم وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره في المحيط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما يجب كفارة واحدة بتطييب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة كفر للاول او لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول واذا داوى قرحة بدواء فيه طيب ثم خرجت قرحة اخرى فداواها مع الاول فليس عليه الا كفارة ما لم تبرأ الاول ولو كان الطيب في اعضائه متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة وفي المحيط الكحل لكحل ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه طيب فصدقة الا ان يكون مرارا كثيرة فدم والمراد بالمرار المرات فانه كثر كما صرح به قاضي خان في فتاواه وقال ولو جعل المح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ ويغير فاكله لا شيء عليه وان لم يطبخ ورائحته يوجد منه ذلك يكره ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان كان الزعفران غالبا فعليه الكفارة وان كان الملح غالبا لا كفارة عليه انتهى واشار بقوله شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة كان اولى لما في الفتاوى الظهيرية واذا البس المحرم محرما او حلالا مخيطا او طيبه بطيبه فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا اقتل قملة على غيره انتهى وقوله او خضب راسه معطوف على طيب وانما صرح بالحناء لدخولها تحت الطيب لقوله عليه الصلاة والسلام الحناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الراس ولم يذكر اللحية كما وقع في الاصل ليفيد ان الراس بانفرادها مضمونة وان اللحية بمعنى او في عبارة بدليل الاقتصار على الراس في الجامع الصغير ولما كان مصرحا فيما يات بان تغطية الراس توجب الدم لم يقيد الحناء بان تكون مائعة فان كانت ملبدة ففيه دمان دم للتطيب ودم مطلقا للتغطية اذا دام يوما وليلة وغطى الكل او الربع فان كان التلبيد بغير الحناء لزمه دم ايضا والتلبيد ان ياخذ شيئا من الخطمي والاس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف الطيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في

الصحيحين عن ابن عمر ان حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت شعري وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فلا فرق بين التلبيد والتطيب فان كلا منهما محظور بعد الاحرام وجاز استصحاب الطيب الكائن قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلبيد قبله بالسنة وقيد الخضاب بالراس لان المحرمة لو خضبت يديها او كفيها فعليها دم ان كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعليها صدقة كما ذكره الاسبيجابي وغيره بخلاف خضاب الراس بالحناء فانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية فلو قال في البداية ان كلا من الراس واللحية مضمونة ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كل واحد منهما مضمون بالدم وهو سهو منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط وقيد بالحناء لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام اطعم شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة بسكون السين وهو الافصح شجر يخضب بورقه وفي النهاية وعن ابي يوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع وهذا صحيح انتهى يعني وينبغي ان يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم والحاصل في عبارة المصنف رحمه الله انه تعالى لا يفيد ليمتنع صرفه الى التانيث وقوله او ادهن بزيت معطوف على قوله طيبا فاطلقه فشمل ما اذا كان مطبوخا وغير مطبوخ مطيبا او غير مطيب ولم يقيده بالكثير لما علم من تقييده في الطيب لانه اذا فرق في الطيب بين العضو وما دونه فالزيت اولى لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بمطيب ولا مطبوخ خلافهما فقالا لا يجب فيه صدقة لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال الامام رحمه الله تعالى يجب دم لانه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث والمراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم وهو المسمى بالشيرج فخرج بقية الادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او اقطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سياتي ولذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه فعليه الدم بلا خلاف اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقدمنا عن قاضي خان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخه فالعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء اصلا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كانت رائحته توجد فيه وان كان غالبا فهو كالخالص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان للتداوي خير وينبغي ان يستوي بين الماكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء اصلا كما هو الحكم في الماكول او بوجوب الصدقة فيهما كما هو الحكم في المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب وهو غالبه ففيه العدم ولم يصر تبعا للمشروب في حق الا ان يكون المشروب غالبا كما خلط اللبن بالماء فشربه صبي تثبت حرمة الرضاع الا ان يكون الماء غالبا بخلاف الاكل فانه ليس بما يقصد به عادة فاذا خلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نظر من جهتين الاولى ان من الطيب ما يقصد اكله اذا كان من الماكولات للمعنى القائم به وهو الطيبية اما مدواة او تنعما منفردا او مخلوطا لا يقصد شربا الثاني ان القصد في هذا الباب ليس بشرط لان الناسي والجاهل والعامد سواء وذكر

للحلبي في مناسكه أنهم إن أرادوا بما إذا تغير بالغلبة فظاهر لأنه إن وجد من المخالط رائحة
الطيب كما قبل الخلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حساً ظاهراً كان هو الغالب وإلا فهو مغلوب
لأن المناط كثرة الأجزاء ثم قال لم أرهم تعرضوا في هذه المسألة للتفصيل أيضاً بين القليل
والكثير كما في مسألة أكل الطيب وحده وأنه باعتباره فيهما أيضاً فيحرر فينبغي أنه إن كان الطيب
غالباً فأكل منه أو شرب كثيراً فعليه الكفارة وإلا فصدقة وإلا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما يعده
العارف العدل الذي لا يشربه شربة ونحوه كثيراً والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ
من الحلوى المبخرة بالعود ونحوه وإنما يكره إذا كانت رائحته توجد منه بخلاف الحلوى المسمى بالقاروت
المضاف إلى أجزائها ماء الورد والمسك فإن في أكل الكثير دماً وفي القليل صدقة والله سبحانه وتعالى
أعلم بحقائق الأحوال **قوله** أو لبس مخيطاً أو غطى رأسه يوماً وإلا تصدق معطوف على طيب بيان
للثاني والثالث من النوع الأول وجمع بينهما لأن الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فإن قوله
يوماً راجع إلى اللبس والتغطية وكذا قوله وإلا تصدق أي وإن كان لبس المخيط وتغطية الرأس أقل
من يوم لزمه صدقة لما علم أن الارتفاق بالعقوبة بحال الجناية وتمامها بكمال الارتفاق وهو بالدوام والارتفاق
المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد فيشتمل عليهما فوجب الدم والجناية قاصرة فيما دونه فوجب الصدقة
والتحقيق أن تغطية الرأس من جملة لبس المخيط فهي جناية واحدة لما سيأتي أنه لو لبس القميص
والعمامة يلزمه دم واحد وعللوا بأن الجناية واحدة وحقيقة لبس المخيط أن يحصل بواسطة
الخياطة اشتمال على البدن واستمساك فلذا لو ارتدى بالقميص وتوشح واتزر بالسراويل فلا بأس به
لأنه لم يلبسه لبس المخيط لعدم الاشتمال وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين
ولم يزره لعدم الاستمساك أما إذا أدخل يديه أو زره فهو لبس المخيط لوجودهما بخلاف الرداء
فإنه إذا اتزر به لا ينبغي أن يعقده بحبل ونحوه ومع هذا لو فعل لا شيء عليه لأنه لم يلبسه لبس المخيط
لعدم الاشتمال وأطلق اللبس فشمل ما إذا أحدث اللبس بعد الإحرام أو أحرم وهو لابسه فدام على
ذلك بخلاف انتفاعه بعد الإحرام أو أحرم وهو لابس الطيب السابق عليه فتلبد بالنص ولولاه فيه
لأوجبنا أيضاً وشمل ما إذا كان ناسياً أو عامداً عالماً أو جاهلاً مختاراً أو مكرهاً فيجب الجزاء
على النائم لو غطى إنسان رأسه لأن الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الإثم عنه كالنائم المنقلب
على شيء تلفه وشمل ما إذا لبس ثوباً واحداً أو جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين ولزم تعدد
لبس ثوباً كغيره وبين المصنف حكم اليوم وما دونه ولم يذكر حكم الزائد عليه ليفيد أنه كاليوم فلو لبس المخيط
ودام عليه أياماً إن كان ينزعه ليلاً ويعاوده نهاراً أو عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند
النزع فإن عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للأول أو لا وفي الثاني خلاف محمد رحمه الله ولو لبس
يوماً فأراق دماً ثم دام على لبسه يوماً آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لأن للدوام فيه حكم الابتداء
وفي الفتاوى الظهيرية وعندي المودع إذا لبس قميص الوديعة بغير إذن المودع ونزعه بالليل
للنوم فسرق القميص بالليل فإن كان من قصده أن يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف
والعود إلى الوفاق حتى يضمن وإن كان من قصده أن لا يلبس القميص من الغد كان هذا ترك الخلاف
حتى لا يضمن فالحاصل أن اللبس شيء واحد ما لم يتركه أو يعزم على الترك انتهى **واعلم** أن ما
ذكرناه من إيجاب الجزاء إذا لبس جميع المخيط محله ما إذا لم يتعدد سبب اللبس فإن تعدد كما إذا اضطر
إلى لبس ثوب فلبس ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وإن
لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير في التي للضرورة فقط ومن صور تعدد

اللبس

اللبس المعتاد ما إذا لبس به مثلاً لحمى يحتاج إلى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها فإن عليه كفارة
واحدة وإن تعدد اللبس ما لم تزل عنه فإن زالت وأصابه مرض آخر وحمى غيرها فعليه كفارتان كفر
للأول أو لا خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى في الثاني وكذا إذا حصره عدو فاحتاج إلى اللبس للقتال
أياماً يلبسها إذا احتاج إليه وينزعها إذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فإن ذهب
وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والأصل في جنس هذه المسائل أنه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها لا إلى
صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها يوماً أو يومين فما دام في شك
من زوال الضرورة ليس عليه إلا كفارة واحدة وإن تيقن بزوالها كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها
ذكره الإسبيجابي وذكر الحلبي رحمه الله في مناسكه أن مقتضاه أنه إذا لبس شيئاً من المخيط لدفع برد ثم صار
ينزع ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم أصابه برد آخر غير الأول وعرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة
لمعرفته فليس كذلك أنه يجب عليه كفارتان انتهى وشمل كلامه أيضاً ما إذا لم يجد غير المخيط فلذا
قال في المجمع ولو لم يجد إلا السراويل فلبسه ولم يفتقه توجب الدم وأطلق في التغطية
فانصرف إلى الكامل وهو ما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة وخرج ما لا يغطى به عادة كالطست
والإجانة والعدل فلا شيء عليه وعلى هذا تفرع ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة
فإن كان يصيب رأسه ووجهه فهو مكروه ولا شيء عليه وإلا فلا بأس به وظاهر ما في المتون يقتضي أنه لا بد
من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وهو رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم ما دونهما وأن المنقول
من الأصل اعتبار الربع ومشى عليه كثير واختاره في الظهيرية مقتصراً عليه وعزاه في الهداية
إلى أبي حنيفة وعن محمد اعتبار الأكثر وهو مروي عن أبي يوسف كما اعتبر أكثر اليوم
في لزوم الدم واختاره في فتح القدير من جهة الدراية فالحاصل أن الربع راجح رواية والأكثر
راجح دراية باعتبار أن تكامل الجناية لا يحصل بما دون الأكثر بخلاف حلق ربع الرأس فإنه
معتاد ويتفرع على هذا ما لو عصب رأسه بعصابة فعلى اعتبار الربع إن أخذت قدر ربع
الرأس لزمه دم وإن كان أقل منه فصدقة كذا في المبسوط والظهيرية من أنه لو عصب رأسه
يوماً فعليه صدقة محمول على ما إذا لم تأخذ قدر الربع ويتفرع على اعتبار الأكثر وأراد بالرأس
عضواً يحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه فلو غطى ربعه لزمه دم رجلاً كان أو امرأة وخرج
ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه لو عصب موضعاً آخر في جسده ولو كثر لكنه يكره من غير
عذر كعقد الإزار وتخليل الرداء ولا بأس بأن يغطي أذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من
الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس بأن يضع يده على أنفه دون ثوبه وبين المصنف رحمه
الله تعالى حكم اليوم وما دونه فأفاد أن الليلة كاليوم كما صرح به في غاية البيان كما صرح به في
غاية البيان والمحيط لأن الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وما دونهما
كما دونه وأطلق في وجوب الصدقة فيما دون اليوم فشمل الساعة الواحدة وما دونها خلافاً لما
في خزانة الأكمل أنه في ساعة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر وللمروزي عن محمد
أن في لبس بعض اليوم تقسط من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه ومن
الغريب ما في الفتاوى الظهيرية سئل فيمن لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة أراق لذلك
لذلك دماً فإن لم يجد صام ثلاثة أيام انتهى فإن الصوم لا مدخل له في موجب الجناية
بل يكون الدم فيه منتقلاً إلى الميسرة وإنما يدخل الصوم فيما إذا فعل شيئاً للعذر كما سيأتي
قوله أو حلق ربع رأسه أو لحيته وإلا تصدق كحالق إبطيه أو أحدهما أو محجمه

معطوف على طيب وقوله او لحيته بالجر معطوف على رأسه اي حلق ربع لحيته وقوله والا اي وان
كان الحلق اقل من ربع الرأس او اقل من ربع اللحية يلزمه صدقة ولا يلزم المحرم اذا حلق رأس غيره
وقوله او رقبته وما عطف عليه معطوف على الربع اي يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها
او بحلق ابطيه او احدهما او بحلق محاجمه والمحجمة هنا بالفتح موضع المحجمة والمحجمة بالكسر
قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء وقولهم يجب غسل المحاجم اي مواضع الحجامة من
البدن كذا في المغرب وانما كان حلق ربع الرأس او ربع اللحية موجباً للدم لتكامل الجناية
بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف تطييب ربع العضو فان الجناية فيه
قاصرة وكذا تغطية ربع الرأس على قول من اعتبر الاكثر واذا حلق اقل من الربع فيهما تقاصرت
الجناية فوجبت الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية الجامع الصغير اعتمدها المشايخ
واما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفي المحيط وعن ابي حنيفة يجب الدم بحلق الاكثر
انتهى واراد المصنف رحمه الله تعالى بالحلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختاراً
او لا فلو ازاله بالنورة او نتف لحيته او احترق شعره بخبز او مسحه بيده فسقط فهو كالحلق
كما في المحيط وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة
وانما هو شين كذا في المحيط ايضاً واطلق في وجوب الصدقة فيما اذا حلق اقل من ربع الرأس
فشمل ما اذا نبت شيء بعد الحلق او لا فلذا لو كان اصلع على ناصيته اقل من ربع الرأس فانما فيه صدقة
وكذا لو حلق رأسه وما عليه اقل من ربع شعره كما اطلق في وجوب الدم بحلق الربع فلذا لو كان
على رأسه قدر ربع رأسه شعراً او كان شعر رأسه كاملاً ففيه دم كما في فتح القدير وعلى
هذا يجيء مثله فيمن بلغت لحيته الغاية في الخفة وعلم انه يجب الدم بحلق احد الابطين
او الابطين لان جناية الحلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا لو حلق رأسه ولحيته وابطيه
بل كل بدنه في مجلس واحد بشرطين الاول ان لا يكون كفّر للاول فلو اراق دماً لحلق رأسه
ثم حلق لحيته لزمه اخر الثاني ان يتحد المجلس فان اختلف فلكل مجلس موجب جنايته لان
تعدد المحل كما ذكرنا وان اتحد قدم واحد وان اختلف المجلس كما اذا حلق الرأس في مجالس
وخالف محمد فيما اذا تعدد المحل فالحقه بما اذا اتحد وظاهر قول المصنف والا تصدق انه
لو ازال شعر الرأس او اللحية اذا كان اقل من الربع نصف صاع ولو كانت شعرة واحدة فانهم
قالوا كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة
والجرادة كما ان واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين من طاف
للزيارة جنباً او حائضاً او نفساء ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فانه يلزمه
بدنة كذا في الهداية وغيرها لكن ذكر قاضيخان في فتاواه انه ان نتف من رأسه او
انفه او لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفي خزانة الاكمل في خصلة نصف صاع
فظهر بهذا ان في كلام المصنف رحمه الله تعالى اشتباهاً لانه لم يبين الصدقة ولم يفصلها
واطلق في لزوم الصدقة على الحالق فشمل ما اذا كان محرماً سواء كان الحالق محرماً او لا او حلالاً
والمحلوق رأسه محرم ولا يرد عليه ما اذا كانا حلالين لانه ليس بجناية منهما وكلامه فيما يكون جناية
وانما لزمه الصدقة فقط لقصور جنايته لانه ينتفع بازالة شعر غيره انتفاعاً قليلاً بخلاف المحلوق
وانما صار جناية من الحالق الحلال باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن فلما ازاله عنه فكان جانياً
واذا كان المحلوق رأسه مكرهاً يجب الدم عليه ولا يرجع به على الحالق عندنا كذا في المحيط وظاهر

كلام

كلامه انه لا بد من حلق جميع الرقبة والابط والمحجمة في لزوم الدم بحلقها فلو بقي من الرقبة او الابط
شيء لا يلزمه دم وان كان قليلاً ولهذا قال الاسبيجابي لو حلق من احد الابطين اكثره وجبت الصدقة
فعلى هذا ما صرح به في المحيط من ان الاكثر من الرقبة كالكل في لزوم الدم وان الاصل ان كل عضو
له نظير في البدن لا يقوم الاكثر مقام كله وكل عضو لا نظير له في البدن كالرقبة يقوم اكثره مقام
كله وفي فتاوى قاضيخان من ان في الابط اذا كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا
فالاكثر ضعيف لانه لم يعتد احد حلق ربع غير اللحية والرأس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا قال
الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء بالاقتصار على البعض لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر في هذه الاعضاء
بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقاً كاملاً حتى لو حلق منه اكثر الابط لا يجب عليه
الا صدقة بخلاف الرأس واللحية انتهى فالمذهب ما في الكتاب من اعتبار الربع في الرأس واللحية
والكل فيما غيرهما في لزوم الدم واراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا الرأس واللحية فالصدر والساق
والرقبة كالعانة لكن في فتاوى قاضيخان وفي حلق العانة دم ان كان الشعر كثيراً انتهى فشرط
كثرة الشعر فيها والحاصل ان فيما عدا الرأس واللحية ان حلق عضواً كاملاً فعليه دم وان كان اقل
فعليه صدقة وفي المبسوط ومن حلق عضواً مقصوداً بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود
فعليه صدقة ثم قال ومما ليس بمقصود حلق الصدر والساق ورجحه في فتح القدير ودفع ما في
الهداية من انه مقصود بطريق التنور بان المقصد المحلق بهما انما هو في ضمن غيرهما اذ ليست
العادة تنوير الساق وحده بل مع تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالحلق فالحق
ان يجب في كل منهما الصدقة انتهى فعلى هذا فالتقييد بالرقبة وما عطف عليه للاحتراز عن الصدر
والساق مما ليس بمقصود واطلق في المحجمة وهو مقيد بما اذا كان الحلق لهذا الموضع وسيلة
الى الحجامة فلو حلقها ولم يحتجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح القدير **واعلم** انه يجمع
المتفرق في الحلق كما في الطيب وفي الهداية ذكر في الابطين الحلق هنا وفي الاصل النتف
وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة فيها الحلق لما جاء في الحديث عشر من السنة
منها الاستحداد وتفسيره حلق العانة بالحديد **قوله** وفي اخذ شاربه حكومة عدل مخالف لما
افاده اولاً بقوله والا تصدق فان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان اقل من الربع ففيه الصدقة
ومبني على ضعيف وهو قول محمد في تطييب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم واما المذهب
فوجوب الصدقة فالحاصل كما في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة اقوال المذهب وجوب الصدقة
كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد وصححه في غاية البيان والمبسوط لانه تبع للحية
وهو قليل لانه عضو صغير وسواء حلقه كله او بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب تبعاً لما في
الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها
لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وفي فتح القدير والواجب ان يؤخذ بنظر الى نسبة المأخوذ من
ربع اللحية معتبراً معها الشارب كما يفيده ما في المبسوط من كون الشارب طرفاً من اللحية هو معها
عضو واحد لا ان ينسب لربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا
بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لا دونه انتهى والقول الثالث لزوم الدم
بحلقه لانه مقصود بالحلق يفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد رحمه الله تعالى
في الجامع الصغير هنا بالاخذ ان السنة قص الشارب لا حلقه رداً على الطحاوي القائل بسنية الحلق
وليس كما ظن لان محمداً لم يقصد هنا بيان السنة وانما قصد بيان حكم هذه الجناية بازالة الشعر بأي

باي طريق كان ولم يذكر الحلق في الابط واختار في الهداية سنية النتف لا الحلق ولان الاخذ
اعم من الحلق لان الحلق اخذ وليس القص متبادرا من الاخذ والوارد في الصحيحين احفوا
الشوارب واعفوا اللحيا وهو المبالغة في القطع فبأي شئ حصل المقصود غير انه بالحلق
بالموسى ايسر منه بالقصة فلذا قال الطحاوي رحمه الله تعالى الحلق احسن من القص وقد
يكون مثلة بسبب بعض الالات الخاصة بقص الشارب واما ذكر القص في بعض الاحاد
فالمراد منه المبالغة في الاستيصال وبما قررنا اندفع ما في البدايع من ان الصحيح ان
السنة فيه القص واعفوا اللحية تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد
قطعه **قوله** وفي شارب حلال او قلم اظفاره اي يجب طعام على محرم اخذ شارب حلال او قلم
اظفاره لان ازالة التفث عن غيره ارتفاق له لكنه قاصر فوجبت الصدقة ولانه ازال الامن عن الشعر المستحق
لم يذكر المصنف رحمه الله تبع صاحب الهداية في جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار في وجوب
الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه في غاية البيان بانه ان اراد بالطعام ما يعم القليل والكثير
فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لان المنصوص عليه في الرواية ان المحرم اذا قص اظفار
حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع وان اراد به الصدقة التي هي نصف صاع التي
هي المرادة عند اطلاق الصدقة في هذا الباب فلا يصح ايضا لان المحرم اذا حلق شاربه
وجبت عليه الصدقة فاذا حلق شارب غيره اطعم ما شاء كسرة خبز او كفا من طعام لقصور الجناية
وقد وقع التعيين باطعام شئ جوابا للمسالة التي في الجامع الصغير لكنه ابهم للتبعيض في
تقليم الاظفار فقال في المحرم ياخذ من شارب حلال او يقص من اظفاره يطعم ما شاء ليسلم من
الاعتراض فيكون المراد بما شاء العموم انتهى واشار في فتح القدير الى جوابه بان المنقول في الاصل
والكافي للحاكم ان المحرم اذا حلق راس الحلال تصدق بشئ واذا حلق راس محرم فعليه صدقة وان الجواب
في قص الاظفار كالجواب في الحلق انتهى فقوله في غاية البيان ان المحرم اذا قص اظافير حلال
وجبت عليه الصدقة المعينة نصفا معارض بالمنصوص عليه في ظاهر الرواية من انه يتصدق بشئ
وهو يعم القليل والكثير بدليل مقابلته بما اذا حلق راس محرم فحينئذ المراد بالطعام في عبارة
الهداية ما يعم القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاظفار كليهما وبهذا علم ان التقييد
بالحلال ليخرج ما اذا قص المحرم اظافر محرم آخر فانه يجب الصدقة المعينة وظاهر ما في غاية
البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرما كان او حلالا فانه يطعم ما شاء فليس الحلال قيدا بالنسبة
الى الشارب كما لا يخفى وعلم ايضا ان قوله فيها معنى كالحالق نفسه اشتباه بالنسبة الى المحلوق راسه
فانه ان كان محرما فالتشبيه تام وان كان حلالا فلا يتم لان الواجب اطعام شئ لا الصدقة المعينة
قوله او قص اظفار يديه ورجليه بمجلس او يدا او رجلا والا تصدق كخمسة متفرقة معطوف
على طيب وللباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من
البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا او رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في
الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة لتقاصر الجناية قيد بالمجلس لانه لو قص
الكل في مجالس عضوا لزمه اربعة دماء لان الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فيتقيد
التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة سواء كفر للاولى ولا وفي الاول خلاف محمد وقيد
التداخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم اظافير يديه وحلق ربع راسه وطيب عضوا فانه يلزمه لكل
جناية دم سواء اتحد المجلس او اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان

كما اذا افسد اياما من رمضان يتعدد ان كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها انما
شرعت للزجر فالغالب فيها معنى العقوبة ولهذه شرعت لجبر النقصان فيما في قوله والا تصدق
اشتباها لانه يقتضي ان يلزمه صدقة واحدة فيما اذا لم يقص يدا كاملة او رجلا كاملة وليس
كذلك بل لزمه لكل ظفر نصف صاع من بر حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة
فعليه لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء كذا في المبسوط وانما
صرح بالخمسة المتفرقة مع انها مفهومة مما ذكره لدفع قول محمد المنقول في المحيط ان الخمسة المتفرقة
كالطرف كاملا فيجب الدم فافاد ان لكل ظفر صدقة نصف صاع من بر حتى لو قص ستة عشر ظفرا من
كل عضو اربعة فعليه في كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررنا **قوله** ولا شئ باخذ ظفر منكسر
لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم قيد بالانكسار لانه لو اصابه اذى في كفه
فقص اظافيره فعليه اي الكفارات شاء كذا في غاية البيان واطلقه فشمل ما اذا كان قد انكسر
بعد الاحرام فاخذه او كان منكسرا قبله فاخذه بعده وهو اولى مما في الهداية كما لا يخفى واولى مما
في الخانية من قوله ولو انكسر ظفر المحرم وصار بحال لا ينبت فاخذه فلا شئ عليه لان العلة
المذكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكذا ما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا او الصدقة
عينا فعليه ذلك اذا اعتق لا في الحال ولا يبدل في الصوم **قوله** وان تطيب او لبس او حلق
بعذر ذبح شاة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة او صام ثلاثة ايام لقوله سبحانه وتعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير
وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا والاية نزلت في المعذور وهو كعب بن عجرة
الذي اذاه هوام راسه فابيح له الحلق كما في صحيح البخاري وهي وان نزلت في حلق الراس
لكن قيس الطيب واللبس والقص عليه لوجود الجامع وهو المرض او الاذى كذا في غاية البيان
وظاهر كلام النهاية ان الحاقه به بطريق الدلالة لانه في معنى المنصوص عليه وهو الاولى لما عرف
في الاصول انما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق الاكل والشرب بالجماع كما
في كفارة الفطر في رمضان ومن العذر المبيح كما ذكر قاضي خان في فتاواه الخوف من الهلاك
من البرد او المرض ولبس السلاح للقتال وهكذا في الظهيرية وفتح القدير ولعل المراد
بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له تغطية راسه مثلا
او ستر بدنه بالمخيط لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت
الضرورة بها وحينئذ فلفها لعمامة عليها حرام فوجب الدم او الصدقة كما قدمناه وكذا اذا
اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين فانه يكون اثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على
موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه وذكره الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسكه
فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه فالحاصل انه لا اثم عليه اذا كان بعذر
ويأثم ان كان لغيره وصرحوا بالحرمة ولم ار لهم تصريحا بل ذبح الدم او التصدق يكفر لهذا الاثم
من غير توبة او لا بد منهما معه وينبغي انما يكون مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات
لاهلها او لا وهكذا يخرج الحج عن ان يكون مبرورا بارتكاب هذه الجناية وان كفر عنها او لا والظاهر
بحثا الانتقال انه لا يخرج والله اعلم بحقيقة الحال وقيد بالعذر لانه لو فعل منها شيئا لغيره لزمه دم
او صدقة بعينه ولا يجزيه غيره كما صرح به الامام الاسبيجابي وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه عن
الظهيرية من انه اذا لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة ايام ولم اره لغيرها والامام يقيد المصنف رحمه الله

ذبح الشاة بالحرم مع انه متقيد به اتفاقا لما سنبينه في باب الهدي ان الكل يختص بالحرم فان ذبحه
في غيره لا يجزيه عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من
حنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام كذا ذكر الاسبيجابي ولا يختص بزمان اتفاقا واشار بقوله
ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبوح بعده او سرق فانه لا شي عليه بخلاف
ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاضحية لكن
الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه لما سياتي في بابه لانه كفارة فالحاصل ان له جهتين جهة الاراقة
وجهة التصدق فالاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا والثانية يتصدق بلحمه لما سياتي في بابه
ولا ياكل منه كذا في فتح القدير واطلق في التصدق في الصوم فافاد ان له التصدق في غير
الحرم وعلى غير اهله قال في المحيط التصدق على فقراء مكة افضل لانه لم يتقيد بالحرم لاطلاق
النص بخلاف الذبح لان النسك في اللغة الدم المهراق بمكة ويقال للمذبوح لوجه الله سبحانه
وتعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله سبحانه وتعالى ان صلاتي ونسكي كما في المغرب واشاره
المصنف رحمه الله تعالى بلفظ التصدق الموافق للفظ الصدقة المذكورة في الاية الى انه
طعام الاباحة لا يكفي لان الصدقة تنبي عن التمليك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وحكى
في المجمع خلافا بين ابي يوسف ومحمد فعند ابي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التمليك
ورجح في غاية البيان قول ابي يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالاطعام فكانت
ككفارة اليمين وتعقبه في فتح القدير بان الحديث ليس مفسرا لمجمل بل مبين للمراد بالاطعام
وهو حديث مشهور عملت به الامة فجازت الزيادة به والمذكور في الاية الصدقة وحقيقتها
بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا
وغاية الامر انه يعترض لا تم الاتم انتهى فالحاصل ترجيح قول محمد رحمه الله تعالى ولهذا قيل ان قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى كقوله كما في الظهيرية لكن ذكر الاسبيجابي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف
وافاد المصنف باطلاقه ان الصوم يجوز متفرقا ومتتابعا كما صرح به الاسبيجابي والاصح على
ان الرجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد من التصدق على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع
حتى لو تصدق بالثلاثة على اقل من ستة او على اكثر منها فانه لا يجوز لان العدد منصوص عليه في
الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه ستة ايام ان يجوز اخذا
من مسالة الكفارات والله سبحانه اعلم **فصل** قدم النوع السابق على هذا لان كالمقدمة
له لان الطيب وازالة الشعر والظفر مهيجات للشهوة لما يحصل من الراحة والزينة **قوله** ولا شي ان
نظر الى فرج امراة فامنى وعلم منه انه لو احتلم فامنى لا شي عليه بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين
زوجته والاجنبية وان كان محرما **قوله** وتجب شاة ان قبل او لمس بشهوة اطلقه فشمل ما اذا انزل
او لم ينزل وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية
مخالفا لما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصححه قاضيخان رحمه الله تعالى في شرحه لكونه
جماعا من وجه فان المحرم هو الجماع صورة ومعنى او معنى فقط وهو بالانزال وعلل في النهاية وغيرها
لوجوب الدم بان الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منهيا عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه
يصير مرتكبا محظور احرامه وتعقبهم في فتح القدير بانه لا لزوم اذ كان النهي فليس كل نهي يوجب
كالرفث وان كان للرفث فكذلك اذا اصل الكلام بحضرتهن وليس موجبا شيا انتهى وقد يقال ان ايجاب
الدم انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع بحضرة النسا منهيا عنه لاجل

الاحرام فقط بل منهيا عنه مطلقا وان كان في الاحرام اشد وبهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان
الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما
تفسد بها الصوم لان فساده متعلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به واما فساد
الصوم فمتعلق بقضاء الشهوة وقد وجد وفي المحيط عبث بذكره فلا شي عليه وان انزل فعليه دم
لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو مس امراة فانزل ولو اتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كما
لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل فلا شي عليه **قوله** او افسد حجه بجماع في احد السبيلين
قبل الوقوف بعرفة معطوف على قبل اي تجب شاة لما ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم من القضا
به ووجوب الهدي وادناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح به في غاية البيان
وما اختاره المصنف رحمه الله تعالى من الفساد بالجماع في الدبر هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى كقولهما لكمال الجناية كما في فتح القدير ومراده من الادمية اما وطي البهيمة فلا
يفسد مطلقا لقصوره واطلق في الجماع فشمل ما اذا انزل او لم ينزل وفي ذكره كله او بقدر الحشفة
وفي معراج الدراية ولو استدخلت ذكر الحمار او ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالاجماع ولو
لف ذكره بخرقة وادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد والا فلا انتهى وشمل ما اذا كان
عامدا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امراة ولا رجوع له على المكره كما ذكره
الاسبيجابي وحكى في فتح القدير خلافا بين ابي يوسف والقاضي ابي خازم في رجوع المراة
بالدم اذا اكرهها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم وثمرة قولهما في رجوعها بمؤنة
حجها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدي وقضا الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام
وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجزيه
اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمرة وشمل
الوطي الحرام او الحلال ووطي المكلف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح الولوالجي بان الصبي
والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لا دم عليهما وفي مناسك ابن ضيا واذا جامع الصبي
حتى فسد حجه لا يلزمه شي انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان الزوج
صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا
حكم تعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان في مجلس واحد سوا كان لامراة
او لنسوة اما اذا تعدد الجماع المجلس ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم اخر عند ابي
حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شي كذا في فتاوى
قاضيخان مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة
الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية
ان المحرم اذا جامع النسا ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع والطيب وقتل
الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكرنا كذا ذكره في المبسوط **قوله** ويمضي
ويقضي ولم يفترقا فيه اي ويجب المضي في افعال الحج بعد افساده كما يمضي فيه وهو صحيح ويلزمه
قضاؤه من قابل سوا كانت حجة الاسلام او لا لانه لزمه اداؤه بالافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه
اداؤها بوصف الصحة وفي فتاوى قاضيخان ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة
وقد ظن بعض اهل عصرنا ان الحج اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام باق فيمضي فيه
وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا الفصل وفي

محرم عبث بذكره فانزل فعليه دم

الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لا دم عليهما

بقاء علة عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب ان يأخذ كل واحد منهما في
طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام
لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان
ندما وتحرزا لكنه يستحب اذا خاف الوقوع في المحيط وغيره **قوله** وبدنة لو بعده ولا فساد اي
يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه للحديث من وقف بعرفة فقد
تم حجه اي امن من فساده لبقاء الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة مروي عن ابن عباس
رضي الله عنه والاثر فيه كالخبر اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف
فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد ان ذبح للاول فيجب للثاني شاة والا فلا
يجب ذكره الاسبيجابي رحمه الله تعالى وعلل له في المبسوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع
الاول وبالجماع الثاني صادف احراما ناقصا فيكفيه شاة **قوله** او جامع بعد الحلق قبل
الطواف لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق ثم اعلم ان اصحاب المتون على ما ذكره المصنف
رحمه الله تعالى من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان
كان بعده فالواجب شاة ومشى جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي
على وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس ه
والمروي عنه ظاهر فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية
على الاحرام ومعلوم ان الوطي ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب
وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه لها لا لغيرها فيجب ان يستوي
ما قبل الحلق وما بعده والزايل لم يكن الوطي جناية باعتباره لاجرم ان المذكور في ظاهر الرواية
اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق وبعده انتهى ويرد عليه انهم
اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية قبل الوقوف قبل الحلق فانه لا يجب عليه بدنة وانما يجب شاة
مع وجوبها بالجماع الاول ليس الا باعتبار حرمته عليه وهو بعينه موجود في كل جماع الى ما قبيل الطو
فتعين ان ينظر الى ان البدنة لا تجب الا اذا كملت الجناية وكمالها بمصادفتها احراما كاملا فالجماع
في المرة الثانية صادف احراما ناقصا لخروجه عنه في حق غير النساء وهذا الباب اعني باب الجنايات
على الاحرام ينظر فيه الى كمال الجناية وقصورها ليجب الجزاء بقدره كما تقدم من تطييب العضو او ما
دونه ومن لبس المخيط يوما او اقل او غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط فالحاصل ان مسائلهم
شاهدة بان الجناية ان كملت تغلظ الجزاء وان قصرت خف الجزاء فالاوجه ما في المتون والله سبحانه وتعالى
اعلم ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان كان قبل الوقوف بعرفة وطواف
العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وقضاؤهما وسقط عنه دم القران وان كان بعد طواف العمرة
او اكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط ولزمه دمان ايضا وقضاء الحج فقط وسقط عنه دم القران ه
وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسدا وعليه بدنة للحج وشاة للعمرة فالذي
اختاره صاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي انه تجب شاة للعمرة والذي اختاره الوبري انه
لا يجب شيء لاجل العمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق النساء واستشكله ه
الشارح رحمه الله تعالى بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم
يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها حل بالنسبة
الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استمر على كل ما عهد له

في الشرع فينطوي في الحلق احرام العمرة بالكلية فالصواب ما عن الوبري انتهى **قوله** او في العمرة
قبل ان يطوف لها الاكثر وتفسد ويمضي ويقضي اي لو جامع في احرام العمرة قبل ان يطوف اربعة
اشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف بجامع حصوله قبل اداء الركن
فيهما ويمضي في فاسدها كما يمضي في صحيحها ويلزمه قضاؤها **قوله** او بعد طواف الاكثر
ولا فساد اي لو جامع بعدما طاف اربعة اشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته لانه اتى بالركن فصار ه
كالجماع بعد الوقوف وانما لم يجب بدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت بين الفرض والسنة كذا في الهداية
وغيرها وقد يقال انه يتم في حجة الاسلام اما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لان كلا
منهما نفل قبل الشروع واجب بعده اللهم الا ان يقال نفل الحج اقوى من نفل العمرة او الفرق
بينهما هو ان الجماع في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية اركان الحج لانه بقي الطواف وهو ه
ركن فتغلظت الجناية فتغلظ الجزاء بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا ه
الواجبات لا يصح لانه يقتضي وجوب البدنة فلو جامع قبل طواف الاكثر وليس كذلك ويحمل قوله
بعد طواف الاكثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة اولا لكن بشرط ان يكون قبل الحلق
وتركه للعلم به لان بالحلق يخرج عن احرامها بالكلية بخلاف احرام الحج ولما بين المصنف رحمه
الله تعالى حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع **قوله** وجماع الناسي ه
كالعامد يعني في جميع ما ذكرنا من احكام الجنايات فيفسد حجه لو جامع ناسيا قبل الوقوف وهذا
ما ذكره الاصوليون ان النسيان لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي
حقوقه سبحانه وتعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي
وجناية المحرم لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة وان كان ليس مع مذكر مع داع اليه سقط
كاكل الصائم وان لم يكن معهما فكذلك بالاولى كترك الذابح التسمية انتهى وقد قدمنا ان الجاهل ه
والعامد والمختار والمكره والنائم والمستيقظ سواء لحصول الارتفاق **قوله** او طاف للركن محدثا
اي يلزمه شاة لترك الطهارة لانه ادخل نقصا في الركن فكان كترك شوط منه وظاهر كلامه ه
غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا اما على القول بوجوبها وهو الاصح فظاهر واما على القول ه
بسنيتها فانه لا يمتنع ان يكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولذا قال محمد فيمن افاض من عرفة
قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع انتهى وبهذا علم ان الخلف لفظي لاشتراكه وانما كانت
الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انها حاضت فقال لها عليه الصلاة والسلام
افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة ومنه الحكم وسبب
وظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد وانما لم يكن شرطا
لما قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى لانه يلزم عليه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بخبر الواحد
وهو نسخ عندنا فلا يجوز كما عرف في الاصول واما قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة
فالمراد به التشبيه في الثواب قيد بالحدث لانه لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فانه
لا يلزمه شيء لكنه يكره لادخال النجاسة المسجد ولم تنص في ظاهر الرواية الا على الثوب والتعليل
يفيد عدم الفرق بين الثوب والبدن ولا في ظاهر الرواية فلا يعول عليه واشار الى انه لو طاف مكشوف
العورة قدر ما لا يجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية
ودليل الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ه
بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف اقله محدثا لم يجب

عليه للحل شرط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص منه ما شاء كذا في غاية البيان
قوله وبدنة لو جنبا ويعيد اي يجب بدنة لو طاف للركن جنبا كذا روي عن ابن عباس ولان الجنابة
اغلظ فيجب جبر نقصانها في البدنة اظهارا للتفاوت بينهما والحيض والنفاس كالجنابة فيه
بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنبا ولم يعد وجب عليه شاة فان اعاده وجبت عليه صدقة
لتاخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثا او جنبا
ولم يعد وجب عليه شاة فان اعاده وجبت عليه صدقة لتاخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف
صاع وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثا او جنبا ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية
انها واجبة في الطواف جنبا مستحبة في الطواف محدثا للنقص في الاول والقصور في الثاني
فان اعاده فلا دم عليه فيهما مطلقا لجبر النقصان الحاصل بالاعادة الا انه ان اعاده وقد طافه
جنبا بعد ايام النحر لزمه دم للتاخير عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبهذا علم ان الواو في قوله ويعيد
بمعنى او لان الواجب احد شيئين اما لزوم الشاة او الاعادة والاعادة هي الاصل ما دام بمكة ليكون
الجابر من جنس المجبور وهي افضل من الدم واما اذا رجع الى اهله ففي الحدث الاصغر اتفقوا على ان بعث
الشاة افضل من الرجوع واختلفوا في الحدث الاكبر فاختار في الهداية ان العود للاعادة افضل
لما ذكرنا واختار في المحيط ان بعث الدم افضل لان الطواف الاول وقع معتدا به وفيه منفعة للفقرا
واذا عاد للاعادة يرجع باحرام جديد بناء على انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو افاقي
يريد مكة فلا بد من احرام بحج او عمرة فاذا احرم بعمرة يبدأ بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه
دم لتاخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني هو المعتد به وان الاول قد
انفسخ وذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجنابة كما في فصل الحدث اتفاقا وصححه
صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدا به حتى حل به النساء واستدل له بما في الاصل
لو طاف لعمرته محدثا او جنبا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده في شوال ولم يعده
وقواه في فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب ولان الواجب الاعادة في ايام النحر
فاذا مضت ترك واجبا والظاهر ان الخلف لا ثمرة له لان الدم واجب اتفاقا وانما اختلف التخريج
قوله وصدقة لو محدثا للقدوم اي يجب عليه صدقة لو طاف للقدوم محدثا لانه دخله نقص
لترك الطهارة فينجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله سبحانه وتعالى
وهو طواف الزيارة واشار الى ان كل طواف هو تطوع فهو كذلك قيد بالحدث لانه لو طاف للقدوم
جنبا لزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متغلظ فتلزمه الاعادة احتياطا وقال محمد ليس
عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان عاد فهو افضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في
غاية البيان معزيا الى الاسبيجابي من انه لا شيء عليه لو طاف محدثا او جنبا لانه يقتضي عدم وجوب
الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك
الطهارة فيه غاية الامر انه دونه لانه ليس بايجابه سبحانه وتعالى ابتداء فاظهرنا التفاوت في الحط
من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثا ومن البدنة الى الشاة فيما اذا طافه جنبا وظاهر
كلامهم يقتضي وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع جنبا وذكر في غاية البيان انه ان طاف للقد
محدثا وسعى ورمل عقيبه فهو جائز والافضل ان يعيدهما عقيب طواف الزيارة ويرمل فيه
والصدر بالجر عطف على القدوم فيجب صدقة لو طاف محدثا ودم لو جنبا فقد سوى بين طواف
القدوم ومع طواف الزيارة مع ان الاول سنة والثاني واجب واجاب عنه في الهداية بان طواف

القدوم

القدوم بغير واجب وانما صار واجبا بالشروع واقره الشارحون وقد يقال ان ما وجب ابتداء قبل الشروع
اقوى مما وجب بالشروع فينبغي عدم المساواة قيد بترك الطهارة للطواف لانه لو سعى محدثا او جنبا لا يجب
شيء سواء كان سعي عمرة او حج لانه عبادة تؤدى لا في المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة تؤدى لا في
المسجد في احكام المناسك فالطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة
ورمي الجمار بخلاف الطواف فانه عبادة تؤدى في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى
الظهيرية **قوله** او ترك اقل من طواف الركن ولو ترك اكثره بقي محرما اي يجب دم بترك شوط او شوطين
او ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك اربعة منه فانه محرم في حق النساء بناء على ان الركن عندنا اكثر
السبعة وهو اربعة اشواط على الصحيح كما قدمناه وانما اقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع اقام الاكثر
في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات اخذا من قوله من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا
قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق اكثر الراس صار متحللا
فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل
وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الفوات وتحقيقا للامر فان الطواف احد سببي التحلل
فلما اقيم الاكثر مقام الكل في احد السببين وهو الحلق بالاجماع اقيم في السبب الاخر وهو الطواف
كذا في النهاية وتعقبه في فتح القدير ان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حكم
خاص وهو امن الفساد والفوات ليس غير وكذا لم يحكم بان ترك ما بقي بعد الطواف بعد معظم الحج
وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة اكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم
يجز ذلك في نفس مورد النص اعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم بل الذي يقرب به
انه لا يجزي اقل من السبع ولا ينقص بشيء غير انا نستمر معهم في التقرير على اصلهم انتهى وهذا من ابحاثه
المخالفة لاهل المذهب قاطبة لكنه لم يجب عن تمسكهم بحلق اكثر الراس في انه يفيد التحلل بالاجماع
فاقمنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما لزمه الدم
بترك الاقل لانه دخله نقص في طوافه فصار كما لو طاف محدثا واشار بالترك الى ان الدم انما
يجب اذا لم يرجع الى مكة اما اذا اتم الباقي فليس عليه شيء ان كان في الايام ايام النحر اما بعدها فيلزمه
صدقة عند ابي حنيفة لكل شوط نصف صاع من حنطة فانهما فان رجع الى اهله بعث شاة
لما بقي من طواف الزيارة وشاة اخرى لترك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة لترك الاقل من
طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة
ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة له والا فدم ولو كان طاف للصدر
في اخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة
دم لتاخيره ذلك ودم اخر لترك اكثر الصدر وان ترك اقله فللتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر
مع ذلك الدم وجملته كما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي انه عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دم
وفي تاخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر وفي ترك اقله صدقة وفي فتح
القدير وينبني على هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست شرطا لجزء
ركن الا ما يستقل عبادة في نفسه فشرط له نية اصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته
ينوي النذر او النفل وقع عنه ولو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت ووقعت عن الركن وان التوالي
الاشتراط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى **قوله** او ترك
الصدر او طاف جنبا وصدقة بترك اقله ولما كان طواف الصدر واجبا وجب بترك كله او اكثره دم

وبترك اقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة بين الاكثر والاقل بخلاف الاقل من طواف الزيارة
والعمرة حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان اقوى من الواجب وكذا قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر
جنبا لكن في عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدوم جنبا وعبارة المجمع اولى وهي وان طاف
للقدوم او للصدر محدثا يجب صدقة وجنبا دم فافاد انه لا فرق بينهما في الحدثين واشار بالترك
الى انه لو اتى بهما تركه فانه لا يلزمه شيء مطلقا لانه ليس بموقت وفي البداية ويومر بالاعادة ما دام
بمكة اقامة للواجب في وقته **قوله** او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق
ودما لو طاف للركن جنبا اى يجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية اما في الاولى فهي بسبب
الحدث ولم ينتقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فايدة في النقل لانه لو نقل يجب عليه الدم لترك
طواف الصدر اجماعا ان كان رجع الى اهله سواء طاف للصدر في ايام النحر او لا وقيد بقوله في اخر ايام
التشريق لانه لو طاف للصدر في ايام النحر ولم يرجع الى اهله فانه ينقل طواف الصدر الى طواف
الزيارة لان في النقل فايدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف
ما اذا طاف للصدر في اخر ايام التشريق ولم يرجع الى اهله حيث لا ينقل عند ابي حنيفة لانه
لا فايدة في النقل لوجوب دم بالتاخير على تقديره خلافا لهما واما في الثانية فلان في النقل
فايدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر
في اخر ايام التشريق ولم يرجع الى اهله حيث لا ينتقل عند ابي حنيفة لانه لا فايدة في النقل لوجوب
دم بالتاخير على تقديره خلافا لهما واما في الثانية فلان في النقل فايدة وهو سقوط
البدنة فيجب دم لتاخيره عن ايام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى اهله
وان كان بمكة فانه يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم واحد للتاخير فان كان طاف للصدر في
ايام النحر فانه ينتقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه اصلا فقيد بكون الطواف
الثاني للصدر لانه لو اعاده بعد ايام النحر فان كان في الحدث الاصغر لا يلزمه شيء اذ بعد الاعادة
لا يبقى الا شبهة النقصان وفي الحدث الاكبر يلزمه دم عند ابي حنيفة للتاخير كذا في الهداية
وتعقبه في غاية البيان بانه سهو لان الرواية مسطورة في شرح الطحاوي انه لا يلزمه الدم اذا
اعاده بعد ايام النحر للتاخير سواء كان بسبب الحدث او الجنابة انتهى وهكذا في المحيط سوى بين
الحدثين وهو قصور نظر من صاحب الغاية لان في المسئلة ثلاث روايات كما في الهداية رواية عن
ابي حنيفة ذكرها الامام الولوالجي في فتاواه وصدر بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي
والمحيط رواية ثانية وذكرها الولوالجي ايضا رواية ثالثة عن ابي حنيفة ان عليه الصدقة في الحدث
الاصغر ووجههما بانه تاخر الجبر عن وقت الطواف فينبغي نوع نقص لكن لنقصان التاخير دون نقصان
ترك القضاء والواجب بترك القضاء هو الدم فكان الواجب بتاخير القضاء هو الصدقة انتهى
قوله او طاف لعمرته وسعى محدثا ولم يعد اى يجب شاة لترك الواجب وهو الطهارة قيد بقوله
ولم يعد لانه لو اعاد الطواف طاهرا فانه لا يلزمه شيء لارتفاع النقصان يسير وما دام بمكة يعيد
الطواف لانه الاصل والانفصال يعيد السعي لانه تبع للطواف وان لم يعده فلا شيء عليه وهو الصحيح
لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته لجبر النقصان لوجوب
الدم لا للانفساخ الاول ولو كان المصنف محدثا او جنبا لكان اولى لانه لا فرق بين الحدثين في
طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس انه لا يكتفي بالشاة فيما اذا طاف لعمرته جنبا لان حكم الجنابة
اغلظ الدما وهو البدنة في طواف الزيارة كان المعنيين وكرها الطواف وغلظ امر الجنابة فاذا وجد

اخذ

اخذ المعنيين دون الثاني تعذر ايجاب اغلظ الدما فاقتصرنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي
المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه
للجبر بجنسه في وقته فانه لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقته
القضاء ويرمل في الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل الرمل والسعي عقب طواف
كامل وان لم يعد فلا شيء عليه لانه سعى عقب طواف معتد به اذا الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة
ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض انتهى فالحاصل ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف محدثا اذا لم يكن قارنا
اما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعلله في المحيط مع ما نقله ابن بندار في شرح الجامع الصغير
بانه لو اعاده لانتقضت عمرته لانه يصير رافضا لها بالوقوف وقد تاكدت فلا يمكن ان يتدارك النقص
بجنسه فيجبر بالدم كما لو ابن سماعة نقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها اربعة
اشواط وسعى ولم يطف بحجته حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شيء عليه فقد اوجبت الاتمام
وما اوجبت الدم قال محمد لانه منا لكم ثم لم يعد شيء وههنا الفساد وجد في جميع الطواف فلو لم
يجز لابطلنا طوافه لرفضنا عمرته بمنزلة من لم يطف انتهى فقيد بكون طواف العمرة كله محدثا لان الاكثر كالكل
لانه لو طاف اكثره محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص
منه ما شاء ولو طاف كله جنبا عليه دم وتجب الاعادة في الحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون على
هذا على الصحيح تعليلها على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي طواف
العمرة اولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم
الدم وبعد الوطواف للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى اهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربعه
لان الحجر من البيت واذا كان ذلك في طواف العمرة ففي طواف الفرض اولى واما في الطواف الواجب
واذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان يجب فيه
الصدقة كما ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بينبغي لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة بترك
الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في لزوم الصدقة لما ان الطواف وان
واجب في كل الطواف **قوله** او ترك السعي او افاض من عرفات قبل الامام او ترك الوقوف بمزدلفة او رمى
الجمار كلها اذرى يوم اى يجب شاة بترك واجب من واجبات الحج وقد ذكرناها اول الكتاب واراد بالترك
الترك لغير عذر اما اذا ترك واجبا لعذر فانه لا شيء عليه كما صرح به فما هو حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله
طواف الصدر حيث سقط عن الحائض بالحديث وصرح بانه اذا ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر واما العذر
وصرح الولوالجي في فتاواه بانه لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ان لم يعده لان المشي واجب وترك الواجب من غير
عذر يوجب الدم ولو اعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير موقت في نفسه انما الشرط ان ياتي بعد
الطواف وقد وجد انتهى وقد الوالي به بعد ما رجع الى اهله وعاد الى مكة لكنه يعود باحرام جديد ذكره الاسبيجابي
وقيد بترك لانه لو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع الى ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء وترك
اكثره كترك كله وكذا قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فلو بدا بالمروة لزمه دم واراد
بالافاضة قبل الامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الامام او وحده وسواء كان الامام او غيره
لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو ابطا الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله وهذا
الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شيء عليه اتفاقا لان الجزء الاول من الوقوف
لنفسه ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا كما في غاية البيان واذا عاد قبل الغروب ثم عاد او عاد بعد الغروب
نقيد روايتان ظاهر الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك المتروك كذا في غاية البيان

واذكان قبل الغروب فنيه اختلاف والقول بالسقوط اظهر خصوصا على التصحيح السابق بل ولو قد قدمنا انه وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر واخره طلوع الشمس فالوقوف في غيره وقته كتركه وانما وجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام ممكنة فرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك تام فيه برمي يوم لانه لو ترك احدى الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك اقل فيلزمه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان يترك احدى عشر من احدى وعشرين فحينئذ يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل وذكر الاسبيجابي انه ان اخر جمرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم وكذا اخر رميها في اليوم الثاني الى الثالث او في اليوم الثالث الى الرابع ورمي الجمرتين لزمه صدقة لانها في اليوم الاول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون موخرا الاقل فلو لم يرم الجمرتين لزمه دم بالتاخير الاكثر وعندهما لا شي عليه للتاخير اصلا **قوله** او اخر الحلق او طواف الركن اي يجب شاة بتاخير النسك عن زمانه فان الحلق وطواف الزيارة موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عنها بان النحر ترك واجبا فلزمه كم وكذا بتاخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه لحديث الصحيحين ان رجلا قال حلقت قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج وقال الاخر نحرت قبل ان ارمي قال افعل ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج وله ان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما اذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت والجامع كون التاخير نقصانا وان المراد بالحرج المنفي الاثم بدليل انه قال لم اشعر فحذرهم لعذرهم العلم باحكام المناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم يفيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف اذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم ان ما يفعل في يوم النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد انتهى لاثر ابن مسعود وابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره انه اذا قدم الطواف على الحلق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسئلة حلق القارن قبل الذبح انه اذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شي فالحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وان ذبح قبل الرمي لزمه دم ان كان قارنا او متمتعا لا ان كان مفردا لان افعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف واما الذبح فليس بواجب فلا يضره تقديمه وتاخيره وعندهما لا يلزمه شي بتقديم نسك على نسك للحديث السابق الا انه ينبغي نص عليه في المبسوط قيد بحلق الحج وطوافه لان حلق العمرة وطوافها ليسا بموقتين بالزمان فلا يلزمه بتاخيرهما شي وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف لانه لا يلزمه بتاخير السعي شي لعدم توقيته بزمان **قوله** او حلق في الحل اي يجب شاة بتاخير النسك عن مكانه كما اذا خرج من الحرم وحلق راسه سوا كان الحلق للحج او للعمرة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شي عليه لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه مع ان المحصر لا حلق عليه وان فعل لحسن كما في المحيط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فالحاصل ان الحلق متوقت بالمكان والزمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقف في حق التحلل بالاتفاق **قوله** ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي يجب دمان عند ابي حنيفة بتقديم القارن او المتمتع الحلق قبل الذبح وعندهما يلزمه دم القران والاخر لتاخير الذبح عن وقته وان عندهما يلزمه دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنايات

فان الظاهر من العبارة ان الدمين لاجل الجناية وان كان ذكر الدم الواجد كافيا للعلم بدم القران من بابه ومنهم صاحب الهداية فانه قال وعليه دمان يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي انتهى فحمل الدمين الجناية فنسبه لغاية البيان الى التخبيط والى التناقض فانه جعل في باب القران احدهما للشكر والاخر للجناية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دما في تفريع من لا يراه كما قدمناه خمسة دما لان جنايته على احرامين والتقديم والتاخير جنايتان فيهما اربعة دما ودم القارن انتهى وهكذا في النهاية والعناية ولم ارجو اعنه وظهر لي انه لا تخبيط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا فما في الهداية مبني على قول بعضهم انه لا يلزمه دم بالحلق في غيره انه اجماعا كما صرح به في معراج الدراية وغيرها ويجب دم القران اجماعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فهو مبني على هذا القول واما قوله ترتيبا ولا شي عليه في الوجهين وذكر منه ما اذا حلق قبل الذبح فهو مبني على مثل الرواية المنقولة في الجامع عنهما او معناه لا شي عليه عندهما بسبب التاخير واما بسبب الجناية فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فممنوع لان ما ذكره في باب القران من لزوم دم واحد لو حلق قبل الذبح فانما هو للعجز عن الهدي كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحلق في غيره وانه ان الشارع اباح له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو حلق قبل الذبح فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحل له قبل الذبح لقدرته عليه فكان جانيا موخرا فلزمه دمان واما الزام ان ذلك يوجب دمين فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم يقل به ابو حنيفة فممنوع ايضا لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجناية لانه مباح مشروع في نفسه وان لم يكن نسكا كما اذا قدمه فكيف يوجب دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو حلق قبل الرمي فهو كما لو حلق قبل الذبح بالاولى واما قوله لوجب ثلاثة دما فنلتزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دما دمان للجناية ودم للقران واما الزوم خمسة دما فممنوع على كل قول لان جناية القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شي فلا يتضاعف على القارن هكذا اجاب في العناية واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا دخل نقصا في الاحرام مرتين اما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما هنا فانه قد اتى بركنيها وواجبها ولهذا اذا افاض القارن قبل الامام او طاف للزيارة جنبا او محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وعلى تقدير ان يكون جناية القارن مضمونة بدمين مطلقا فانه يلزمه اربعة دما لا خمسة لانه حلقه قبلا وانه جناية توجب دما وتقديم النسك على النسك يوجب دما واحدا ودم القران ولا يمكن ان يتعدد دم التقديم باعتبار انه جناية لان الجناية هي الحلق قبل وانه قد وجب فيها دمان فلا يجب شي اخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه **فصل قوله** وقتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية والحديث ابي قتادة السابق لدلالته على تحريم الاشارة والامر فالحقت بالقتل استحسانا باعتباره تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل

الخلقة سوا كان بقوايمه او بجناحه فدخل الظبي المستانس اذا كانت ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا
استوحشا وان كانت ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيد به اصل الخلقة وفي الذكاة الاسم
وعدمه وخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا وهو انما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم
من باحثه بعد ذلك الشاة والبقر وبالعطف عليه الصيد هو ما ذكر والحرم هو على نوعين بري وبحري فالبري
ما يكون توالده في البر ولا عبرة بالمثوى اي المكان والمائي ما يكون توالده في الماء ولو كان مثواه في البر لان
التوالد اصل والكينونة بعده عارض فكلب الماء والضفدع مائي واطلق قاضي خان في الضفدع ه
وقيده في فتح القدير المائي لاخراج الضفدع البري قال ومثل السرطان والتمساح والسلحفاة
والمائي حلال للمحرم والبري حرام عليه للاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهو بعمومه متناول لما يوكل وما لا يوكل فيجوز للمحرم اصطياد الكل
وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وانه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من انه لا يحل له
الا ما يوكل وهو المستمسك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد البر الا ما يستثنيه بعد ذلك من
الذيب والغراب والحداة وبقية السباع اما الذيب والغراب والحداة فلا شي في قتلها اصلا واما
بقية السباع ففيها تفصيل يذكره وليس هذا الحكم المذكور هنا يشملها واما بقية الفواسق فليست
بصيود فلا حاجة الى استثنائها واطلق في الصيد فشمل ما يوكل وما لا يوكل حتى الخنزير كما في المحيط
وفيه طير البحر لا يحل قتله لان مبيضه ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجه
فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا لزمه قيمتان قيمة لمالكه
وجزاوه حقا لله تعالى كذا ذكره واطلق في القتل فشمل ما اذا كان عن اضطرار او اختيارا ركاسيا او
وشمل ما اذا كان مباشرة او تسبيبا لكن في المباشرة لا يشترط التعدي فلو انقلب نايم على صيد فقتله
يجب عليه الجزا كما في المحيط وغيره واما في التسبيب فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد
او حفر بيرا للصيد حفيرة فعطب ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به صيد او حفر
حفيرة للما او لحيوان مباح قتله كالذيب فعطب فيها لا شي عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح
كاخذ ما يحرم او ارسل الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز الى الحرم فقتل صيدا لا شي عليه لانه غير متعد
بالتسبيب بخلاف ما لو رمى الى صيد في الحل فاصابه في الحرم عليه الجزا لانه مباشرة ولا يشترط
فيها التعدي حتى لو رمى الى صيد فتعدى الى اخر فقتلهما ضمن قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيضة
او فرخ فاتلفهما ضمنهما وعلى هذا ما في المحيط من ان اربعة نفر لو اكتروا بيتا بمكة ثم خرجوا الى منى ه
فامر واحدهم ان يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها ماتت عطشا فعلى كل
واحد منهم جزاوها لان الامرين تسببوا بالامر والمغلق بالاغلاق انتهى محمول على ما اذا علموا بالطيور في
البيت لانه لا يكون تعديا الا به والا فلا شي عليهم لفقد شرط التسبيب واراد بالدلالة الاعانة
على قتله سوا كانت دلالة حقيقية بالاعلام بمكانه وهو غايب او لا وان كان اشارة مطلقا وشرط في وجوب الجزاء
على الدال المحرم خمسة شروط ان يتصل القتل بدلالته فلا شي على الدال لو لم يقتل المدلول وان لا يكون المدلول
عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله المدلول وان لا ينفلت
الصيد فانه اذا انفلت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط لو اخبر محرما
بصيد فلم يره ثم اخبره محرم اخر فان كذب الاول لم يكن عليه جزا وان لم يكن كذبه ولم يصدقه فعلى كل واحد
منهما جزا كاملا لان بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غالبا وبالثاني استفاد علم اليقين فكان كل واحد
منهما دلالة على الصيد وان ارسل محرما الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب

فقتله

فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزا لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط الثاني ضعف
ما في المحيط معزيا الى المنتقى من انه لو قال خذ احد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على الدال جزا واحدا
وان كان لا يراهما فعليه جزاان انتهى لانه اذا كان يراهما كان عالما بمكانهما وقد شرطوا عدم العلم بمكانه وهذا
يذكر واما الاشارة كما ذكرها في باب الاحرام انها خاصة بالحاضر وشرط وجوب الجزا عدم العلم بالمكان ه
والحاصل ان الاشارة والدلالة سوا في منع المحرم منهما لكن الدلالة موجبة للجزا بشروطها والاشارة
لا توجب الجزا اللهم الا ان يقال ان الامر بالاخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزا مطلقا ويدل عليه ما
في فتح القدير ولو امر المحرم غيره باخذ صيد فامر المامور اخر فالجزا على الامر الثاني لانه لم يمتثل امر الاول
لانه امره بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد وامره فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزا
على الثلاثة وكذا الارسال كما ذكرناه انفا فقد فرقوا بين الامر المجرد والامر مع الدلالة ومن الاعانة
ما ذكره في المحيط محرم راى صيدا لا يقدر عليه فدله محرم اخر على الطريق اليه او راى صيدا دخل غارا فلم
يعرف باب الغار فدله محرم اخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزا ايضا لانه بمنزلة الدلالة على الطريق
والباب كانه دله على الصيد وكذا المحرم راى صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بشي فدله محرم
على قوس ونشاب او دفع ذلك اليه فناوله فرماه فقتله فعلى كل واحد جزا كاملا انتهى مع انه في هذه المسايل
مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرطها لا يمتنع وجوب الجزا بسبب الاعانة واختلفوا في
اعارة السكين والقوس والنشاب هل هي اعانة موجبة للجزا على المعير فصريح عبارة الاصل
انه لا جزا على صاحب السكين وانه كان يكره وحمله اكثر المشايخ على ما اذا كان مع القاتل سلاح اما اذا
لم يكن معه ما يقتل به فالجزا واجب لانه التمكن واوجب باعارته وجزم به في المحيط واشار في
السير وصحح السرخسي في مبسوطه انه لا جزا على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا حقيقة
ولا حكما بخلاف الدلالة وانما الاتلاف حقيقي والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في حديث
مسلم من حديث ابي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزا
كفارة وبدل عندنا اما كونه كفارة فلوجود سببها وهو الجناية على الاحرام بارتكاب محظور احرامه
ولهذا قال او كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلوجود سببه وهو اتلاف صيد ولهذا اعتبرت ه
المماثلة بين المقتول والجزا ولهذا ذكر المصنف اخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد تعدد
الجزا لان الواجب كفارة في حق الجاني ووجبت جزا على القتل وفعل كل واحد منهما جناية على حدة بخلاف
الحلالين كما سياتي ثم اعلم ايضا ان الجزا يتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه
كما صرح به في الاصل فقال لو اصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه فعليه لذلك
كله دم لانه قاصد الى تحليل لا الى الجناية من الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر كذا
في المبسوط وقد يقال لا يصح القياس لان تعجيل الاحلال في المحصر مشروع بخلاف ما هنا وهذا
كان قصده باطلا ولا يرتفض به الاحرام فوجوده وعدمه سوا **قوله** وهو قيمة الصيد بتقويم
عدلين في مقتله او اقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا او طعاما وتصدق
به كالفطرة او صام عن طعام كل مسكين يوما اي الجزا ما ذكره لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل
ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او عدل ذلك صياما الاية وقيد بالعمد اطلق
المصنف كما يشمل ولم يقيد بالعمد في الاية لانه لا فرق بين الناسي والعامد كما لان الموجب ان هذا الجزاء
ليس كفارة محضة كما قدمناه والتقييد به في الاية لاجل الوعيد المذكور في اخرها لا لوجوب الجزا او لانه ه
الاية نزلت فيمن تعدى كما ذكره القاضي البيضاوي واشار بذكر القيمة فقط الى انها المراد بالمثل

في الاية وهو المثل صورة لا معنى لان المثل صورة ومعنى والمطلق يحمل على الكامل كما قال محمد والشافعي فانهما اوجبا
النظير فيما له نظير لان المعهود في الشرع في القيمات المثل معنى فانه لو اتلف بقرة لانسان مثلا لا يلزمه
بقرة مثلها اولان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظير له وهو مجاز فلا يراد به المعنى الحقيقي وهو المثل
صورة ومعنى لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فكذلك في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم اريد المثل معنى هو القيمة واما رد العين فثابت بالسنة او في لما حملنا على المثل معنى على التعميم
لشموله ما له نظير وما لا نظير له واذا حمل على المثل الكامل كانت الاية قاصرة على ما له نظير وعلى هذا
من النعم بيان لما هو المقتول لا للمثل والنعم لا يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله ابو عبيدة
والاصمعي واراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرماني في مناسكه يقوم الصيد لحما عندنا وقال زفر
تجب قيمته بالغة ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازيا معلما فعندنا تجب قيمته لحما وعنده تجب
قيمته معلما وفي الاختيار اذ ان المراد من الجزاء القيمة يقوم لعدالة لان اللحم الحيوان والمراد انه
يقوم من حيث الذات لا من حيث الصنعة لانها امر عارض ولو كانت الصنعة بامر خلقي كما اذا كان طيرا
مصوتا فازدادت قيمته لذلك ففي اعتباره لذلك في الجزاء روايتان ورجح في البدائع اعتبارها
بخلاف ما اذا اتلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات الا اذا كان الوصف محرما
من اللهو كقيمة الديك لنقاره والكبش لنطاحه فانها لا تعتبر كالجارية المغنية وليس مرادهم ان يقوم
لحمه بعد قتله وانما يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل ان ما لا يؤكل لحمه لا يصح ان يقوم لحمه بعد قتله
اذ ليس له قيمة وانما يقوم باعتبار جلده وكونه صيدا حيا ينتفع به وليس مرادهم اهدار صفة الصيد
بالكلية لما انهم اتفقوا لو انه صيد لحسنه مليحا له زيادة قيمة تجب قيمته على تلك الصفة كما لو
كان حمامة مطوقة او فاختة مطوقة كما صرح به في البدائع وانما المراد اهدار ما كان بصنع العباد
واراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد والعدل في بيان الشهادة وقيد بالعدلين لان العدد
الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر وفي الهداية قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه
احوط وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى بالنص انتهى وفي فتح القدير والذين
لم يوجبوه حملوا العدد في الاية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب
وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته انتهى وينبغي ان يكتفي بالقاتل اذا كان له
معرفة بالقيمة وان محمد ذكر الحكمين على الاولوية على قول من يكتفي بالواحد لكنه يتوقف على نقل ثم
اذ وكلمة او في قوله او اقرب المواضع للتوزيع لا للتخيير يعني ان الحكمين يقومانه في مكان قتله ان
كان يباع فيه وفي اقرب المواضع الى مكان قتله اذا كان لا يباع في مكان قتله كالبرية ولا بد مع اعتبار
المكان من اعتبار زمان قتله لاختلاف القيمة باختلاف الامكنة والازمنة والضمير في قوله يشترى
راجع الى القاتل فافاد انه بعد تقويم الحكمين الخيار للقاتل بين الاشياء الثلاثة لا الخيار للحكمين
لان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين وليس في الاية دلالة على اختيارهما
لان قوله او كفارة او عدل بالرفع عطف على جزاء وليس منصوبا عطفا على هديا فاقتضى ان الاختيار لهما
في الاطعام والصيام فلزم ان الاختيار لهما في الهدي لعدم القائل بالفصل كما في العناية
او لانه هديا حال من ضمير به وهي حال مقدرة كثيرا اي صائرا هديا به وذلك في نفس الامر بواسطة
الشراء بها وبغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو اذا لم يلزم على تقدير الخالف فيها يلزم على تقديره
في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمهما بالهدي موصوفا ببلوغه الى الكعبة كالحكمهما به على
التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فلزوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم

على كل تقدير لا دلالة للاية على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه لان مرجع ضمير المحذوف
من الجزاء ومتعلق المبتدا اليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه كذا في فتح القدير وافاد
بقوله هديا الى انه اذا اختار الهدي لا يذبحه الا بالحرم للتصريح قوله بالغ الكعبة مع ان الهدي ما يهدى
الى الحرم وقيل الفقهاء ان فعلت كذا فثوبي هذا هدي وان لبست من غزلك فهو هدي مجاز عن الصدقة
بقرينة التقييد بالثوب والغزل والكلام في مطلق الهدي فلو ذبحه في الحل تعين الاطعام
فيشترط ان يعطي كل فقير قدر قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة
المقتول والا يكمل واشار بقوله ان بلغت هديا الى انه اذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في
الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقا او حملا يقوم بالاطعام او الصوم لا بالهدي ولا
يتصور التكفير بالهدي الا ان يبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره لان مطلق الهدي
في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود في اطلاق هدي المتعة والقران والاضحية
وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا بقرينة الفرائن التقييد كما ذكرناه قدمناه وافاد بقوله يذبح
ان المراد التقرب الى الله تعالى بالاراقة فلهذا لو سرق بعد الذبح اجزاه ولو تصدق بالهدي حيا لا يجزي
واما التصدق بلحم القربان فواجب عند الامكان فلو استهلكه بعد الذبح ضمنه فيتصدق بقيمته
ولا يتعدم الاجزاء به وكذا لو اكل قيمته بعضه فانه يغرم قيمة ما اكل ويجوز ان يتصدق بجميع اللحم على مسكين
واحد وكذا ما يغرم من قيمة الاكل واطلق في الطعام والصوم فدل انهما يجوزان في الحل والحرم
متفرقا ومتتابعا لاطلاق النص فيهما واشار بقوله كالفطرة الى انه يطعم كل مسكين نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وليس له ان يطعم واحدا اقل منه وله ان يطعم اكثر تبرعا حتى يحتسب
الزيادة عن القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين هكذا ذكروا هنا وقد حققنا في باب صدقة
الفطر انه يجوز ان يفرق نصف صاع على مساكين على المذهب فان القائل بالمنع الكرخي فينبغي ان
يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على اطلاقه لكنه لا يجوز ان يعطي لمسكين
واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز التصدق على الذمي كالمسلم كما هو الحكم في
المشبه به والمسلم احب والى انه لا يتصدق بجزاء الصيد على اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته
وزوجها كما هو الحكم في كل صدقة واجبة كما اسلفناه في باب المصرف وصرحوا هنا بانه لا يجوز
التصدق بشيء من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له وما ذكرناه اولى لكن يرد على المصنف رحمه الله
تعالى ان الاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتمليك كما صرح به الامام الاسبيجابي في
ولا تكفي في الفطرة واشار ايضا بقوله كالفطرة الى ان دفع القيمة جائز فيدفع لكل مسكين قيمة نصف
صاع من بر ولا يجوز ان ينقص منها الا في العين كما صرحوا به في مسالة ذبح الهدي في الحل فانه يجوز
باعتبار القيمة كما قدمناه **قوله** ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوما لانه
الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقدر على مراعاة العدد
فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع
لا يزيد ولا ينقص واما القيمة هنا تزيد وتنقص فيخير ان شاء تصدق به على مسكين وان شاء
صام يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع اشار الى ان الواجب لو كان دون طعام مسكين
بان قتل يربوعا او عصفورا فهو مخير ايضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة
اليمين والفرق انه في كفارة الصيد الصوم اصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام
فجاز الجمع بينهما واما الاحدهما بالاخر واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز

المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبدل للتنافي ويحتمل كلامه ما اذا كان نصيبا
الفاضل من جنس ما فعله ولا حتى لو اختار الهدي وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو مخير
في الفضل ايضا وعلى هذا لو بلغت قيمته هديين ان شاء ذبحهما وان شاء تصدق بالطعام وان شاء صام
تصدق بالطعام وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وان شاء ذبح احدهما واطعم وصام عما بقي
فيجمع بين الانواع الثلاثة او يتصدق بالقيمة من الدراهم او الدنانير وذكر الولوالجي في فتاواه
ان المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصيد المقوم قيمة الطعام وهكذا في البدائع **قوله**
وان جرحه او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد
افاد بمقابلة الجرح للقتل المتقدم انه لم يمت من هذا الجرح لانه لو مات منه وجب كل القيمة فان غاب
ولم يعلم موته ولا حياته فالقياس ان يضمن النقصان للشك في سبب الكمال كالصيد المملوك
اذا جرحه وغاب والاستحسان ان يلزمه جميع القيمة احتياطا كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله ولا
يدري ادخل الحرم ام لا فانه يجب قيمته لان جزاء الصيد يسلك به مسلك العبادة من وجه كذا في
المحيط واطلق في ضمان النقصان بسبب الجرح فشمل ما اذا برأ منه فانه لا يسقط الجزاء ببرئه
لان الجزاء يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاندمال لا يتبين انه لا اتلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح
آدميا فاندملت جراحته ولم يبق لها اثر انه لا ضمان عليه لان الضمان هناك انما يجب لاجل
الشين وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط خلافه فانه قال وان برأ منه ولم يبق له اثر لا يضمن
لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك انتهى والظاهر الاول لما تقدم من الفرق
بين جزاء الصيد والصيد المملوك في مسالة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا لو قلع سن ظبي
او نتف ريش صيد فنبت او ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند ابي
حنيفة وعند ابي يوسف عليه صدقة الالم واشار بكون الجراحة جناية مستقلة الى انه لو جرح
صيدا فكفر ثم قتله كفر اخرى لانهما جنايتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل
ونقصان بالجراحة كما في المحيط وفي الولوالجية لو جرح صيدا ثم كفر عنه ثم مات اجزأته
الكفارة التي اداها لانه ادى بعد وجود سبب الوجوب وفي المحيط معزيا الى الجامع محرم
بعمرة جرح صيدا جرحا لا يستهلكه ثم اضاف اليها حجة ثم جرحه ايضا فمات من الكل فعليه للعمرة
قيمته صحيحا وقيمة للجرح وبه الجرح الاول ولو حل من العمرة ثم احرم بالحجة ثم جرحه
الثانية فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللحج قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين احل عن العمرة
قرن بحجة وعمرة ثم جرح الصيد فمات ضمن للعمرة القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران
قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استهلاكا غرم للاحرام الاول قيمته صحيحا
وللقران قيمتين وبه الجرح الاول انتهى وفي مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فمرض فانتقصت
قيمته او ازدادت ثم مات كان عليه اكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح او وقت التقويم الموت
قوله ويجب القيمة بنتف ريشه او قطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به اما
نتف ريشه وقطع قوائمه فلانه فوت عليه الامن بتفويت الة الامتناع فصار كانه قتله فلزمه قيمته
كاملة واما حلبه فلان اللبن من اجزائه فيكون معتبرا بكله فوجب عليه ضمان ما اتلفه وهو قيمة اللبن
واما كسر بيضه فلانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا وهو
مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض واما اذا خرج فرخ ميت بسبب الكسر
فالقياس انه لا يلزمه سوى قيمة البيض لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد

ليخرج

ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به احتياطا فتجب قيمته حيا كما صرح به
والريش جمع ريشة وهو للجناح والقوائم الارجل واطلق في كسر بيضه وقيده في الهداية بان لا يكون فاسدا
لانه لو كسر بيضة مذرة لا شيء عليه لان ضمانها ليس لها بل لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة
وبهذا اندفع ما قاله الكرماني اذا كسر بيضة نعام مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا
يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية
الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو شوى بيضا او جرادا فضمنه لا يحرم اكله ولو اكله او غيره حراما او
حلالا لا يلزمه شيء وعلل له في المحيط بانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل
الشي وافاد بمسالة خروج الفرخ انه لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا فانه يضمن قيمته حيا فان ماتت
الام ضمن قيمتها ايضا بخلاف جنين المرأة اذا خرج ميتا لا يلزم الضارب شيء لانه في حكم النفس في جزاء
الصيد احتياطا وفي حقوق العباد في حكم الجزء الا ان غرامات الدماء لا تبتنى على الاحتياط كذا في النهاية
وقيده بقوله به لانه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للكسر للفرخ لانعدام الاماتة ولا للبيض لعدم العرضية
واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لانه ما تمانه لاجل قد ضمنه واشار بخروج الفرخ الى انه لو نفر صيدا
عن بيضه ففسد انه يضمنه احالة للفساد عليه لانه السبب الظاهر كما لو اخذ بيضة الصيد فدفنها تحت دجاجة
ففسدت ولو لم تفسد وخرج منها فرخ وطار فلا شيء عليه **قوله** ولا شيء بقتل غراب وحداة وذئب
وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة اما الفواسق ومنها الستة
المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحداة والفارة والعقرب
والكلب العقور وزاد في سنن ابي داود والحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي الذئب فلذا ذكره
المصنف رحمه الله تعالى سبعة ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلذا خص
به الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف رحمه الله تعالى في نفي شيء بقتلها فافاد انه لا فرق بين
ان يكون محرما او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة وما في الهداية من
قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا
ولا يبتدئ بالاذى بعيد نظرا لانه انما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان وسوى المصنف رحمه الله تعالى
بين الذئب والكلب العقور وهو رواية الكرخي واختارها في الهداية لان الذئب يبتدئ بالاذى
غالبا والغالب كالمتحقق ولانه ذكر في بعض الروايات وفرق بينهما الامام الطحاوي رحمه الله تعالى
فلم يجعل الذئب من الفواسق واطلق في الفارة فشملت الاهلية والوحشية وكذا الكلب العقور
اتباعا للحديث مع ان العقور وغيره سواء اهليا كان او وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء
به كما صرح به قاضي خان في فتاواه واختاره في الهداية وفي المبسوط البري وايضا ثم اعلم ان الكلام انما
هو في وجوب الجزاء بقتله واما حل القتل فما لا يؤذي لا يحل قتله فالكلب الاهلي اذا لم يكن موذيا لا يحل
قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ فيتقيد القتل بوجود الايذاء واما البعوض وما كان مثله من هوام الارض
فلانها ليست بصيود اصلا وان كان بعضها يبتدئ بالاذى كالبرغوث ودخل الزنبور والسرطان والذباب
والبق والقنافذ والخنافس والوزغ والحلمة وصياح الليل وابن عرس وينبغي ان يكون العقرب والفارة
من هذا القسم لان حد الصيد لا يوجد فيهما والبعوض من صغار البق الواحدة بعوضة واشتقاقها من البعض
لانها كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا في ضياء الحلوم وفيه الحداة بكسر الحاء معروف والجمع
الحداء واما الحدأة بفتح الحاء فاس ينقر بها الحجارة لها راسان والذئب بالهمز معروف وجمعه اذؤب
وذئاب وذؤبان وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا جاءت من كل وجه وامرأة متذائبة ايضا ويصغر ذؤيب

والسلحفاة بضم السين وفتح اللام واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال لها ايضا سلحفية بالياء والفارة
بالهمز واحدة الفار وجمعه فيران **قوله** ويقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء اما وجوب الصدقة
بقتل القملة فلانها متولدة من التفث الذي على البدن والمحرم ممنوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى
لو قتل ما على الارض من القمل لا شيء عليه او قتلها من بدن غيره فكذلك كما في الظهيرية وغيرها وفي المحيط
ويكره قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها اطلق في قتل القملة فشمل ما اذا كان مباشرة او تسبيبا
لكن يشترط في الثاني القصد كما قدمناه فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل
ولا شيء عليه لو لم يقصد ذلك كما لو غسل ثوبه فمات القمل كذا في غاية البيان وقد علم من كلامه ان القملة
كالصيد فافاد ان الدلالة موجبة فيها فلو اشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب
الجزاء وعلم من التقليل ان القاء القملة كالقتل لان الموجب ازالتها عن البدن لا خصوص القتل كما صرح
به الاسبيجابي وغيره واراد بالقملة القليل منه لان الكثير منه جزاء قتله صدقة معينة وهي نصف
صاع لا التصدق بما شاء وظاهر كلام الاسبيجابي ان ما زاد على الثلاثة كثير وكلام قاضي خان رحمه
الله تعالى ان العشرة فما فوقها كثير واقتصر شراح الهداية على الاول فكان هو المذهب واما وجوبها
بقتل الجرادة فلان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الآخذ
وقال عمر رضي الله تعالى عنه تمرة خير من جرادة فادخلها فيمن قتل جرادة كما رواه مالك رضي الله
تعالى عنه في الموطأ وتبعه اصحاب المذاهب واما ما في سنن ابي داود والترمذي عن ابي هريرة
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب
باسيافنا وقسينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر **اجاب**
النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب بان الحفاظ اتفقوا على تضعيفه لضعف ابي المهزم وهو
بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود عن ابي رافع عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف انتهى فليس هنا حديث ثابت فثبت انه
من صيد البر بايجاب عمر الجزاء فيه بحضرة الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقد روى البيهقي بسند صحيح عن
ابن عباس انه قال في الجرادة قبضة من طعام ولم ار من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كما في القمل
وينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاثة وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع فاكثر يتصدق بنصف صاع وفي
المحيط لو ان اصاب جرادا في احرامه صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى يجتنب عدة الجرادات
فيصوم يوما انتهى وينبغي ان يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ان العبد لا يكفر الا بالصوم ثم
اطلق المصنف رحمه الله تعالى في الصدقة لانه لم يذكر في ظاهر الرواية مقدارها وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة انه يطعم في الواحدة كسرة وفي الاثنين او الثلاثة قبضة من الطعام وفي الاكثر
نصف صاع كذا ذكره الاسبيجابي **قوله** ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لا شيء
بقتله بخلاف المضطر لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يبتدئ بالاذى حتى لو ابتدئ بالاذى
كان منها فلا يجب بقتله شيء وهو معنى قوله صال اي وثب بخلاف الذئب فانه من الفواسق السابقة
والحشرات سواء كان سبعا او لا ولو خنزيرا او قردا او فيلا كما في المجمع والسبع اسم لكل مختطف
منتهب جارح قاتل عادي عادة فاذا وجب الجزاء بقتله لا يتجاوز به شاة لان كثرة قيمته انما هو فيه
من معنى المحاربة وهو خارج عن معنى الصيدية او لمالية من الايذاء وهو لا يتقوم له شرعا فينبغي اعتبار
الجلد او اللحم على تقدير كونه ماكولا وذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع
وقيد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان فقتله وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت والفرق بينهما ان

الاذن

الاذن في مسالة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق وهو الشارع واما في مسالة الجمل فلم يحصل الاذن
من صاحبه واورد عليه العبد اذا صال بالسيف على انسان فقتله المصول عليه فانه لا يضمنه مع انه لا اذن
له ايضا من مالكه واجيب بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالادمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين
الا ترى انه لو ارتد او قتل يقتل واذا كان مضمونا لنفسه سقط هذا الضمان بمبيح جاء من قبله وهو الصيال
ومالية المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط
الاصل اطلق في عدم وجوب شيء اذا صال فشمل ما اذا امكنه دفعه بغير سلاح او لا وذكر في المحيط انه
اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء وقيد قاضي خان رحمه الله تعالى السبع بكونه غير مملوك
لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغة ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا كان محرما قيمته لمالكه مطلقا وقيمة
لله سبحانه وتعالى لا يجاوز قيمة شاة كما اسلفناه ومعنى قوله بخلاف المضطر ان المحرم اذا اضطر الى اكل
الصيد للمخمصة فذبحه واكله فان الجزاء يجب عليه لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله سبحانه وتعالى
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الاية فدل على ان الضرورة لا تسقط الكفارة واراد بالشاة هنا
ادنى ما يجزئ في الهدي والاضحية وهو الجذع من الضأن **قوله** وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير
ودجاجة وبط اهلي لانها ليست بصيود وعليها اجماع الامة وقيد البط بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن
والحياض لانه الوف باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء بقتله كما قال الشارح
فينبغي ان يكون الجواميس على هذا التفصيل ففي بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستانس عندهم انتهى وفي
المجمع ولو ترك ظبي على شاة يلحق ولدها بها ينبغي فلا يجب بقتل الولد جزاء لان الام هي الاصل **قوله**
وعليه الجزاء بقتل حمام مسرول وظبي مستانس لما قدمنا ان العبرة للتوحش باصل الخلقة ولا عبرة بالعارض
والحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطيء النهوض والاستيناس عارض واشتراط ذكوة الاختيار
لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك كان للعجز وقد زال بالقدرة وفي المغرب حمام مسرول في رجليه ريش
كانه سراويل والاناقة يعني ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليس غيره بالاولى
قوله ولو ذبح محرم صيدا حرم اي فهو ميتة لان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة
كذبيحة المجوسي فافاد انه يحرم على المحرم والحلال واشار الى ان الحلال لو ذبح صيد الحرم فانه يكون ميتة ايضا
كما في غاية البيان واطلقه فشمل ما اذا كان المحرم الذابح مضطرا او لا واختلفت العبارات فيما اذا اضطر
المحرم هل يذبح الصيد فيأكله او يأكل الميتة ففي المبسوط انه يتناول الصيد ويؤدي الجزاء ولا يأكل
الميتة في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لان حرمة الميتة اغلظ لان حرمة الصيد
ترتفع بالخروج من الاحرام او الحرم فهي موقتة به بخلاف حرمة الميتة فكان له ان يتعمد اخف الحرمتين
دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه ويؤدي
الجزاء انتهى والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد
اولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم ادمي كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد
ارتكاب المحظورين وعند محمد الصيد اولى من لحم الخنزير انتهى والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما
ان اكل الصيد ارتكاب حرمتين الاكل والقتل وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وفي الاكل وكون
الحرمة ترتفع لا توجب التخفيف ولهذا قال في المجمع والميتة اولى من الصيد للمضطر وبجزئه لا يكفر
وذكر في المحيط ان رواية تقديم الميتة رواية المنتقى وذكر الشارح انه لو وجد صيدا حيا ومال
مسلم ياكل الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله سبحانه وتعالى والمال حرام حقا للعبد فكان

الترجيح لحق العبد لافتقاره وفي فتاوى قاضي خان وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة
وهكذا عن ابن سماعة وبشر ان الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي رحمه الله تعالى هو بالخيار
انتهى **قوله** وغرم باكله لا محرم آخر للفرق بينهما وهو ان حرمته على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناول
محظور احرامه لان احرامه على الذي اخرج الصيد من الحلية والذابح عن الاهلية يستحق الذكاة فاضيفت
حرمة التناول الى الحرمة احرامه فوجبت عليه قيمة ما اكله واما المحرم الآخر فانما هي حرام عليه من جهة
واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظور احرامه ولا شيء عليه باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار
وبهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على اكل الميتة اطلقه فشمل ما اذا اكل منه قبل اداء الجزاء او
بعده لكن ان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب شيء بانفراده وقيد باكل المحرم لانه
الحلال لو ذبح صيد الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لفوات الامن
الثابت بالحرم للصيد لا لحرمة لحمه وقيد باكله اي اكل لحمه لان المحرم لو كان بيض صيد بعد ما كسره
وادى جزاءه لا شيء عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد
الكسر انعدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه فان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء
وكذا شجر الحرم واللبن انتهى واشار الى انه لو اكل لو كان لحم جراد الصيد فانه يضمن قيمة ما اكل بالاولى
كما هو متفق عليه وقدمناه واراد بالاكل الانتفاع بلحمه فشمل ما اذا اطعمه لكلابه فانه يضمن قيمته وفي
المحيط محرم وهب لمحرم صيدا فاكله قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى على الآكل ثلاثة اجزية قيمة للذبح
وقيمة للاكل المحظور وقيمة للواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد رحمه الله تعالى
على الآكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شيء للاكل عنده انتهى وهو صريح في لزوم قيمتين ٥
على المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرناه اول الفصل **قوله** وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم
يدل عليه ولم يامره بصيده لحديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه الثابت في الصحيحين حين اصطاد
وهو حلال حمارا وحشيا واتى به لمن كان محرما من الصحابة فانهم لما سالوه عليه الصلاة والسلام
هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذا فدل على حله للمحرم ولو صاده الحلال
لاجله لانه لو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسال عنه منها قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو
وجد احدهما من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي
رحمه الله تعالى تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي وظاهر ما في
غاية البيان ان الروايتين في حرمة الصيد على الحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكتاب ان الدلالة من
المحرم محرمة عليه الصيد لا على الصائد الحلال ثم اعلم ان عطفهم الامر على الدلالة هنا يفيد انه غيرها
وهو مؤيد لما قدمناه اول الفصل فراجعه **قوله** وبذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها لا الصوم
اي وتجب قيمة بذبح صيد الحرم ويلزمه التصدق بها ولا يجزئه الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب
الحرم بالحديث الصحيح ولا ينفر صيدها فافاد حرمة التنفير فالقتل اولى وانعقد الاجماع على وجوب
الجزاء بقتله فيتصدق بالقيمة على الفقراء ولا يجزئه الصوم لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو ٥
الصيد فصار كغرامة الاموال بخلاف المحرم فان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء المحل والصوم يصلح
له لانه كفارة ولصريح النص او عدل ذلك صياما وانما اقتصر المصنف رحمه الله تعالى على نفي الصوم
ليفيد ان الهدي جائز وهو ظاهر الرواية لانه فعل مثل ما جنى لان جنايته كانت بالاراقة وقد اتى بمثل
ما فعل وفي رواية الحسن لا يجزيه الاراقة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل
الذبح اقل من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة

وفيما

وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن يجب لاقامة وانما قيد بالحلال
ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال بالاولى والقياس ان يلزمه جزاءان لوجود الجناية في الاحرام والحرم
وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حرمة الاحرام اقوى لتحريمه القتل في الحل والحرم فاعتبر الاقوى واضيفت
الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء بدلا لنفسه واما شجر الحرم وحشيشه فانما فيه سواء
لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمته مخيرا فيها بين الهدي
والاطعام والصوم كما صرح به في النهاية في صيد المحرم في الحرم وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسانا
على صيد الحرم فانه لا يلزمه شيء وان كان المدلول محرما والفرق بين الدلالة المحرم ودلالة الحلال
ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فاذا ترك الاحترام ما التزمه ضمن كالمودع اذا دل السارق
على مال الانسان الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان ٥
والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد الحرم جزاء المحل والدلالة
لم يتصل بالمحل شيء وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح آخر الفصل ان من اخرج ظبية
الحرم فانه يضمنها وقال في المحيط ومن اخرج صيدا من الحرم يرده الى مامنه فان ارسله في الحل ضمن
لانه ازال مامنه بالاخراج فما لم يعد اليه امنه بارساله في الحرم لا يبرا عن الضمان انتهى فعلم ان المراد
بالذبح اتلافه حقيقة او حكما ولا فرق في الاتلاف بين المباشرة والتسبب بشرط ان يكون التسبب عدوانا
كما قدمناه في صيد الحرم ولهذا قال في المحيط ولو ادخل المحرم بازيا فارسله فقتل حمام الحرم
لم يضمن لانه اتى قربة واجبا وما قصد الاصطياد فلم يكن متعديا في التسبب بل كان مامورا به فلا يضمن انتهى
فعلم بهذا ان صيد الحرم يضمن بالمباشرة والتسبب ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد الحرم فتلف ٥
بآفة سماوية فلم يكن ضامنا كما سياتي صريحا في الكتاب والصيد يضمن على المحرم بهذه الثلاثة ٥
ايضا ويزاد عليها رابع وهو الاعانة على قتله حتى لو احرم وفي يده حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك
بآفة سماوية لزمه جزاؤه كما صرح به في فتح القدير ولم ار من صرح بحكم جزاء صيد الحرم كبيضته ولبنه
ولعله لقيمته من صيد الحرم فانه لا شك ان الجزاء معتبر بالمحل فاذا كسر بيض صيد الحرم او جرحه
ضمن ما زاد من التصريح في المحيط بان جراحته مضمونة فقال حلال جرح صيدا في الحرم فزادت
قيمته من شعر او بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما نقصته من الجراحة وقيمته يوم مات ولتمام
تفاريعه فيه واطلق المصنف رحمه الله تعالى في صيد الحرم فشمل ما اذا كان الصيد في الحرم ٥
والصائد في الحل وعكسه وقد صرح به قال في المحيط ثم الصيد انما يعتبر امنا بثلاثة اشيا باحرام الصائد
وبدخول الصيد الحرم وبدخول الصائد الحرم وفي الاخير خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل الحرم محرم عليه
الاصطياد مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة بقوائم الصيد لا لراسه حتى لو كان قائما في الحل وراسه في
الحرم فلا شيء في قتله ولا يشترط ان يكون جميع قوائمه في الحرم حتى لو كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها
في الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب الحظر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الارض في الحل وراسه
في الحرم وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم في الحل وبعضه في الحرم وبما ذكرنا علم انه لو رمى الى صيد من
الحل في الحل فمر السهم في الحرم فانه لا شيء عليه وكذلك حكم الكلب والبازي اذا ارسلهما كما صرح
به الاسبيجابي ومحل المعتبر حالة الرمي والاصابة ففي فتاوى قاضي خان لو رمى صيدا في الحل فنفر الصيد
ووقع السهم في الحرم قال محمد رحمه الله تعالى عليه الجزاء في قول ابي حنيفة وفيما اعلم وذكر في المبسوط ٥
مسئلة في آخر المناسك وذكر في موضع آخر انه لا يلزمه الجزاء لانه في الرمي غير مرتكب للنهي لكن لا يحل تناوله ٥
ذلك الصيد وهذه المسالة المستثناة من اصل ابي حنيفة فان المعتبر عنده حالة الرمي الا في هذه

المسألة خاصة فانه يعتبر في حل التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل يختص بالذكوة وانما يكون ذلك
عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب انتهى وقد اختلف كلامه لكن ذكر في البدائع انه اجزأ عليه قياسا وفي
الاستحسان عليه الجزاء فيحمل الاختلاف على القياس والاستحسان وفي فتاوى الولوالجي لا يجب الجزاء ويكره
اكله انتهى ومما ذكرنا علم ان الصيد لو كان على اغصان شجرة متدلية في الحرم واصل الشجرة في الحل
كان في قتله الجزاء لان المعتبر في الصيد مكانه لا اصله وفي حرمة قطع الشجرة العبرة للاصل لا للاغصان
لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعا لها كما في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم
ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض بل لو كان طائرا في الحرم وليس في الارض فانه من صيد
الحرم لانه دخله وقد قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا وهو المحرم كالحرم **وأما مسألة**
ما اذا رمى حلال الى صيد فاحرم ثم اصابه او عكسه فقد مر في اخر الجنايات بان المعتبر وقت الرمي
ومما يتفرع لم ارها مصرحا في كلام ائمتنا وان امكن استخراجها منه منها لو نفر صيدا فهلك في
حال هربه ونفاره وينبغي ان يكون ضامنا ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها لو صاح على صيد فمات
من صياحه وينبغي ان يقاس على ما اذا صاح على صيد فمات من صياحه وينبغي ان يقاس على ما اذا صاح على
صبي فمات ومنها لو رمى الى صيد فمات فنفذ فيه السهم فاصاب صيدا اخر فقتلهما وينبغي ان يلزمه جزاءان
لان العمد والخطأ في هذا الباب سواء وهم قد صرحوا في صيد المحرم ومنها اذا احتفر بئرا فمات فيها صيد الحرم
وينبغي انه ان كان في ملكه او موات لا ضمان والا ضمن بناء على ان التسبب يشترط فيه التعدي وان كان للماء ضمن
وان كان للاصطياد يضمن ومنها لو جرح الحلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم بجراحة فمات منهما
ينبغي ان يلزمه قيمته مجروحا كما تقدم في صيد المحرم ومنها لو امسك صيدا في الحل وله فرخ في الحرم
فمات الفرخ وينبغي ان يكون ضامنا للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته اذ قلنا ان امساكه بمنزلة
فرخه معصية ومنها لو وقف على غصن في الحل واصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحل او كان الغصن
في الحرم والشجرة والصيد في الحل وينبغي ان يكون الواقف على الغصن حكمه حكم الطائر اذا كان على الغصن فلا
ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا ادخل شيئا من الجوارح الحرم فاتلفت شيئا لا يصنعه وينبغي
انه ان لم يرسله فاتلف ضمن واما اذا ارسله فقد تقدم عن المحيط عدم الضمان ومنها لو ان حلالا جالس
في الحرم صيدا في الحل هل يحل له ان يعدو اليه ليقتله في الحل وقد تقدم ان الصيد يصير امنا بواحدة
من ثلاثة وقد يقال للمخرج من الحرم يبقى احد من الثلاثة تحل له ويجاب ان الكلام في حل صيده في الحرم
مع ان المقصود بالسعي امن وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال
ومن الجانب الثاني اثني عشر ميلا ومن الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا
هكذا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى وهذا شيء لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا قال الصدر الشهيد
فيما قاله نظر فان من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا قريب من ثلاثة اميال من مكة
انتهى وذكر الامام النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب ان حده من جهة المدينة دون التنعيم على ثلاثة
اميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة اميال من مكة ومن طريق الطائف على عرفات من بطن نمرة على سبعة
اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة من شعب آل عبد الله
بن خالد على تسعة اميال ومن طريق جدة على عشرة اميال من مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه
نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم
بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله تعالى عنهم وهي الى الان بينة ولله الحمد وقد جمعها القاضي
ابو الفضل النويري رحمه الله سبحانه وتعالى فقال

شعر

وللحرم التحديد من ارض طيبة • ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه
وسبعة اميال عراق وطائف • وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها • وقد كملت فاشكر لربك احسانه

واختلف العلماء في ان مكة مع حرمها هل صارت حرما امنا بسؤال ابراهيم عليه الصلاة والسلام ام كانت
قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض انتهى ثم اعلم ان ليس للمدينة
حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع اشجارها وقد وردت احاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما
في تحريم المدينة كمكة واولها اصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم وزيادة ما ثبت في صحيح مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها ولا يصاد صيدها
فهو صريح في انها حرم كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والاحسن الاستدلال بحديث
انس الثابت في الصحيحين انه لو كان صغير يقال له ابو عمير وكان له نغير يلعب به فمات النغير
فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول له يا ابا عمير ما فعل النغير ولو كان للمدينة حرم لما كان ارساله واجبا عليه ولا
نكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في امساكه ولا يمازحه واجاب في المحيط عن الاحاديث الصحيحة
في ان لها حرما انها من اخبار الآحاد فيما تعم به البلوى لا يقبل اذ لو كان صحيحا لاشتهر نقله فيما تعم
به البلوى انتهى **قوله** ومن دخل الحرم بصيد ارسله اي فعليه ان يطلقه لانه لما حصل في الحرم
وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ هو صار صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا اذا دخل به وهو
ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا
دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما فالحاصل ان من احرم وفي يده
صيد حقيقة او دخل الحرم حقيقة كذلك وجب ارساله وان كان في بيته او قفصه لا يجب ارساله فيهما
فشبه بمسالة دخول الحرم هنا على مسالة المحرم الاتية من مسالة المحرم وعم الداخل ليشمل الحلال
والمحرم وليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج
عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق الصيد فشمل
ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل
ما هو الواجب وقد قدمناه **قوله** فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء لان البيع لم يجز لما
فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بفوته لتفويت الامن المستحق واشار بقوله رد البيع
الى انه فاسد لا باطل واطلق في بيعه فشمل ما اذا باعه في الحرم او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار
بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في الحل
والمتبايعان في الحرم الى فان البيع صحيح ومنعه محمد قياسا على منع رمي من الحرم الى صيد في الحل
كما قدمناه وفرق الامام بان البيع ليس تعرضا له حسا بل حكما وليس نحو ما بلغ من امره بلغ هذا الصيد
بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي هذا ما ذكره الشارحون رحمهم الله تعالى وفي المحيط خلافه
فانه قال لو اخرج ظبية من الحرم فباعها او ذبحها او اكلها جاز البيع والاكل ويكره لانه مال مملوك ان قيام يده
على الصيد وهما في الحل يفيد الملك له في الصيد كما لو ثبت اليد عليه ابتداء الا ان لله سبحانه وتعالى
فيه حقا وهو رده الى الحرم لكن حق الله سبحانه وتعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع مال الزكاة والاضحية
انتهى فقوله في المختصر فان باعه اي الصيد وهو في الحرم لا مطلقا **قوله** ومن احرم وفي بيته او قفصه
صيد لا يرسله اي لا يجب ارساله لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن

والا فعلهم إرسالها ولا بد له جرت العادة الفاشية ومن أحرم للحج لأن الواجب إرسالها وترك التعرض
وهو ليس بمتعرض من جهته لأنه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير أنه في ملكه ولو أرسله في مفازة فهو على
ملكه فلا معتبر ببقاء الملك ظاهر فقد شمل ما إذا كان القفص في يده لأنه في القفص لا في يده وبه اندفع جواب
أخذ المصحف من المحدث وقيل يلزمه إرساله على وجه لا يضيع بأن يرسله في بيت أو يودعه عند إنسان
بناء على أنه في يده بدليل أنه يصير غاصبا له بغصب القفص وقيد بكونه في بيته أو قفصه لأنه لو كان في
يده الجارحة لزمه إرساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وإن كان مما لا له الجناية على الإحرام
بإمساكه وفي المغرب شاة داجن ألفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة انتهى فالمراد بالصيد
نحو العصفور والشاهين وبالدواجن نحو الغزالة قوله ولو أخذ حلال صيدا فأحرم ضمن مرسله يعني عند
الإمام وقالا لا يضمن لأن المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله أنه ملك الصيد
بالأخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه بإحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض
ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته فإذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف
في كسر المعازف انتهى وهو يقتضي أن يفتى بقولهما لأن الفتوى في عدم الضمان بكسر المعازف وهو
آلات اللهو كالطنبور وأطلق في الإرسال فشمل ما إذا أرسله من يده الحقيقية أو الحكمية أي من بيته
لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للمجمع قوله ولو أخذه محرم لا يضمن أي لا يضمن
مرسله من يده اتفاقا لأنه لم يملكه بالأخذ لأن المحرم لا يملك الصيد بسبب من الأسباب بل لأنه محرم عليه فصار
كالخمر والخنزير كذا قالوا ومقتضاه أنه لو باعه المحرم فبيعه غير منعقد أصلا وقد صرح في المحيط ببطلان
البيع والمراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الأسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية
وأما السبب الجبري فيملكه به كما إذا ورث المحرم من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط وأشار إلى أنه
لو أرسله المحرم فأخذه حلال ثم حل مرسله فإنه يأخذه في الصورة الأولى ممن هو في يده لأنه لم يخرج عن
ملكه ولا يأخذه في الثانية لأنه لم يكن مالكا أصلا قوله فإن قتله محرم آخر ضمنا ورجع آخذه
على قاتله لوجود الجناية منهما الآخذ بالأخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد جزاء كاملا ورجع الآخذ على
القاتل بما غرم لأن أداء الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالأخذ السابق وقد تعذر إظهاره
في حق الصيد فأظهرناه في بدله لأنه قائم مقام الملك في حق الرجوع بيده لمن غصب مدبرا وقتله
إنسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وإن لم يملك المدبر لكنه أمتن بالأولى لأن المدبر لا يملك بسبب ما والمحرم
يملك الصيد بالإرث كما قدمناه وإنما قيد بكون القاتل محرما إذ لو لم يضمنا فإن القاتل لو كان
حلالا فإن كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وإن كان من صيد الحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه
الآخذ بما ضمن فالرجوع لا فرق فيه بين المحرم والحلال وفي المحيط ولو كان القاتل نصرانيا أو صبيا
فلا جزاء عليه ويرجع عليه الآخذ بقيمته لأنه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله سبحانه وتعالى وقيد
بكون القاتل آدميا فإنه لو قتله بهيمة أو إنسان فإن الجزاء على الآخذ وحده ولا رجوع للآخذ على أحد كما ذكره
الإسبيجابي وأطلق في الرجوع فشمل ما إذا كان الآخذ كفر بالصوم فيرجع الآخذ بالقيمة مطلقا وهو
ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المنتقى أنه إذا كفر بالصوم فلا رجوع له لأنه لم يغرم شيئا انتهى
وجزم به الشارح رحمه الله سبحانه وتعالى واختاره في فتح القدير قوله فإن قطع حشيش الحرم
أو شجرا غير مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته إلا فيما جف لحديث الصحيحين لا يختلى خلاها ولا يعضد
شوكها والخلا بالقصر الحشيش إذا اختلاه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي
فتح القدير الخلا هو الرطب من الكلأ والشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فإذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي

عن أهل اللغة أن العشب والخلا اسم للرطب والحشيش اسم لليابس وإن الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب
واليابس مجازا وسمي الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول إليه انتهى نقلا فإن الحديث أن الحرم هو المنسوب
إلى الحرم والنسبة إليه على الكمال عند عدم النسبة إلى غيره وقيد بكونه غير مملوك لأنه لو قطع ما أنبته
الناس فإنه لا يضمن للحرم بل يضمن قيمته لمالكه وقيد بكونه مما لا ينبته الناس لأنه لو قطع ما نبت بنفسه
وهو من جنس ما ينبته الناس فإنه لا ضمان عليه لأنه إنما نبت ببذر وقع فيه فصار كما إذا علم أنه أنبته
الناس ولهذا يحل قطع الشجر المثمر لأنه أقيم كونه مثمرا مقام إنبات الناس لأن إنبات الناس في الغالب
للمثمر قال في المحيط وغيره ولو نبت شجر أم غيلان بأرض رجل فقطعه آخر لزمه قيمتان قيمة للشرع
وقيمة لمالكه كالصيد المملوك في الحرم أو الإحرام انتهى وهي واردة على المصنف فالمراد بقوله أو
شجرا غير مملوك الشجر الذي لم ينبته أحد سواء كان مملوكا أو لا ولذا لم يذكر الملك في أكثر الكتب إنما
ذكروا ما لم ينبته الناس فالحاصل أن النابت في الحرم إما إذخر أو غيره فالأول مستثنى والثاني
على ثلاثة إما أن يجف أو ينكسر أو لم يبق واحد منهما وكذا استثني ما جف في يبس وألحق به المنكسر
وإما ما لم يبس واحد منهما فهو على قسمين إما أن يكون أنبته الناس أو لا فالأول لا شيء فيه سواء كان من جنس
ما ينبته الناس أو لا والأول لا شيء فيه سواء كان والثاني إن كان من جنس ما ينبته الناس فلا شيء
فيه وإلا ففيه الجزاء فالنابت فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا
ولا إذخرا وفي المحيط ولو قطع شجرة في الحرم فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها فنبتت ثم قلعها ثانيا
فلا شيء عليه لأنه ملكها بالضمان وأشار بقوله ضمن قيمته إلى أنه لا مدخل للصوم هنا كصيد الحرم
والحلق في القاطع فشمل الحلال والمحرم وقيد بالقطع لأنه لا شيء في المقلوع فيما ذكره ابن بندار في شرح
الجامع وأشار بالضمان أيضا إلى أنه يملكه بأداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره الانتفاع به بعد القطع
بيعا وغيره لأنه لو أبيح ذلك لتطرق الناس إليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو يدل على أن الكراهة
تحريمية وفي المحيط ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لأن إباحة الانتفاع للقاطع تؤدي إلى
استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري لا تناوله بعد انقطاع النماء انتهى وفي شرح المجمع بخلاف
الصيد فإن بيعه لا يجوز وإن أدى قيمته انتهى فالحاصل أن شجر الحرم يملك بأداء القيمة وصيد
الحرم لا يملك أصلا وأشار بعدم الضمان فيما جف إلى أنه يحل الانتفاع به لأنه حطب ثم اعلم
أن قولهم لو نبت الشجر بأرض رجل بمكة إنما يتصور على قولهما أما على قول أبي حنيفة لا يتصور
لأنه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب عنده كذا في فتح القدير وأراد بالسوائب الأوقاف
والأفلا سابات في الإسلام وصرح في الهداية بأن قولهما رواية عن الإمام وفي غاية البيان قال محمد
رحمه الله تعالى في أم غيلان تنبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الأرض قطعه ولا قلعه ولو
قطعه فعليه لعنة الله سبحانه وتعالى انتهى وقد قدمنا أن العبرة لأصل الشجرة لا لأغصانها
لكن قال في الأجناس الأغصان تابعة لأصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها في الحرم
فعلى قاطع أغصانها القيمة والثاني أن يكون أصلها في الحل وأغصانها في الحرم لا ضمان على القاطع
في أصلها وأغصانها والثالث أن بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء
كان الغصن من جانب الحل أو من جانب الحرم انتهى قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه إلا الإذخر
لإطلاق النص لا يختلى خلاها فإنه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشافر والمنجل ما يحصد به
الزرع والمشفر للبعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الإنسان وجوز أبو يوسف رعيه لمكان الحرج في
حق الزائرين والمقيمين وأجابا بمنع الحرج لأن الحمل من الحل متيسر ولئن كان فيه حرج فلا معتبر به إذ الحرج

انما يعتبر في موضع النص فيه واما في النص فبخلافه فلا واما الاذخر فهو نبت معروف بمكة وكذا استثناه
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتماس العباس كما عرف في الصحيح وذكر في الينابيع ثلاثة اوجه
الاول انه عليه الصلاة والسلام كان في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فاظهر النبي عليه
السلام بلسانه ما كان في قلبه الثاني يحتمل ان الله سبحانه وتعالى اخبره ان يخبر بتحريم كل
خلا مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع الثالث يحتمل انه عليه الصلاة والسلام عمّ المنع
فلما سأله العباس جاء جبريل برخصة الاذخر فاستثناه وهو استثناء صورة تخصيص معنى
والتخصيص المتراخي عن الخطاب العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من
الاعتقاد جائز عندنا انتهى وقيد بالحشيش لان الكماة من الحرم يجوز اخذها لانها ليست من نبات
الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات واشار المصنف
بذكر صيد الحرم وشجره وحشيشه الى انه لا بأس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لانه يجوز
استعماله في الحرم ففي الحل اولى كذا في المحيط وغيره وكذلك يجوز نقل ماء زمزم الى سائر البلاد
للعلة المذكورة واما ثياب الكعبة فنقل بعضنا انه لا يجوز بيعها ولا شراؤها هنا لكن الواقع الان ان
الامام اذن في اعطائها لبني شيبة عند التجديد وللامام ذلك فابيحتنا انما منعوا من بيعها
لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف فيه للامام فحيث جعله لبعض القوم مخصوصين فان
البيع جائز وكذا اختاره الامام النووي في شرح المهذب وقال انه لا مرية فيها الا للامام يصرفها
في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطا لما رواه الازرقي ان عمر رضي الله عنه كان ينزع كسوة البيت
كل سنة فيقسمها على الحاج ولانه لو لم يجز التصرف في كسوتها لتلفت بطول الزمان قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنه تباع كسوتها ويجعل ثمنها في سبيل الله والمساكين وابن السبيل
ولا بأس ان يلبس كسوتها من صارت اليه من حائض وجنب وغيرهما انتهى قال النووي رحمه الله سبحانه
وتعالى لا يجوز اخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن اخذ شيئا منه لزمه رده اليها فان
اراد التبرك اتى بطيب من عنده فمسحها به ثم اخذه انتهى **قوله** وكل شيء على المفرد به دم فعلى
القارن دمان اي دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما
وليس احرام الحج اقوى من احرام العمرة حتى يستتبعه كما قلنا في المحرم اذا قتل صيد الحرم انه يلزمه
جزاء واحد للاحرام لانه اقوى لان الاحرامين سواء لانه يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت
انما هو في الافعال والتحقيق انما التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب
الجناية واراد بوجوب الدم على المفرد ما كان بسبب الجناية على الاحرام بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا
فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية
على الاحرام واراد بالدم الكفارة سواء كانت دما او صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان
كما صرح به الولوالجي في فتاواه وسواء كانت كفارة جناية او كفارة ضرورة فان لبس او غطى راسه للضرورة تعدد
الكفارة واراد بالقارن من كان محرما باحرامين قارنا او متمتعا ساق الهدي فانا قدمنا ان المتمتع اذا ساق الهدي
لا يتحلل من احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر وسياتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين وجنى
جناية قبل الشروع في الاعمال فانه يلزمه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه محرم باحرامين كالقارن
واطلق في لزوم الدمين فشمل ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة او بعده ولا خلاف فيما قبله واما بعده فقد قدمنا
اختلاف المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف او لا فمن قال بانتهائه يقول بعدم التعدد ومن
قال ببقائه قال به وذكر شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع

وغيره

وغيره اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات يجب دم واحد انتهى وقد قدمنا ان المذهب بقاء
عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق فيلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان سواء كان جماعا او قتل صيد او غيرهما وقد
قدمنا ان الصواب انه ينتهي بالحلق حتى في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة شيء
ثانيا في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد متفرع على
قول من قال بانتهاء العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه **قوله** الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثناء منقطع
لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب جناية على احرامه والمجاوز بغير احرام
لم يكن محرما فيخرج لانه يلزمه دم سواء احرم بعده للحج او لعمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه
فكلامهم يمكن على تقدير ان المحرم بعد المجاوزة فقد ادخل نقصا في احرامه وهو ترك جزء منه بين الميقات
والموضع الذي احرم فيه فتوهم متوهم ان القارن اذا احرم قارنا انه ادخل هذا النقص في احرامين فاوجب دمين وقلنا ان الواجب
عليه عند دخول الميقات احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل النقص على ما لزمه
وهو احدهما فلزمه جزاء واحد واورد في غاية البيان على اقتصارهم في الاستثناء على هذه المسالة مسائل
منها ان القارن اذا افاض قبل الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا
ورجع الى اهله يجب عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في
الاجناس ومنها اذا حلق قبل ان يذبح فانه يلزمه دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه
قيمة واحدة كالمفرد انتهى فالحاصل ان المستثنيات مسائل لا مسالة واحدة والتحقيق انه لا استثناء اصلا
اما مسالة الكتاب فقد قدمنا انه استثناء منقطع واما مسالة الافاضة فانما وجب دم بسبب ترك واجب
من واجبات الحج وليس هو جناية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج
كذلك فانه لا تعلق للعمرة به واما مسالة الطواف جنبا فانما وجب دم واحد لترك واجب من واجبات
الطواف لا للجناية على الاحرام ولهذا لو طاف جنبا وهو غير محرم فانه يلزمه دم وان كان الدم متنوعا الى بدنة
وشاة نظرا الى الجناية وخفتها واما مسالة قتل الصيد بعد الوقوف فالمذهب لزوم دمين وما في الاجناس
ضعيف كما قدمناه واما مسالة الحلق قبل الذبح فانه لا يلزم المفرد به شيء لان الذبح ليس بواجب عليه ودم
القارن جبرا للتعدد على القارن فيما يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعدد الدم على القارن
واما مسالة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن
فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسبيجابي وغيره لانه جناية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا انه قوي الحرمتين
فتتبع ادناهما والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم ولهذا لو قتل الحرام اذا كان
القاتل حلالا والله سبحانه وتعالى الموفق وذكر في النهاية صورة يجب فيها على القارن دمان لاجل المجاوزة
وهي ما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة ولم يعد الى الحل محرما وهي غير واردة عليهم لان احد الدمين
للمجاوزة وهو الاول والثاني لتركه ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل
قوله ولو قتل المحرمان صيدا تعدد الجزاء ولو حلالان لا اي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم كما قدمناه
ان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا
رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل واشار المصنف
الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان ما لا
يتبعض في حق الحلال والى انه لو كان اكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم والى انه لو اشترك
مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر او صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد
وفي الجامع الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نفر الى اذا صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء

على النصراني والعبقي ويرجع الحلال بما ضمن عليهما لانه لولا فعلهما لتمكن الحلال من ارسالها وذكر الاسبيجابي انه لو اشترك حلال ومحرم وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المحرم جزاء كاملا وعلى القارن جزاءان انتهى ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم لما انه بينه تفصيلا وهو انهما ان ضرباه ضربة واحدة فمات كان على كل واحد منهما نصف قيمته صحيحا وان ضربه كل واحد منهما ضربة واحدة فمات فان وقعتا معا فانه يجب على كل واحد منهما ما نقصته جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مجروحا بجراحتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فيضمن كل نصفه جزاء وعند اختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي تلف بفعلهما فعليهما ضمانه وان كان الضارب لحلالا ومحرما كذلك ضمن كل واحد منهما ما نقصته جراحته ثم يضمن الحلال نصف قيمته مجروحا بالضربتين وعلى المحرم جميع قيمته مجروحا بالضربتين ولو لم يقعا معا بل جرحه الحلال اولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته وبه الجراحتان لان النقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل باثر الفعلين وهو منقوص بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرحه كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع حلال يد صيد ثم قلع محرم عينه ثم جرحه قارن فمات فعلى الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى وعلى القارن قيمتان وهو صحيح لانه فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى وعلى القارن قيمتان وبه الجنايتان لان التلف حقيقة باثر الفعل وهو منقوص بهما وتمام تفاريعه في المحيط **قوله** ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه لانه بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية والظاهر من الصيد هو الحي واما الميتة فمعلوم بطلان بيعها واشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وان كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله سبحانه وتعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اضاف التحريم الى العين فافاد سقوط التقوم في حقه كالخمر في حق المسلم وحاصله اخراج العين من المحلية كسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبيحا لعينه فيبطل سواء كانا محرمين او احدهما ولهذا اطلقه المصنف رحمه الله تعالى فانه افاد ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان شراؤه باطل وان كان البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان احدهما محرما لزمه فقط ولو تبايعا صيدا في الحل ثم احرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب حلال صيد حلال ثم احرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل ودفعه الى المغصوب منه حتى برئ من الضمان له كان عليه الجزاء وقد اساء وهذا لغز يقال غاصب يجب عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو احرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء **قوله** ومن اخرج ظبية الحرم فولدت فماتا ضمنهما فان ادى جزاءها فولدت لا يضمن الولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت لم يكن عليها جزاء الولد لانه بعد الجزاء لم يبق آمنا لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي اخرجها بعد اداء الجزاء ولهذا لو ذبحها لم تكن ميتة لكنه يكره وكذا قالوا وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان اداء الجزاء كفارة ولا يحل بعده التعرض لها بل حرمة التعرض اليها قائمة وان كان حال الحج يقتضيه بانه هرب في الحل بعد ما اخرجها اليه خرج به عن عهدتها فلا

يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها ولانه ان يصطادها ومعه الا انه لو تحققت قبل العجز عن ما ابينها انما هو خطاب الرد الى المامن ولا يزال متوجها ما كان قادرا الا ان سقوط الامر انما هو بفعل المامور به فالعجز لم يوجد فان العجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح بانه لا اخذ ليس سببا للضمان بل القتل او النقص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا نفلا فاذا مات بعد اداء هذا الجزاء لزمه الجزاء لانه اذا تعلق به بعد الهرب ثم ظفر بها لشبهة كون دوام العجز شرطا في اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم انتهى وقد يقال انه لا يخلو اما ان يكون المخرج محرما او حلالا فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد فان الاية وان افادت حرمة القتل افادت السنة حرمة التعرض قتلا او غيره ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليست قتلا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا جرح صيدا فكفر ثم مات فانه يلزمه كفارة اخرى لانه ادى بعد السبب وليس قتلا وان كان المخرج حلالا فالنص الحديثي افاد حرمة التنفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التنفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة شيء فاذا اخرجها فقد اتصل فعله بها فوجد سبب الضمان فجاز التكفير فاذا ادى الجزاء فقد ملكها ملكا خبيثا ولهذا قالوا انه يكره اكلها وهي عند اطلاقهم منصرفة الى كراهة التحريم فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء وان كان القتل عينا سببا للجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم من يدها فالظاهر ما ذهب اليه ائمتنا واشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعر فلو اخرج حلال ظبية فازدادت قيمتها بسمن او شعر ثم ماتت فانه لو لم يؤد جزاءها قبل موتها فالزيادة مضمونة وان ادى جزاءها قبل موتها فهي غير مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو انشأ الفعل فيها لم يضمن ولو اخرجها من الحرم فباعها او ذبحها او اكلها جاز له البيع والاكل ويكره وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعده على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في المحيط وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولو لم يؤد الجزاء والظبية الانثى من الظباء والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

وصله بما سبق لانه جناية ايضا لكن ما سبق جناية بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة اخر المواقيت الا محرما فان جاوزه بلا احرام لزمه دم واحد النسكين اما الحج او العمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو كان نذر على احرامه يلزمه اما الحج او العمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو اوجبها بالقول **قوله** من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم اي من جاوز اخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولبى فيه فقد سقط عنه الدم الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فاته واطلق الاحرام فشمل احرام الحج فرضا او نفلا واحرام العمرة واشار الى انه لو عاد بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه انشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملبيا في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون متداركا لما فاته الا بهما وعندهما يسقط الدم مطلقا كما لو احرم من

من دويرة اهله هو العزيمة وقد اتى به فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية
واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعد ما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه الدم
بالاولى لانه تدارك الواجب عليه في تعظيم البيت واطلق في العود فشمل ما اذا عاد الى الميقات الذي
جاوزه بغير احرام او الى غيره اقرب او ابعد لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام والاولى ان يحرم من وقته
كذا في المحيط وقيدنا بكونه جاوز اخر المواقيت لما قدمنا في باب الاحرام انه لا يجب الا عند اخرها [illegible]
مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات اخر وترك المصنف رحمه الله تعالى قيدا لا بد منه وهو
ان يكون العود الى الميقات قبل الشروع في العمل للاحرام فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط
عنه الدم اتفاقا وكذا بعد ما لو وقف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى حكم
الابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل
الطواف يوكد الدم من غير استلام كما في العناية ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى ان العود افضل
او تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج متى عاد فانه لا يعود ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان
الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض انتهى فاستفيد منه انه لا
تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تفوت اصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله وجاوز ثم
احرم الى اخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرما ملبيا لانه لا فرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة اداء او قضاء
وان كان زاد هذا لاجل ان يفرع عليه ما بعده من الغاية فيما قبلها خصوصا انه موهم غير المراد
بانه يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بد منه للسقوط وقيد بالعمرة وليس احترازيا
بل اذا افسد الحج ثم قضاه بان عاد الى الميقات فالحكم كذلك من سقوط الدم **قوله** فلو دخل كوفي
البستان لحاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان لانه لم يقصد ولا دخول مكة وانما قصد
البستان فصار بمنزلة اهله حين دخله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له
والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم قال في التحفة وحيلة الافاقي اذا
اراد دخول مكة بغير احرام فينوي ان يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابغ الذي هو ميقات الشامي
والمصري المحاذي بالجحفة ولم ار ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته اولا والذي يظهر
هو الاول فانه لا شك ان الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا
فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل الداخل الميقات حين يخرج من بيته والا فالظاهر
قول ابي يوسف انه ان نوى اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا
لكن ظاهر المذهب الاطلاق **قوله** ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه من عامه ذلك صح من دخول
مكة بلا احرام وان تحولت السنة لا لانه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه
البقعة بالاحرام كما اذا اتاها بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار
دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من
هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سلمنا ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة
تصير دينا لانها غير موقتة قلت لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا اخرها
الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصار دينا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل ان
يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا
وجوب الاحرام باحد النسكين فقط ففي اي وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في
سنة معينة ليصير بفواتها دينا فينبغي فيما احرم من الميقات بنسك عليه تادى به هذا الواجب في

ضمنه

ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا
متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما
عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح وكذا نقول اذا رجع مرارا
فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه انتهى يشير الى رد ما ذكره
الاسبيجابي من انه لو جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة اما
ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم بحجة الاسلام او غيرها فانه يسقط عنه ما وجب
لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبل الاخيرة
صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية انتهى واطلق المصنف رحمه الله تعالى الحج فشمل حجة
الاسلام والحجة المنذورة ويلحق بها العمرة المنذورة فلو قال ثم احرم عما عليه في عامه ذلك
لكان اولى ليشمل كل احرام واجب حجا او عمرة اداء او قضاء وفي المحيط واذا جاوز العبد الميقات
بغير احرام ثم اذن له المولى ان يحرم فاحرم لزمه دم اذا عتق لانه من اهل الاحرام فلزمه
الاحرام من الميقات واما الكافر اذا دخل مكة بغير احرام ثم اسلم فانه لا يلزمه شيء كالصبي اذا
جاوزه بغير احرام ثم بلغ لعدم اهلية الوجوب ثم اعلم انه لا خصوصية للافاقي في وجوب الدم
بترك الاحرام في الميقات بل المكي كذلك حتى لو احرم المكي بالعمرة من الحرم فانه يلزمه دم كما
صرح به في المحيط وكذا لو احرم المكي بالحج من الحل فانه يلزمه دم وتتاتى التفاريع المتقدمة
في الافاقي من عوده محرما ملبيا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان ذلك جناية في بعض الصور اورده عقب الجنايات **قوله** مكي طاف شوطا للعمرة فاحرم
بحج رفضه وعليه حجة وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه دم بيان لحكم الجمع بين الاحرام
والعمرة من المكي فانه كما قدمنا منهي عن الجمع بينهما فاذا ادخل احرام الحج على احرام العمرة بعد
الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فوجب عليه الخروج عنه فعلا لا رفض العمرة او الحج لانها ادنى
حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وقال الامام الاعظم رفض الحج اولى وهكذا قال في
المختصر رفضه اي الحج لان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد
ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه قيد بالمكي لان
الافاقي اذا احرم بالحج بعد فعل اقل اشواط العمرة كان قارنا بلا اساءة كما لو لم يطف اصلا وان كان بعد
فعل الاكثر كان متمتعا ان كان في اشهر الحج وقيد بالشوط واراد به اقل الاشواط ولو ثلاثة
لانه لو اتى بالاكثر ففي الهداية وشروحها انه يرفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر
رفضها وفي المبسوط انه لا يرفض واحدا منهما كما لو فرغ منهما وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما
فلذا لا يامر منه وجعله الاسبيجابي في ظاهر الرواية ونقل عن ابي يوسف ان رفض الحج افضل
واختاره الفقيه ابو الليث وقاضي خان في شرحه وان شاء قال ويمضي في عمرته ثم يقضي
الحجة من عامه ذلك ان بقي وقته انتهى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا رفض الحج يلزمه دم وقضا
عمرة مع الحجة كما اوجبه ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيما لو طاف الاقل كذا ذكره الاسبيجابي ولو
لم يطف للعمرة اصلا فانه يرفضها اتفاقا ويقضيها وعليه دم الرفض كما لو قرن المكي فانه يرفض
العمرة ويمضي في الحج واطلق في الطواف فشمل ما اذا كان في اشهر الحج او لا كما في المبسوط واشار

الى انه لو احرم اولا بالحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفضها لالتزام بطعف وسياتي انه ان مضى
عليهما وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه اولا ان رفض العمرة الحج في مسالة الكتاب انما هو مستحب ه
وليس بواجب كله حتى اذا رفض العمرة صح ولذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض ايهما رفض لانه
تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا انه في رفض العمرة قضاها لا غير وفي رفض
الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى فائت الحج انتهى ولم يذكر بماذا يكون رافضا وينبغي ان يكون الرفض بالفعل
بان يحلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة ولا يكتفي بالقول او بالنية لانه جعل في الهداية تحللا
وهو لا يكون الا بفعل شيء من محظورات الاحرام وقال الولوالجي في فتاواه وتحليل الرجل لامرأته ان ه
ينهاها ويصنع بها ادنى ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حللتك لان ه
التحليل شرع بالفعل دون القول انتهى بخلاف ما اذا احرم بحجتين فانه رفض احدهما بشروعه في الافعال
على ظاهر الرواية كما سياتي من غير تحليل لانه لا يمكن المضي فيهما وهنا يمكن المضي فيهما فانه لو مضى عليهما
اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا
وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقص في عمله لارتكاب المنهي عنه وهو في حق المكي دم جبر وفي حق
الآفاقي دم شكر واطلق في قوله وعليه حجة وعمرة ودم وهو كذلك في وجوب الدم واما في وجوب العمرة
فمقيد بما اذا لم يحج من سنته اما اذا حج من سنته فلا عمرة عليه لان وجوب العمرة مع الحجة انما هو لكونه
في معنى فائت الحج واذا حج من سنته فليس في معناه كالمحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تجب العمرة
عليه بخلاف اذا تحولت السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه ابدل العمرة بالدم فقال اذا حج من
سنته ينبغي ان لا يجب عليه دم وهو سبق قلم لانه لا يخفى ان الرفض التزمه وهو من باب طلب ضرب كذا في
المزيد **قوله** ومن احرم بحج ثم باخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاخر ولا دم والا لزمه وعليه دم
قصر او لا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم بيان للجمع بين احرامين لشيئين متحدين ه
وصرح في الهداية بانه بدعة وافرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين لحجتين او لعمرتين
حرام لانه بدعة انتهى وهو سهو لما في المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة
انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير
جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره انتهى فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات ثم احرم باخرى
يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لامكان الاداء لان الاحرام الثاني انما يرتفض لتعذر الاداء ولا تعذر
هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى الحجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق ه
للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا لانه ان حلق للاولى فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى
الاولى وان لم يحلق فقد اخر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير
شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر او لا الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما
في غاية البيان او ليصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كما في العناية وانما
لزم الدم فيما اذا احرم بعمرة بعد افعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكروه في الجنايات
دون العمرتين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمرة فاوجب في العمرة دما للجمع بين العمرتين ولم
يوجب في الحج لانه لو اوجبه لاوجب دمين فيما اذا احرم بالثاني قبل الحلق للاول دم كما ذكرناه ه
سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباعا للجامع الصغير
فانه اوجب دما واحدا في الحج وقد علمت فيما سبق عن المحيط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية ولعقبه في فتح

القدير

القدير بانه لا يستقيم لانه ذكر انه يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا فالوجه انه ليس في
الاولى رواية الوجوب للرفض انتهى وقيد بكونه احرم للثاني يوم النحر لانه لو احرم بالثاني بعرفات ليلا او نهارا
رفض الثانية وعليه دم للرفض وحجة وعمرة من قابل عندهما لانه كفائت الحج وعند محمد لا يصح التزامه ه
الثانية ثم عند ابي يوسف ترتفض كما انعقد وعند ابي حنيفة ترتفض بوقوفه بعرفة كذا في المحيط ه
وهو ظاهر فيما اذا احرم بالثاني يوم عرفة او ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا اما اذا احرم ليلة النحر
ولم يكن وقف نهارا بعدما وقف نهارا فينبغي ان يرتفض عند ابي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة لا
بعرفة لانه سابق وسبب الترك انما يكون متاخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن الاول لانه لو احرم بهما
معا او على التعاقب لزماه عندهما وعند محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاولى ه
فيظهر اذا لزماه عندهما ارتفضت احداهما باتفاقهما وفيما يثبت حكم الرفض اختلاف في وقت الرفض
فعند ابي يوسف عقيب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه
سائرا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الادائين وثمرة
الاختلاف تظهر فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين ولو قتل صيدا لزمه قيمتان
ودم للرفض وعند ابي يوسف لا يرتفض احدهما قبلها واذا رفض احداهما لزمه دم للرفض ويمضي في الاخرى
ويقضي حجة وعمرة لاجل التي رفضها ولو احصر قبل التوجه الى مكة بعث بهديين عند الامام رحمه الله تعالى
وبواحد عندهما اما عند ابي يوسف فلانه صار رافضا لاحداهما واما عند محمد فانه لم يلزمه الا احداهما
فان لم يحج في تلك السنة لزمه حجتان وعمرتان لانه فاتته حجتان في هذه السنة وقيد بكون
احرام العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شيء
عليه وان لا يكون ناسيا او على التعاقب فالحكم كما تقدم في الحجتين من لزومهما عندهما خلافا لمحمد ومن ارتفاض
احداهما بالشروع في عمل الاخرى عند الامام وخلافا لابي يوسف ووجوب القضاء ودم للرفض وان
كان قبل الفراغ بعدما طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم للرفض والقضاء وكذا لو طاف الكل
قبل ان يسعى فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم الجمع وهي مسالة المختصر فان حلق للاولى لزمه
دم اخر للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها
ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى والعمل
في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوي شيئا فطاف ثلاثة فاتل ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى
تعينت عمرة حين اخذ في الطواف فحين اهل بعمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية
قوله ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته وان توجه اليها لا اي لا يصير
رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الافاقي والكلام فيه لكنه مسيء
بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في بابه وقد تعذر عليه اداء العمرة بالوقوف اذ هي مبنية
على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتمل الرفض لما
روي عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال لها النبي ه
صلى الله عليه وسلم وامتشطي وانقضي راسك وارفضي عمرتك والمراد بقوله ثم بعمرة انه احرم بالعمرة ولم يات
باكثر اشواطها حتى وقف بعرفات فالاتيان بالاقل كالعدم **قوله** فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضى عليهما
يجب دم ويعني يجب دم لانه الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف القدوم
وهو سنة واذا لم يات بما هو بالركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما
جاز ولزمه دم للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية

وقول المصنف رحمه الله تعالى وندب رفضها اى العمرة يدل على انه دم شكر وهو دم القران كما اختاره
شمس الائمة السرخسي فان محمدا رحمه الله تعالى قال في الجامع الصغير والاجبال انه يرفض العمرة فدل على
انه دم شكر فانه لا يبنى افعال العمرة على افعال الحج لانه ما اتى به انما هو سنة فيمكنه بنا افعال العمرة
على افعال الحج فلا موجب للجبر واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج
بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف اخر من مشروعات
الوقت واطال الكلام فيه قيده بالطواف لانه لو لم يطف لا يستحب رفضها واذا رفضها يقضيها لصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها **قوله** واذا اهل بعمرة لزمتاه ولزمه الرفض والدم والقضا لصحة
الشروع مع الكراهة التحريمية فلزمتاه للاول ولزم الترك تخليصا من الاثم واذا رفضها لزمه دم
للتحلل منها بغير افعالها ووجب القضا لانه بشرة الشروع واراد بيوم النحر اليوم الذي تكره العمرة فيه
وهو يوم النحر وايام التشريق واطلقه فشمل ما اذا كان قبل الحلق او بعده وقبل طواف الزيارة او بعده
واختاره في الهداية وصححه الشارح لانه بعد الحلق بقي عليه من واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر
وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب
وهو مكروه **قوله** فان مضى عليهما صح ويجب دم لانه الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا باداء
بقية افعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم المشروعية لكن
يلزمه الدم كفارة للجمع بين الاحرامين او للجمع بين الافعال الباقية فهو دم جبر لا كما منه كالاول
قوله ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او حجة رفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان
ينقلب احرامه احرام العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فلزمه الرفض كما لو
احرم بهما او جامعا بين حجتين احراما فعليه ان يرفض الثانية كما لو احرم بحجتين ولزمه القضا
لصحة الشروع ودم للرفض بالتحلل قبل اوانه وقد شبهوا فائت الحج بالمسبوق فانه مقتد تحريمة
حتى لا يجوز اقتدا الغير به ومنفرد اداء حتى تلزمه القراءة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب الاحصار

هو والفوات من العوارض النادرة فاخرهما
وقدم الاحصار لانه وقع له عليه الصلاة والسلام دون الفوات واختلف في معناه اللغوي فقيل
الاحصار للمرض والحصر للعدو وعليه قوله سبحانه وتعالى فان احصرتم فما استيسر من
الهدي لبيان حكم المرض والحق به الحصر من العدو دلالة بالاولى لان منع العدو حسي لا يمكن معه من
المضي بخلاف منع المرض اذ يمكن بالحمل والمركب والاكثر على ان الاحصار هو المنع سواء كان من خوف او
مرض او عجز او عدو واختاره في الكشاف وفي المغرب الحصر المنع من باب طلب يقال احصره
الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجة او عمرة واذا منعه سلطان مانع قاهر في
حبس او مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف **قوله**
لمن احصر بعدو او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل لما تلونا من الاية وافاد بذكر اللام دون على
انه لو صبر ورجع الى اهله بغير تحلل الى ان يزول الخوف فانه جائز فان ادرك الحج والا تحلل بالعمرة
فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الشارح وقد وقع في
المبسوط من التعبير بعلى فانه في غير محله واشار بذكر العدو والمرض الى كل مانع فيكون محصرا
بهلاك النفقة وسرقتها وبموت محرم المراة او زوجها في الطريق وشرط في التجنيس عدم القدرة
على المشي فيما اذا سرقت النفقة فان قدر عليه فليس بمحصر وعلله في المبسوط بانه لا يبعد ان لا يلزمه المشي
في الابتدا ويلزمه بعد الشروع كما لا تلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام اذا شرع فيهما وبعد

في المحيط ما في التجنيس في قول محمد وقال ابو يوسف ان قدر على المشي في الحال وخاف العجز جاز له التحلل
ومن الاحصار ما اذا احرمت المراة بغير محرم او زوج او محرم فلا تحل الا بالدم لان المنع الشرعي اقوى من المنع الحسي
ومنها ما اذا احرمت للتطوع بغير اذن الزوج لكن للزوج ان يحللها بغير الهدي بان يصنع بها ادنى
ما يحرم على المحرم كقص الظفر واختلفوا في كراهة تحليلها بالجماع وذكر القولين في المحيط من غير
ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصريحهم بالكراهة في اجازة نكاح الفضولي بالجماع وعليها
هدي الاحصار وقضا حجة وعمرة ان لم تحج في هذه السنة والا فالحج كاف ولا تحتاج الى نية القضا
لانه لزمها حجة هذه السنة وانها متعينة فلا تفتقر الى النية ومنه ما اذا احرم العبد بغير
اذن مولاه وللمولى ان يحلله بغير هدي وعلى العبد هدي وقضا حجة وعمرة بعد العتق وان احرم
باذنه كره له ان يحلله وصح لان اللزوم لم يظهر في حق السيد لان منافعه مملوكة للسيد وبالاذن صار
معيرا منافعه وللمعير ان يسترد ما اعار بخلاف المنكوحة اذا احرمت باذن الزوج فانه ليس له ان
يحللها لان منافعها مملوكة لها حقيقة وانما للزوج فيها حق وقد اسقط حقه بالاذن واما اذا
احرم العبد باذن المولى ثم احصر بعدو او مرض اختلفوا فاختار في المحيط وفتاوى قاضي خان انه
لا يجب دم الاحصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاسبيجابي وجوبه على
المولى بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية وينبغي ترجيح الاول لما انه معارض لو لم تلزمه
المولى بخلاف النفقة وانما كان الواجب الشاة لانها المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدي وادناه
شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشتري بها شاة
فتذبح في الحرم وافاد باقتصاره على بعث الشاة انه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم او الاطعام
مقامه بل يبقى محرما الى ان يجد او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الخانية وغيرها
وافاد بالفا التي للتعقيب في قوله فيتحلل الى انه لا يتحلل الا بالذبح ولهذا قالوا انه يواعد من يبعثه
بان يذبحها في يوم معين فلو ظن انه ذبح هديه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه
ما على الذي ارتكب محظورات احرامه لبقا احرامه كذا في النهاية واشار الى انه لا حلق عليه
ولا تقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال ابو يوسف عليه ان يحلق فان لم يحلق
فلا شي عليه واطلقه في الهداية فشمل ما اذا احصر في الحل او الحرم وقيده المصنف في الكافي
بما اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فيحلق اتفاقا وينبغي انه لا خلاف فانهما قالا انه حسن
وهو قال باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل انه قال وان لم يفعل فلا شي عليه كما في الخبازية ومعراج
الدراية **قوله** ولو قارنا بعث دمين اي لو كان المحصر قارنا فانه يبعث دما لعمرته ودما لحجته لانه
محرم بهما اطلقه فافاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في المبسوط وافاد انه لو
بعث بهدي واحد ليتحلل عن احدهما ويبقى في الاخر لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع
الا في حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير للمشروع ولو بعث بثمن هديين
ولم يوجد بذلك بمكة الا هدي واحد فذبح عنه فانه لا يتحلل لا عنهما ولا عن احدهما واشار الى انه لو
احرم بعمرتين او حجتين ثم احصر قبل السير فانه يتحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما اذا
احصر بعد السير فانه يصير رافضا لاحدهما به كما قدمناه في الباب السابق واشار بالاكتفا
بالبعث في المفرد والقارن الى انه اذا بعث الهدي ان شاء رجع وان شاء اقام اذ لا فائدة في الاقامة
قوله ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر يعني فيجوز ذبحه في اي وقت شاء لاطلاق قوله تعالى فما
استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان وانما تقييده بالمكان بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى

يبلغ الهدي محله اي مكانه وهو الحرم فكان تجب عليهما قيمتان بالزمان على المكان فلو ذبح في الحل اخل
على ظن الذبح في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظور احرامه كذا
ذكره الاسبيجابي وفي اطلاقه تشمل احرام الحج واحرام العمرة لكن الاختلاف ان المحصر بالعمرة لا يتوقت
ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعدة القديمة المتقدمة انما تحتاج اليها على قول ابي حنيفة لان
دم الاحصار عنده لا يتوقت باليوم فلا يصير وقت الاحلال معلوما انتهى وفيه نظر لانه موقت عندهما
بايام النحر لا باليوم الاول فيحتاج الى المواعدة لتعيين اليوم الاول او الثاني او الثالث وقد يقال
يمكنه الصبر الى مضي الايام الثلاثة فلا يحتاج اليها قوله وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة
وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان بيان لحكم المحصر المالي فان له حكمين حاليا وماليا كما
تقدم من بعث الشاة حكم الحال والقضاء اذا تحلل وزوال الاحصار حكمه المالي فانه كان مفردا بالحج
فان حج من سنته فانه لا يلزمه شيء والا لزمه قضاؤها وعمرة اخرى لانه فائت الحج اطلقه فشمل ما اذا
كان الحج فرضا او نفلا لشروعه فيه وشمل ما اذا قرن نية القضاء او افردها فانه مخير لانه التزم الاصل
لا الوصف واما نية القضاء فان كان الحج نفلا فتحولت السنة فهي شرط وان كان بحجة الاسلام فلا ينوي
القضاء بل حجة الاسلام وانما لزم القارن عمرة ثانية لانه فائت الحج فكذا لو حج من سنته واتى بهما
فانه لا يلزمه عمرة اخرى وايضا افاد انه لا فرق في القران وافراد كل واحد من الثلاثة لما قدمناه
هكذا صرحوا وممن صرح به صاحب المبسوط والمحيط والولوالجي والمحقق ابن الهمام ويرد عليه ما قالوه
في هذا الباب من انه اذا زال الاحصار انما لم يجب عليه ان ياتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في
القران لانه غير قادر على ادائها على الوجه الذي التزمه وهو ان يكون افعال الحج مرتبة عليها وبفوات
الحج يفوت ذلك فان هذا يقتضي انه ليس للافراد وان القران واجب في القضاء وبينا فضل
ما قالوه في باب الفوات من ان القارن اذا فاته الحج ادى عمرته من سنته والحق هو الاول لانه
بالشروع التزم اصل القربة لا صفتها وهو القران كما لو شرع في التطوع قائما لا يلزمه
القيام عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدي
والحج توجه والا لا اي ان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليتحلل بافعال
العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارنا
فله ان ياتي بالعمرة لما قدمناه من انه مخير بين القران والافراد في القضاء والثالث ان يدرك
الهدي دون الحج فيتحلل والرابعة عكسه فيتحلل ايضا صيانة لماله عن الضياع والافضل التوجه
وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت
بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة وبالعمرة يستقيم بالاتفاق
لعدم توقت الدم بيوم النحر وذكر في الجوهرة انه مستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعرفة
وامرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدي
لان الذبح يمين انتهى وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار كما سياتي فلو قال المحصر بمكان قريب
من عرفة لاستقام وفي المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث احصار اخر ونوى ان يكون
عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى نحر لم يجزه كما في كفارة يمين فكفر المولى ثم حنث في يمين اخرى
فنوى ان يكون ما في يد الوكيل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق لم يجز وكذا لو بعث هديا
جزاء صيد ثم احصر فنوى ان يكون عن الصيد الاحصار جاز وعليه بدنة مكانه لما اوجب ولو قلد بدنة
واوجبها تطوعا ثم احصر فنوى ان يكون عن الاحصار جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب وقال ابو يوسف

رحمه

رحمه الله تعالى لا يجزيه لان التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير
تلك الجهة انتهى قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منه وانما
يتحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تفوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه واما المحصر بالحج
بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالحلق يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار
حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك الجمار دم ولتاخير الحلق دم ولتاخير
الطواف دم في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شيء كذا في الكافي
للحاكم الشهيد رحمه الله تعالى وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب الحج اذا تركه بعذر لا شيء عليه حتى لو
ترك الوقوف بالمزدلفة لخوف الزحام لا شيء عليه كما لا شيء على الحائض بترك طواف الصدر ولا شك ان
الاحصار عذر فلا شيء عليه بترك الواجبات للعذر مع انه منقول الحاكم وهو جمع كلام محمد رحمه الله في
كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو لا مطلقا
فاذا كان بالمرض فهو سماوي يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا
في اسقاط حق الله تعالى كما قالوه في باب التيمم ان العدو اذا اسره حتى صلى بالتيمم فانه يعيده بالوضوء
اذا اطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في محل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه
عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تاخير الحلق الى ان يفعله
في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء حتى
يطوف طواف الزيارة وهو يقال لا تعتاب وهو الاظهر كذا في غاية البيان قوله ومن منع بمكة فهو
محصر والا لا اي وان قدر على احدهما فليس بمحصر لانه اذا امتنع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام
فصار كما اذا احصر في الحل واذا قدر على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل
واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسألة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح
ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية وهو اشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر
من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية مخصوص انه لا احصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه
نادر ولا عبرة به

باب الفوات

قوله من فاته الحج بفوت الوقوف فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم بيان لاحكام اربعة الاول ان فوات
الحج لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة بمضي وقته الثاني اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه
بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام او نذرا او تطوعا ولا
خلاف بين الائمة في هذه الثلاثة لما بيناه الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني
المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا واشار بقوله فليحل بعمرة الى وجوبها
كما صرح به في البدائع والى انه يطوف ويسعى ثم يحلق او يقصر والى ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج من
احرام الحج بافعال العمرة وهو قولهما خلافا لابي يوسف ويشهد لهما ان القارن اذا فاته الحج ادى عمرته
لانها لا تفوت ثم اتى بعمرة اخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه لم يجمع بين النسكين ولو وجد فلو
انقلب احرامه عمرة لصار جامعا بين احرام عمرتين واداهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد لهما
انه لو مكث حراما حتى دخل اشهر الحج من قابل فتحلل بالعمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا فلو انقلب
احرامه عمرة كان متمتعا كمن احرم بالعمرة في رمضان فطاف لها في شوال كذا في المبسوط ويشهد لابي
يوسف في فائت الحج لو اقام حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزيه عن حجته فلو بقي
اصل احرامه لاجزاه واجاب عنه في المبسوط بانه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بافعال العمرة فلا

يبطل بهذا التعيين بتحول السنة الثانية بغير موجب ذلك العقد بفعله وليس عليه تغيير موجب عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فائدة الاختلاف تظهر فيما اذا فاته الحج فاهل بعمرة اخرى غير الاولى صحت ورفض الاخرى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد لا يصح وعند ابي يوسف يمضي في الاخرى لان عنده احرام الاولى تنقلب بالعمرة وبهذا يحرم مكرر بالعمرة وقد اضافه للعمرة اليهما بحجة وعنده وبقي احرامه فاذا احرم بحجة اخرى يرفضها لئلا يكون جامعا بين احرامي الحج وعليه دم وعمرة وحجتان من كان نوى بالثانية قضاء الفائتة يمضي وعليه القضاء لانه باق في احرام الحج فاذا نوى به القضاء يصير ناويا للاحرام القائم فلا تصح نيته ولا يصير محرما باحرام اخر واطلق في فوت الحج فشمل الحج الفاسد والصحيح فلو اهل بحج ثم افسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل بالعمرة لان الفاسد يعتبر بالصحيح وكذا لو انعقد فاسدا اذا احرم مجامعا فانه يلحق بالصحيح وقول صاحب الهداية لان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا يخرج عنه الا باداء افعال النسكين بحمله على اللازم للاحتراز عن غير اللازم بان العبد والزوجة اذا احرما بغير اذن لا ما قابل الصحيح وهو الفاسد وليدخل به ما اذا ادخل حجة على عمرة او على حجة فانه ليس بلازم ولذا وجب الرفض ولا يرد عليه المحصر فان احرامه لازم مع انه يخرج بغير الافعال لانه عارض لا بطريق الوضع **قوله** ولا فوت لعمرة لعدم توقيتها بالاجماع **قوله** وهي طواف وسعي اي افعال العمرة طواف بالبيت سبعة اشواط وسعي بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لان ركنها الطواف واما السعي فواجب والتمام يخرج بو وبه وبه بيان العلم به من الحج لان السعي فيه واجب ففي العمرة اولى ولم يذكر الاحرام لانه شرط في النسكين حجا كان او عمرة ولم يذكر الحلق لانه محلل يخرج منهما وهو من واجباتهما كما في فتاوى قاضي خان وهي في اللغة بمعنى الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره وفي المغرب ان اصلها القصد الى مكان عامر ثم غلبت على القصد الى مكان مخصوص **قوله** وتصح في السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما قدمناه انها لا تتوقت وقد اعتمر عليه الصلاة والسلام اربع عمر في ذي القعدة الا الذي اعتمر يوم حجته كما في صحيح البخاري والمراد بالاربعة احرامه بهن فانما تم له منها ثلاث الاولى عمرة الحديبية الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وسمي قضاء عن عمرة الحديبية هذا مذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى وذهب مالك الى انها مستانفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف رضي الله تعالى عنهم اياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه وعدم نقل انه عليه الصلاة والسلام امر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل ثم هو مما يترتب في تقدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن في لذا انما يعتبر لو لم يكن من اثبات ما يوجب القضائية مثاله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائهم من غير تغيير علم الثالثة عمرته التي قرنها مع حجته على قولنا او التي تمتع بها على الحج على قول القائلين بانه افرد وانه تمتع ولا عبرة بالقول الرابع الرابعة عمرته من الجعرانة كما في فتح القدير واطلق في المختصر الكراهة فانصرفت الى كراهة التحريم لانها المحمل عند اطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها خمسة وذكر ثلاثة ايام التشريق واطلق في كراهتها يوم عرفة فشمل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافا لما عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انها لا تكره قبل الزوال وافاد بالاقتصار على الخمسة انها لا تكره في اشهر الحج وهو الصحيح عند اهل العلم كما في غاية البيان ولا فرق بين المكي والافاقي واختلفوا في الافضل وقتها فبالنظر الى فعله عليه الصلاة والسلام

فاشهر الحج افضل وبالنظر الى قوله فرمضان افضل للحديث الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة وتقدم في الينابيع مما غلط فاجتنبه وهو انه قال تكره العمرة في خمسة ايام وذكر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما بينه في غاية السروجي وفي فتاوى قاضي خان تكره العمرة في خمسة ايام لغير القارن انتهى وهو تقييد حسن ينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق المتمتع بالقارن **قوله** وهي سنة اي العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح من المذهب وقيل بوجوبها وصححه في الجوهرة واختاره في البدائع وقال انه مذهب اصحابنا ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب انتهى والظاهر من الرواية ما في المختصر فان محمدا رحمه الله تعالى نص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا هو افضل واما قوله سبحانه وتعالى واتموا الحج والعمرة لله فالاتمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة لمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا افردها فلا ينافيه ان القران افضل لان ذلك افضلية الحج الا الى العمرة فالحاصل ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها ففي رمضان او الحج على وجه افضل فيه فبان يقرن معه عمرة ثم اعلم ان العمرة معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركنا وشرائط وجوب وشرائط صحة وواجبات وسننا وادابا ومفسدا كالحج وقد بينا معناها وركنها وواجباتها واما سببها فالبيت وشرائط وجوبها وصحتها ما هو شرائط الحج الا الوقت واما سننها وادابها فما هو سنن الحج وادابه الى الفراغ من السعي واما مفسدها فالجماع قبل طواف الاكثر من السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمنا انه ليس لها طواف الصدر وقال الحسن بن زياد يجب عليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الحج عن الغير

لما كان الحج عن الغير كالتبع اخره والاصل فيه ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قران او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحابنا رحمهم الله تعالى للكتاب والسنة اما الكتاب فقوله سبحانه وتعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره سبحانه وتعالى عن ملائكته بقوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم بقوله سبحانه وتعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى بالكبشين جعل احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تاويلات اقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهبه له فحينئذ يكون له واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات او الاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم ولم ار حكم من اخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضي انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها

العمرة اصطلاحا

تعريف العمرة لغة

الايام التي تكره فيها العمرة

اعتمر عليه السلام اربع عمر

الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره

لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته [illegible]
قوله النيابة تجري في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية بحال
وفي المركب منهما تجري عند العجز لا القدرة فقط بيان لانقسام العبادة الى ثلاثة اقسام مالية
محضة كالزكاة وصدقة الفطر والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات
سواء كانت عبادة محضة او عبادة فيها معنى المؤنة او مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في
الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار والجهاد ومركبة
من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية
باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة
مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المالية بتنقيص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفقير
وهو موجود بفعل النائب وكان مقتضى القياس ان لا تجري النيابة في الحج لتضمنه المشقتين
المالية والبدنية والاولى لا يكتفى فيها بالنائب لكنه سبحانه وتعالى رخص في اسقاطه بتحمل
المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا بان تدفع نفقة
الحج لمن يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة النفس على
امر ربه وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط واذا جازت النيابة في المالية
مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل او وقت دفع
الوكيل الى الفقراء او فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف الزكاة
رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الآمر عن الزكاة
من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المأمور جاز عن الزكاة وكذا لو امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى
الآمر عن الكفارة قبل اعتاق المأمور عن التطوع انتهى ولهذا لا تعتبر اهلية النائب حتى لو
وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كذا في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام رحمه الله
تعالى قوله والشرط العجز الدائم الى وقت الموت اي الشرط في جواز النيابة في المركب
عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيامه
المشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول سني الامكان فاذا اخره ثم تقرر القيام بنفسه
في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره
رخص له الاستنابة رحمة وفضلا فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما استناب فيه لعجز لحقه
ظهر انتفاء شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر انه لا فرق بين ان يكون المرض يرجى زواله او لا
يرجى زواله كالزمانة والعمى فلو حج ثم صح او ابصر لزمه ان يحج بنفسه وبسببه هذا صرح المحقق في فتح
القدير وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض
عنه سواء استمر ذلك العذر او زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيخان والمبسوط وصرح في
معراج الدراية بان الحج الاعمى غيره ثم زال العمى لا يبطل الاحجاج انتهى وقيده بالعجز الدائم لانه
لو احج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى قاضيخان
وغيرهما انه لو قال لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجيء
وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة
لانه يقدر بنفسه عليها فانعدم الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تجيء انتهى وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف
بعرفة يعني انه جاء يوم عرفة وهو حي بطل اجزاء الكل وان كان حيا بطلت واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس

المراد بوقت الحج اشهر الحج لان الاحجاج يكون في اشهر الحج فلا يتأتى التفصيل وان كان المكان بعيدا فاحج له
قبل الاشهر فالاولى ما قلناه وحمله شارحه على ما قيل ان وقت الاحجاج كان صحيحا فان مات قبل
وقته اجزاه وقد تقدم انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز لا يجزيه وقد يقال ان المراد بعجزه بعد الاحجاج
العجز بعد فراغ النائب عن الحج بان كان وقت الوقوف صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المرأة
اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت الذي تعجز فيه عن الحج فحينئذ تبعث من يحج عنها اما قبل
ذلك فلا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام المرض الى ان ماتت ان دام عدم المحرم الى ان ما
تت فذلك كالمريض اذا احج عنه رجلا ودام المرض الى ان مات واطلق في العجز فشمل ما اذا كان سماويا او
بصنع العباد فلو احج وهو في السجن فان مات فيه اجزاه وان خلص منه لا وان احج لعدو بينه وبين
مكة ان اقام العدو على الطريق حتى مات اجزاه وان لم يقم لا يجزيه كذا في التجنيس وذكر في البدائع وانما
شرائط جواز النيابة منها ان يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه وله مال فلا يجوز احجاج الصحيح
غنيا كان او فقيرا لان المال من شرائط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج
الغير عنه بغير امره الا الوارث فانه يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نية المحجوج
عنه عند الاحرام ومنها ان يكون حج المأمور بمال المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز عنه
حتى يحج بماله وكذا اذا اوصى ان يحج بماله فمات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم
يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج راكبا حتى لو امره بالحج راكبا فحج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه
راكبا لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف مطلق الامر بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن
انتهى وفي فتح القدير واعلم ان شرط الاجزاء كون اكثر النفقة من مال الآمر فان انفق الاكثر او الكل من مال نفسه
وفي المال الذي دفع اليه وفاء بحجه رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال
حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال اليتيم
انتهى وبهذا علم ان اشتراطهم ان تكون النفقة من مال الآمر للاحتراز عن التبرع لا مطلقا قوله وانما
شرط عجز المنوب للحج الفرض لا النفل لجواز الانابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا
كان له تركه اصلا فله ان يتحمل مشقة المال بالاولى اطلقه فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة واشار به الى
انه لو حج عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز
وبقي اصل الحج تطوعا للآمر لا انه فاسد اصلا صرح به الاسبيجابي والسرخسي وعلاء الدين البخاري في الكشف
ولم يحكوا فيه خلافا فالفرق بين هذا وبين الصلاة والحج فرعا على قول محمد رحمه الله تعالى فانه يقول فيهما اذا بطل وصفها
اصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك لما ان باب الحج اوسع ولهذا يمضي في فاسده كما يمضي في صحيحه
واشار المصنف رحمه الله تعالى بجريان النيابة في الحج عند العجز في الفرض ومطلقا في النفل الى
ان اصل الحج يقع للآمر لحديث الخثعمية وهي اسماء بنت عميس من المهاجرات رضي الله تعالى عنها وعن ابيها
قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه
قال نعم متفق عليه فقد اطلق كونه عنه وقولها افاحج عنه فيه روايتان فتح الهمزة وضم الحاء اي انا احرم
عنه بنفسي واؤدي الافعال وهذا هو المشهور من الرواية وروي بضم الهمزة وكسر الحاء اي امر احدا ان
يحج عنه ذكره النووي في شرح المنتقى وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله تعالى كما في الهداية
وظاهر المذهب كما في المبسوط وهو الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة المتأخرين كما في الكشف
الى ان الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب النفقة قالوا وهو رواية عن محمد رحمه الله تعالى وهو اختلاف لا ثمرة
له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الآمر لا عن المأمور وانه لا بد من ان ينويه عن الآمر وهو

ذلك المذهب وانه لا يشترط اهلية المذهب للنائب لصحة الافعال حتى لو امر صبيا لا يجوز وهو دليل
التضييق ولم ار من صرح بالعمرة وقد يقال انهما تظهر فيمن حلف انه لا يحج فعلى المذهب اذا احج غيره
لا يحنث وعلى التضييق يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا **قوله**
ومن حج عن آمريه ضمن النفقة لان كل واحد منهما امره بان يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه
ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام ويضمن النفقة
ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه اطلقه في الآمرين فشمل الابوين وسياتي اخراجهما
وقيد بالامر بهما لانه لو احرم عنهما بغير امرهما فله ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله
لاحدهما او لهما فبقي على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه واشار بالضمان الى انه لا يمكنه ان يجعله عن احدهما
بعد ذلك وقيد بكونه احرم عنهما معا لانه لو احرم عن احدهما غير معين فالامر موقوف فان عين احدهما
قبل الطواف والوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه ولا يكون مخالفا بمجرد الاحرام المذكور لان كلا
امره بحجة واحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكنه ان يصير للمامور
لانه تعرض على اخراجهما عن نفسه بجعلها لاحد الآمرين فلا ينصرف اليه لانه اذا وجد احد الامرين اللذين
ذكرناهما ولم يتحقق تعينه فاذا شرع في الاعمال قبل التعيين تعينت له لان الاعمال لا تقع لغير معين شرعا ليس
في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك في الثواب ولولا السمع لم يحكم به في الثواب ايضا
ولو احرم بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لا تعينها بالاولى وذكر في الكافي انه ينبغي ان يكون مخالفا
عليه لعدم المخالفة ولو احرم عنهما من غير تعيين ثم احرم به لامر معين فانه يجوز بلا خلاف وهو الظاهر من الحل
فصور الابهام اربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسئلة الكتاب منطوقا وفي الثالثة لا يكون مخالفا
وهو ان يكون الابهام اما في وقت الاحرام او في وقت النسك او فيهما ولو اهل المامور بالحج بحجتين
عن نفسه والاخرى عن الآمر ثم رفض التي اهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الآمر كانه اهل بها وحدها
واشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان المامور في كل موضع يصير مخالفا فانه يضمن النفقة كما لو
امره بالافراد بحجة او عمرة فقرن فهو ضامن للنفقة عنده خلافا لهما ومنها ما اذا امره بالحج فاعتمر ثم حج
من مكة لانه مامور بحج ميقاتي وما اتى به مكي بخلاف ما اذا امره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا
والنفقة في مدة اقامته للحج في ماله لانه اذا اقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج اولا ثم اعتمر
للآمر فانه يكون مخالفا لانه جعل المسافة للحج وانه لم يؤمر به وان كانت الحجة افضل من العمرة لانه
خلاف من حيث الجنس كالوكيل بالبيع بالف درهم اذا باع بالف دينار كذا في المحيط وفي فتح القدير
والحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه وليس للمامور ان يامر غيره
بما امره به الآمر وان مرض في الطريق الا ان يكون قد قال له الآمر اصنع ما شئت فحينئذ له ان يامر
غيره به وان كان صحيحا ولو احج رجلا يحج ثم اقام بمكة جاز لان الفرض صار مؤدى والافضل ان يحج ثم
ثم يعود الى اهله انتهى ثم اعلم ان النفقة ما يكفيه لذهابه وايابه وانه لا يخلو اما ان يكون المحجوج
عنه حيا او ميتا فان كان حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذكرنا فان اعطاه زائدا على كفايته فلا يحل
للمامور ما زاد بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه
لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه [illegible]
يبين قدرا او لا فان عين قدرا اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه الا اذا كان لا يخرج من الثلث كما سياتي
تفاصيله قريبا في مسالة الوصية ان شاء الله تعالى ولهذا قال في المحيط [illegible] وترك
ابنين واوصى بان يحج عنه بثلثمائة وترك تسعمائة فانكر احدهما واقر الآخر واخذ كل واحد منهما نصف

المال فحج ان المقر دفع مائة وخمسين ليحج بها عن الميت ثم اقر الآخر ان حج بامر القاضي ياخذ المقر من الجاحد خمسة
وسبعين درهما لانه جاز الحج عن الميت بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثا لهما فيكون لكل واحد نصفه
وان حج بغير امر القاضي فانه يحج مرة اخرى بثلاثمائة من ثلث ما بقي لانه لم يجز الحج عن الميت لانه امره بثلاثمائة
انتهى ومع التعيين المذكور لا يحل للمامور ما فضل بل يرده على ورثته ولهذا قالوا لو اوصى بان يعطي بعيره
هذا رجلا ليحج عنه فدفع الى رجل فاكراه الرجل وانفق الكراء على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت
استحسانا والاخ للغارم وصححه في المحيط وقال اصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك ان يملك
رقبتها بالبيع ويحج بالثمن استحسانا هو المختار فلان يملك ان يملك منفعتها بالاجارة ويحج ببدل
المنفعة كان اولى لانه لو لم يظهر في الآخرة ان يملك ذلك يكون الكراء له لانه غاصب والحج له فيضمن للميت قيمة
البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث انتهى وبهذه المسالة خرجت عن الاصل المقرر فان الاصل ان المامور
بالحج راكبا اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الموصي قدرا فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر
الكفاية ولهذا قال الولوالجي رحمه الله تعالى في فتاواه رجل مات واوصى ان يحج عنه ولم يقدر فيه مالا فالوصي
ان اعطى الرجل ليحج في محمل احتاج الى الف ومائتين وان حج راكبا في غير محمل يجزيه الالف وكلاهما لا يخرج
من الثلث يجب اقلهما لانه هو المتيقن انتهى فالحاصل ان المامور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة بل يصرف منها
على ملك المحجوج عنه حيا كان او ميتا سمى له القدر او غير معين لا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء
كان الفضل كثيرا او يسيرا اكثر من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي ان يكون كذلك الحجة المشروطة
من جهة الواقف كما شرط سليمان باشا بوقفه بمصر قدرا معينا لمن يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا
يحل للمامور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف وهذا كله اذا اوصى بان يحج عنه اما اذا قال احجوا فلانا حجة
ولم يقل عني ولم يسم كم يعطي فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون مالكا له وان شاء حج به وان شاء لم يحج به وهو وصية له كما في
المبسوط وغيره فاذا عرف ذلك فللمامور بالحج ان ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وآيبا من غير تبذير
ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد له منه من محمل وقربة وادوات السفر فلو توطن بمكة
بعد الفراغ فان كان لانتظار القافلة فنفقته في مال الميت والا فمن مال نفسه وما ذكره اكثر المشايخ من
انه اذا توطن خمسة عشر يوما للحاجة فنفقته عليه محمول على ما اذا كان لغير عذر وهو عدم خروج
القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث واذا صارت النفقة عليه بعد ذلك [illegible]
ان يرجع رجعت النفقة في مال الميت لانه كان مستحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالناشزة
اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا اقام في بلده او بلدة اخرى خمسة عشر يوما لحاجة لنفسه وفي
وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف وان
اقام بها من غير نية الاقامة قالوا ان كانت اقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد سقطت
ولو تعجل الى مكة فهي في مال نفسه الا ان يدخل عشر ذي الحجة فتصير في مال الآمر ولو سلك
طريقا ابعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس ففي مال الآمر والا ففي مال نفسه وله ان ينفق على
نفسه نفقة مثله من طعام ومنه اللحم وكسوة ومنه ثوبا احرامه واجرة من يخدمه ان كان ممن يخدم
وليس له ان ينفق مما فيه ترفه كدهن السراج والدهان والتداوي والاحتجام واجرة الحمام والحلاق
الا ان يوسع عليه واختار في المحيط والخانية ان يعطي اجرة الحمام والحارس وصرح الولوالجي بانه [illegible]
وكالوالد ان يشتري لحمار ابركبه وذكر الولوالجي رحمه الله تعالى بانه مكروه والجمل افضل لان النفقة
فيه اكثر وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير
ولا يشتري بها ماء الوضوء ولو اتجر بالمال ثم حج بمثله فالاصح انها عن الميت ويتصدق بالربح كما لو خلطها

بدراهمه حتى صار ضامنا فيشترط بمثلها ولذا ان يخلط الدراهم للنفقة مع الرفقة للعرف كذا في المحيط
قوله ودم الاحصار على الآمر ودم القران والجناية على المأمور لان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة
فعليه خلاصه منها والمراد من الآمر المحجوج عنه فشمل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث
ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا كذا في الهداية
واذا تحلل المأمور المحصر من الهدي فعليه الحج من قابل بمال نفسه كذا قالوا ولم يصرحوا بانه في الاحصار
والفوات اذا قضى الحج هل يكون عن الآمر او يقع للمأمور واذا كان للآمر فهل يجبر على الحج من قابل بمال نفسه
وانما وجب القران على المأمور باعتبار انه وجب شكرا لما وفقه الله سبحانه وتعالى من الجمع بين النسكين
والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الآمر لانه نوع شرعي ووجوب
دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المأمور واطلق في القران فشمل ما اذا امره واحد بالقران
فقرن او امره واحد بالحج وآخر بالعمرة واذنا له في القران وبقي صورتان الاولى يكون القران فيهما مخالفا
احدهما ما اذا امراه ولم يأذنا له بالقران فقرن عنهما ضمن نفقتهما الثانية ما اذا امره بحج مفرد فقرن فانه يكون ضامنا
للنفقة لان الافراد افضل من القران كذلك لانه امره بافراد سفر له وقد خالف وفي الثانية خلاف فهما
ما يقولان هو خلاف الى خير وهو يقول انه لم يامره بالعمرة ولا ولاية لاحد في ايقاع نسك عن غيره بغير
امره فصار كما لو امره بالافراد فتمتع فانه يكون مخالفا اتفاقا واراد بدم القران دم الجمع بين النسكين
قرانا كان او تمتعا كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن كما تقدم واطلق في دم الجناية فشمل دم الجماع
ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط ودم الطيب ودم المجاوزة بغير احرام وانما وجب على المأمور
وحده باعتبار انه تعلق بجنايته لكن في دم الجناية بالجماع تفصيل اذ كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة
لانه صار مخالفا بالافساد وان كان بعده فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال واذا فسد حجه لزمه
الحج من قابل بمال نفسه وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الآمر ولو استراح الا طواف الزيارة
فرجع ولم يطفه فهو حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ويقضي ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو
كان بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الآمر لانه ادى الركن الاعظم كذا قالوا وقد قدمنا في كتاب
الحج فيه بحثا والعظيمة امرها المأمور للامر من الافساد بعده الا انه يكفي ثم يجب على الآمر الاحجاج وفي
فتح القدير واشاد من رفض نسك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يبعد لو فرض انه
امره بحجتين ففعل حتى رفض احداهما كونه على الآمر ولم اره والله اعلم انتهى ولو اختلف المأمور
والورثة او الوصي فقال قد انفقت من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون
امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو
اختلفا فقال حججت وكذبه الآمر كان القول للمأمور مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة
في يده ولا تقبل بينة الوارث او الوصي انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي الا ان يبينا على
اقراره انه لم يحج اما لو كان الحاج مديونا للميت امره ان يحج بما له عليه وباقي المسالة بحالها فانه لا يصدق
الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا
الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بالحجة والقواعد
تشهد للاول ولذا عليه المعول قوله فان مات في طريقه يحج عنه من منزله بثلث ما بقي هذه
العبارة تحتمل شيئين الاول ان يكون فاعل مات المأمور بالحج فمعنى المسالة ان الموصي اذا احج رجلا
عن الميت فمات الرجل في الطريق فانه يحج عن الميت الموصي من منزله بثلث ما بقي من المال كله وعلى هذا
اقتصر الشارح ونوع ما فيه من التعقيد في الضمائر فان ضمير مات يرجع الى المأمور وضمير عنه ومنزله

يرجع الى الموصي الثاني ان يكون فاعل مات هو الموصي فيتحد مرجع الضمائر وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما
خرج حاجا واوصى بالحج فانه يحج عنه من منزله بثلث تركته ويصدق عليه انه بثلث ما بقي اي بعد الانفاق
في الطريق فالحاصل ان الآمر اما ان يكون حيا وقت الاحجاج او ميتا فان كان حيا ومات المأمور في الطريق
فانه يحج انسانا آخر من منزله على كل حال لانه حي فيرجع اليه ولهذا لو امر انسانا بان يحج عنه ودفع له مالا فلم
تبلغ النفقة من بلده لم يحج عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف
الميت كذا في الولوالجية وان كان ميتا واوصى بان يحج عنه فلا يخلو اما ان يكون قد خرج حاجا بنفسه
ومات في الطريق اولا وفي كل منهما لا يخلو اما ان اطلق الوصية او عين المال والمكان فان اوصى بان يحج
عنه واطلق يحج عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه ان يحج عنه من بلده فمن بلده عند ابي
حنيفة وجب الاحجاج من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج ومات
في الطريق واوصى واما اذا خرج للحج ومات في الطريق واوصى فانه يحج عنه من بلده عند ابي حنيفة
وقالا يحج عنه من حيث مات وعلى هذا الخلاف المأمور بالحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن الموصي من منزله
بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني او الثالث الى ان لا يبقى شيء يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حنيفة
وان كان للموصي اوطان حج عنه من اقرب اوطانه الى مكة لانه متيقن به وان لم يكن وطن فمن حيث مات فلو مات
مكي بالكوفة واوصى بحجة حج عنه من مكة وان اوصى بالقران قرن من الكوفة لانه لا يصح من مكة فان حج عنه
الوصي من غير وطنه مع امكان الاحجاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج
عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان الذي حج عنه قريبا الى وطنه من حيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل
الليل فحينئذ لا يكون ضامنا مخالفا هذا كله ان بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده حج عنه
من حيث يبلغ استحسانا وان بلغ الثلث ان يحج عنه راكبا فاحج عنه ماشيا لم يجز وان لم يبلغ الا ماشيا من
بلده قال محمد رحمه الله يحج عنه من حيث يبلغ راكبا وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه مخير بين ان يحج
عنه من بلده ماشيا او راكبا من حيث تبلغ هذا اذا اطلق واما اذا عين مكانا تبع لان الاحجاج لا يجب
بدون الوصية فيحج بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة او يطلق او يعين في كل سنة
حجة ففي الاول حج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته وفي الثانية خير الوصي ان شاء حج عنه في
كل سنة حجة وان شاء حج عنه في سنة واحدة حججا وهو الافضل لانه تعجيل تنفيذ الوصية لانه
ربما هلك المال وفي الثالث كالثانية ولم يذكر في الاصل لان شرط التفريق لا يفيد فصار
كالاطلاق كما لو امر الوصي رجلا بالحج في هذه السنة فاخره المأمور الى القابل فانه يجوز عن الميت
ولا يضمن النفقة لان ذكر السنة للاستعجال لا للتقييد ولو اوصى ان يحج عنه بثلث ماله او اطلق
فهلكت النفقة في يد المأمور قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يحج عنه بثلث ماله وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى بما بقي من ثلث ماله وابطله محمد رحمه الله تعالى وهذا اذا لم يعين الموصي قدرا فان عين
قدرا من المال فان بلغ ذلك ان يحج عنه من بلده وجب والا فمن حيث يبلغ ولو عين اكثر من الثلث يحج عنه
بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراء عبد باكثر من الثلث يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف
الوصية واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في المحيط وغيره
وذكر الولوالجي في فتاواه لو اوصى بان يحج عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع الثلث لانه اوصى
بصرف جميع الثلث الى الحج لانه لم يتعرض للتمييز عن اصل المال ولو دفع الوصي الدراهم الى رجل ليحج عن الميت
فاراد ان يسترد كان له ذلك ما لم يحرم لان المال امانة في يده فان استرد فنفقته الى بلده على من يكون
ان استرد لجناية ظهرت منه فالنفقة في ماله خاصة وان استرد لضعف راي فيه او لجهله بامور المناسك

فاراد الدفع الى الصلحاء منه لمنفعته بثواب المال للميت لانه استحق لمنفعة الميت انتهى وفي فتح القدير لو اوصى
ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا او دفعه الى وارث ليحج عنه فانه
لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لانه بمنزلة التبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين
ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا وفي الظهيرية ولو كان
ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاحجاج عنه بطلت الوصية وفي التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه
ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن
الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله لو قضى عنه دينه
متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حالة الحياة يجوز فكذا
بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل بامره ولم ينو لا فرضا ولا نفلا فانه يجوز عن حجة
الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام انتهى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو قال
حجوا عني حجتين يكتفى بواحدة والباقي للورثة ان فضل انتهى وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والولوالجية
وهو مبني على الفرق بين ان يوصي من الثلث وبين ان يوصي بجميع الثلث وذكر في اخر العدة من الوصايا لو
اوصى ان يحج عنه بالف من ماله فاحج الوصي من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر
لفظ الموصي ومواضعها فالمال الى نفسه فلا يبدله وفي العدة امرأة تركت مهرها على الزوج ليحج بها وحج بها
فعليها المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام انتهى وذكر الاسبيجابي انه لا يجوز الاستيجار على الحج ولا على شيء
من الطاعات فلو استأجر على الحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق
في الذهاب والمجيء ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان يأخذ الفضل لنفسه
الا اذا تبرع الورثة به وهم من اهل التبرع او اوصى الميت بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا تجوز
هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى له يتعين من حيث المعنى وقال في الحج لو اوصى بشراء
عبد بعينه ويعتق ويعطى له مائة درهم فانهما جائزة وقال بعضهم لا يجوز انتهى واراد المصنف بموته
في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل مالا ليحج به عنه فاهل بحجة
ثم مات الامر فللورثة ان يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمنوه ما انفق منه بعد موته ولا تشبه الورثة
الامر في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام فتبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة انتهى **قوله**
ومن اهل بحج عن ابويه فعين صح لانه جعل الثواب للغير وهو انما يحصل بعد الاداء فالنية قبله لغو فاذا
فرغ وجعله لاحدهما او لهما فانه يجوز بخلاف ما اذا اهل عن امريه بشرعين لما تقدم انه صار مخالفا بلا
علم ان التعيين بعد الاحرام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله لهما يملك
صرفه عن احدهما فلان يتعين لهما اولى وعلم ان الاجنبي كالوارث في هذا فانه من تبرع عن اجنبيين بالحج
فهو كالولد عن الابوين لانه جعل له انما هو الثواب فله ان يجعله لمن شاء وعلم ايضا انه في الوارث المتبرع
من غير وصية اما اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج فقد قدمنا انه لا يجوز وان لم يوص فتبرع
الوارث اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجزيه ان شاء الله تعالى
لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا وفي المبسوط
فان قيل فقد اطلق ابو حنيفة الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيده بالمشيئة قلنا
لان خبر الواحد يوجب العمل فيما طريقه العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء
الورثة طريقه العلم لانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى وذكر الولوالجي ان
قوله ان شاء الله على القبول لا على الجواز لانه شبهه بقضاء الدين فمن تبرع باداء دين رجل كان لصاحب الدين

بالخيار

بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذا هذا انتهى ثم اعلم ان حج الولد عن والده ووالدته مندوب لا كما
في فتح القدير انها كراهة تحريمية للنهي ثم المصنف رحمه الله تعالى لم يتعقب الحاج عن الغير بشيء ليفيد
انه يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج اولا عن نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختار في فتح القدير انها
كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل
احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة تنزيه وانه قال ويجب احجاج
الحر الحاج والحق انها تنزيهية على الامر تحريمية على الصرورة المامور الذي اجتمعت فيه شروط الحج
ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الهدي

هو في اللغة ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير الواحدة هدية كما يقال جدي في جدية
السرج ويقال هدي بالتشديد على فعيل الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا كذا في المغرب **قوله**
ادناه شاة وهي ابل وبقر وغنم يفيد ان له اعلى وهو كذلك فان له افضل الابل والادنى الشاة والبقر وسطه ولهذا
قال ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدي شاة وزاد بالابل والبقر والغنم بيانا لانواع ما يهدى الى
الى الحرم فالهدي لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع تسمى هديا بان غير يهدى الى الحرم وحينئذ فاطلاق
الهدي على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز ثم الواحد من النعم يكون
هديا بجعله هديا اما صريحا او دلالة وهو اما بالدلالة بالنية او بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو استحسانا
لان نية الهدي ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدي لا للركوب والتجارة كذا في
المحيط واراد به السوق بعد التقليد لا بمجرد السوق وافاد بيان الادنى انه لو قال لله علي ان اهدي ولا نية
له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئا لزمه فان كان مما يراق دمه ففيه ثلاث روايات
في رواية ابي سليمان انه يجوز ان يهدي بقيمته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه الله تعالى
في الصيد يتأدى بالقيمة فكذا ما اوجبه العبد وفي رواية ابي حفص لا يجزئه ان يهدي مثله لانه في
معناه وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي بقيمته لانه اوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز
الاقتصار على التصدق كما في هدي المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه ما اوجب الهدي اوجب غيره
وهو الاطعام وهنا الناذر ما اوجب الا الهدي فيتعين ولو بعث بقيمته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز
قال الحاكم في المختصر ويحتمل ان يكون هذا تأويل رواية ابي سليمان ومن نذر شاة فاهدى جزورا فقد
احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل الاعلى كالاصل وقالوا اذا قال لله علي ان اهدي شاتين
فاهدى شاة تساوي شاتين قيمة لم يجزه وهي مرجحة لرواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان المنذور
شيئا لا يراق دمه فان كان منقولا تصدق بعينه او بقيمته وان كان عقارا تصدق بقيمته ولا يتعين
التصدق به في الحرم ولا على فقراء مكة لان الهدي فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا الحق به بلفظ
الهدي ما يبطله لا يلزمه شيء كما اذا قال هذه الشاة هدي الى الحرم او الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة
لان الهدي انما يوجب باعتبار اضماره مكة بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم او المسجد تعذر هذا الاضمار
اذ قد صرح بمراده **قوله** وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا يعني فيجوز الثني من الابل والبقر
والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضأن لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل
واحد والثني من الغنم ما تم له سنة ومن البقر ما تم له سنتان ومن الابل ما تم له خمس واختلف في الجذع
من الضأن فجزم في المبسوط انه ابن سبعة اشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه ما
تم له ثمانية اشهر وشرطه ان يكون عظيم الجثة اما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة افاد انه يجوز الاشتراك
في بدنة كما في الاضحية بشرط ارادة الكل القربة وان اختلفت اجناسها من دم متعة واحصار

وجزاه عنه ولو كان الكل من جنس واحد كان احب بان اشترى بدنة لمتعة مثلا ناويا ان يشترك فيها ستة
او يشتريها بغير نية الهدي ثم يشترك فيها ستة وينووا الهدي او يشتريها معا في الابتداء وهو
الافضل واما اذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لانها كلها
صارت تبعا واجبة بعضها بايجاب الشرع وتمامه بايجابه واذا كان احد الشركاء فقيرا ومريدا اللحم دون
الهدي لم يجزهم واما اذا مات احد الشركاء فرضي وارثه ان يذبحها عن الميت معهم اجزاهم استحسانا لان المقصود
هو التصدق وفي الشركاء يذبحها يوم النحر اجزا الكل واشار الى انه لابد من السلامة عن العيوب
كما في الاضحية ثم هو مطرد لا منعكس اي ما لا يجوز في الضحايا لا يجوز في الهدايا فعبارة الهداية
اولى وهي ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا فانه لا يلزم من الاطراد الانعكاس الا ترى الى قولهم
ما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة لم يلزم انعكاسه لجواز جعل المنافع المختلفة
اجرة لا ثمنا **قوله** والشاة تجوز في كل شيء الا في طواف الركن جنبا ووطء بعد الوقوف يعني انه كل
موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزي فيه الشاة الا فيما ذكره وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة او
جزورا لا يجزيه الشاة وانما لزمت البدنة فيهما اذا طاف جنبا لان الجناية اغلظ فيجب جبر نقصها
بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويلحق به ما اذا طافت حائضا او نفساء وليس مرضيا
كما في فتح القدير لان المعنى الموجب للتغليظ واحد ويجب في الجماع بعد الوقوف لانه اعلى
انواع الارتفاقات فيتغلظ موجبه اطلقه فشمل ما بعد الحلق وقد اسلفنا فيه اختلافا والراجح انه تجب
الشاة بعده فالمراد هنا هو الوطء بعد الوقوف قبل الحلق والطواف **قوله** ويؤكل من هدي
التطوع والمتعة والقران فقط اي يجوز له الاكل ويستحب لاتباع الفعل الثابت في حجة الوداع
على ما رواه مسلم من انه عليه السلام نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر علي رضي الله عنه ما بقي من المائة
ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز
منه الاكل كالاضحية واشار بكلمة من الى انه يؤكل البعض منه والمستحب ان يفعل كما في الاضحية وهو
ان يتصدق بالثلث ويطعم الاغنياء الثلث ويأكل ويدخر الثلث وافاد بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم
اما اذا ذبحه قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارته ليحتاج الى الاستثناء فلا يرد ما اورد والفرق بينهما
اذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة وقد حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم تبلغ فهي بالتصدق
والاكل ينافيه وافاد بقوله فقط انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي
الاحصار وكذا ما ليس بهدي كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنياء لان دم النذور دم صدقة
وكذا دم الكفارات لانه وجب تكفيرا للذنب وكذا دم الاحصار لوجوب التحلل والخروج من الاحرام
قبل اوانه قال في البدائع وكل دم يجوز له ان يأكل منه لا يجب عليه التصدق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب
عليه التصدق به لما جاز له اكله لما فيه من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصدق
به بعد الذبح لانه اذا لم يجز له الاكل بعد الذبح ولا يتصدق به يؤدي الى اضاعة المال ولو هلك المذبوح
بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب
عليه التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقهم وان
كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن شيئا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لان ملكه قائم الا انه فيما لا يجوز له
اكله ويجب عليه التصدق به يتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب التصدق انتهى وهكذا نقل عنه في فتح
القدير باختصار مع انه قدم انه ليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئا
او اعطى الجزار اجره منه فعليه ان يتصدق بقيمته انتهى وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع ما لا يجوز اكله

وجب

وجب التصدق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما يجوز له اكله وجب التصدق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وانما
المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة للحل وفي فتح القدير ولو اكل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكله
وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لو اكل لقمة ضمن كله **قوله** وخص هدي المتعة والقران بيوم النحر
فقط والكل بالحرم لا بفقيره بيان لكون الهدي مؤقتا بالمكان سواء كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم
لما يهدى من الحل الى الحرم واما توقيته بالزمان فمخصوص بهدي المتعة والقران واما بقية الهدايا
فلا يتقيد بزمان وافاد ان هدي التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه
يوم النحر افضل كما ذكره الشارح خلافا للقدوري واراد بيوم النحر وقته وهو الايام الثلاثة
واراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزاه
الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزي بالاجماع وعلى قولهما كذلك بالتبعية وكونهما هو السنة
عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم
الهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
الله تعالى وقال ابو يوسف لو نذر جزورا او بقرة فانه لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شعائر
الله او نوى ان ينحرها بمكة تقيد بالحرم اتفاقا كذا في المحيط وقوله لا بفقيره بيان لجواز التصدق
على فقراء غير الحرم بلحم الهدي لاطلاق الادلة لكن التصدق على فقراء مكة افضل كما في البدائع معزيا
الى الاصل **قوله** ولا يجب التعريف بالهدي لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان التقرب باراقة
الدم فيه لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب به الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار ولم
يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه
وستره لان سببها الجناية كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه ولم يذكر المصنف سنن الذبح والنحر هنا
لما سيصرح به في باب الذبائح والاضحية **قوله** ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجر الجزار
منه اي الهدي والجلال جمع جل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف
البعير للحديث البخاري مرفوعا ان عليا رضي الله عنه امره عليه السلام ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها
لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا وهو بضم الجيم كما عمل الجزار وافاد انه ان اعطاه منها
اجرته ضمنه لانه اتلاف اللحم او معاوضة قيمته بالاجر لانه لو تصدق بشيء من لحمها عليه سوى اجرته جاز لانه
اهل للتصدق عليه **قوله** ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعله خالصا لوجه الله تعالى فلا ينتفع بشيء منه
وصرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس
قطعيا واشار الى انه لا يحمل عليها ايضا والى انه لو ركبها او حمل عليها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق
به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ المحل واطلقه فشمل ما يجوز
الاكل منه وما لا يجوز وانما جاز له حالة الضرورة لما رواه صاحب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف
اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا وفي الصحيح اركبها ويلك في الثانية او الثالثة حين رد المضطر
الى ركوبها وفي جامع الترمذي ويحك او ويلك وفي البدائع ويلك كلمة ترحم وويحك كلمة تهديد وعلله لانه
الناسي في الجمع بين وقتي هلال والخصاف بان البدنة باقية على ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها
عند الضرورة ولهذا لو مات قبل ان تبلغ كانت ميراثا انتهى وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة
فانه لا ضمان عليه **قوله** ولا يحلبه اي الهدي لانه جزؤه فانه لا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء فان حلبه وانتفع به
او دفع الى الغني ضمنه لوجوب التصدق منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وفي المحيط ضمن قيمته وجعل اللبن قيميا
وفي غاية البيان ضمن مثله او قيمته وان لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء واشار الى انها لو ولدت

فانه يتصدق بها او بدل حمل شيها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق بثمنه وان اشترى بهما هديا لحصل
قوله وينضح ضرعها بالنقاخ اى يرش لبنها البارد حتى يتقلص والنقاخ بالنون المضمومة والقاف
والخاء المعجمة الماء العذب ينقخ الفؤاد ببرده كذا في فتح القدير عن الصحاح والمغرب وفي مصباح
المنير ينضح من باب ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح
وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك **قوله** وان عطب واجبا او تعيب اقام
غيره مقامه والمعيب له لانه الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب
هنا الهلاك وهو من باب علم فهو كما لو عزل دراهم الزكاة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء فانه يلزمه
اخراجها ثانيا والمراد بالتعيب هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه
عينه الى الجهة فبطلت فبقي على ملكه وهو في حل تحت الواجب هنا قالوا لو نذر شاة معينة فهلكت فانه
يلزمه غيرها اذ لا يكون الواجب في العين بل في الذمة **قوله** ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه
وضرب به صفحته ولم ياكله غنى اى ولو كان المعطوب او المعيب تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه فالمراد
بالعطب هنا القرب من الهلاك وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه الفقراء دون
الاغنياء وهذا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان
التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود **قوله**
ونقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق
به وافاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم
الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضره كذا في المبسوط وقيد بالبدنة لانه لا تسن تقليد الشاة
ولا تقلد عادة ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العبد كان سوى اى لئن ايجاب الشارع
ابتداء فلذا ذكر في المحيط انه يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة **فان قلت** روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم قلد هدايا الاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما احصر بعث كما كانت
بعث الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد لان فيه تفصيلا فان بعث يقلده من
بلده وان كان معه لم حتى يحرم هو السنة **مسائل منثورة** ثابتة في بعض النسخ وقد جرت
عادة المصنفين انهم يذكرون في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الابواب السابقة في فصل
على حدة تكثيرا للفوائد ويقولون فيه او له مسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل
لم تدخل في الابواب او نحو ذلك **قوله** ولو شهدوا انهم وقفوا قبل يومه تقبل بعده لا اى لو شهدوا بعد
ما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل
والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع
عبادة دونهما وقد ذكر في الهداية للاستحسان وجهين اولا انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها
تقبل لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم
بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج المنفي شرعا وهو حكم قوله عليه السلام وعرفتكم يوم تعرفون اى وقت
الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفة وذكر في معراج
الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ورجحه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات وهو
رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف فليست شهادة على النفي واذا كانت هذه الشهادة
لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين الناس
من اهل الموقف فيكثر القيل والقال وتثور الفتنة وتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم

بعد طول عنايتهم فاذا جاؤا ليشهدوا يقول لهم انصرفوا لا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس وكذا
حج الشهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم اعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا اذا اخر الامام
الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح القدير نحو
قبول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على ان التاسع لا يعارضه شهادة من
شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان اول ذي الحجة ثبت باكمال عدة ذي القعدة واعتقاد
التاسع بناء على انه رأى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه
الثامن حاصل ما عندهم نفي محض هو انهم لم يروا الليلة الثلاثين من ذي القعدة ورأه الذين شهدوا
نفي شهادة لا تعارض لما انتهى فحاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شي مطلقا سوا
كان قبله او بعده وهو انما يتم انه لو اختصر المقصود فيه على ما ذكره بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه
انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده
رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطاؤه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها
ولهذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم
ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولابد فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسئلة ثالثة وهي ما اذا
شهدوا يوم التروية والناس يعني ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او
اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشيته فاتهم
الحج وان امكنه ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل
شهادتهم ويامرهم ان يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم كما قدمناه وفي الفتاوى
الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك **قوله** ولو ترك
الجمرة الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاث او الاولى فقط بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث في
اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله رمى الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون
لان كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف
او الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتبا على وجه اللزوم فلم يدخل تحته ولولا ورود النص في قضاء
الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا لان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداية بالمروة
فان البداءة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف
الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد اكثر من السنة **قوله** ومن اوجب حجا
ماشيا لا يركب حتى يطوف للركن اى بان نذر ان يحج ماشيا وفيه اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر
عبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد اعني ابا حنيفة على ما نقله محمد عنه فيه وهو اختيار المجتهد
واختياره معتبر باختيار الشرع لانه نائبه في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل اعني المبسوط
لمحمد ايضا خيره بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه كره المشي فيكون الركوب افضل
وصحح ما في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه والعتابي وفخر الاسلام معللا بانه التزم القربة بصفة
الكمال وانما قلنا ان المشي كمال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة
حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما رخص الشرع في الركوب
دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما ورد في النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل
لان ذلك لمعنى اخر وهو ان المشي يسيء خلقه وربما يقع في المنازعة والجدال المنهي وهو ان المشي والتعب
يورث ذلك والا فالاجر على قدر التعب والتعب في المشي اكثر انتهى لا يقال لا تخيير للمشي في الواجبات

ومن شرط صحة النذر أن يكون من جنس المنذور واجبًا لأنا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة
وهو قادر على المشي فإنه يجب عليه أن يحج ماشيًا وتنفس الطواف أيضًا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء
المشي لأن محمدًا رحمه الله تعالى لم يذكره فلهذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الأصح
كذا في فتح القدير وغيره لأنه المراد عرفًا وقيل من الميقات وقيل من حيث يحرم منه واختاره فخر
الإسلام وقاضي خان والإمام العتابي وصححه في غاية البيان لأنه نذر بالحج والحج ابتداؤه الإحرام وانتهاؤه طواف
الزيارة فيلزمه بقدر ما التزمه ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحج فإنه يحج عنه من بيته
لأن الوصية تنصرف إلى الفرض وفي الأصل ويحتمل يحج عنه راكبًا إلا ماشيًا والمعول عليه هو التصحيح الأول
ويدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة لو أن بغداديًا قال إن كلمت فلانًا فعلي أن أحج ماشيًا فلقيه بالكوفة
فكلمه فعليه أن يمشي من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والأيمان
العرف لا اللفظ لا عرف في محله وفي فتح القدير ولو أحرم من بيته فلا اتفاق على أنه يمشي من بيته وإنما
ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة لأنه به ينتهي الإحرام فإذا طاف طواف الصدر فللتوديع وليس بأصل في
الحج حتى لا يجب على من لا يودع وأفاد بقوله لا يركب أنه لو ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فإذا ترك في الكل أو
في الأكثر يلزمه الدم وفي الأقل يلزمه التصدق بقدره من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الأصل
أن لا يخرج عن عهدة النذر إذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعًا فأفطر التتابع ولكن ثبت ذلك نصًا في الحج
فوجب العمل وما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها النبي صلى الله
عليه وسلم أن تركب وتهدي دمًا رواه أبو داود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الأخرى وأنها
لا تطيق وأطلق في الإيجاب فشمل ما إذا كان منجزًا أو معلقًا وأما إذا قال لله علي أو علي حجة ماشيًا أو
قال علي المشي إلى بيت الله الحرام ولم يذكر حجًا ولا عمرة لزمه أحد النسكين استحسانًا فإن جعله عمرة
مشى حتى يحلق إلا إذا نوى به المشي إلى مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجد من المساجد فإنه لا يلزمه
شيء وقوله علي المشي إلى مكة أو الكعبة كقوله إلى بيت الله ولو قال علي المشي إلى الحرم أو المسجد الحرام
فإنه لا شيء عليه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لعدم العرف بالتزام النسك به وقالا يلزمه النسك
احتياطًا واتفقوا على أنه لا لزوم لو قال إلى الصفا والمروة أو مقام إبراهيم أو إلى أستار الكعبة أو بابها
أو ميزابها أو عرفات أو المزدلفة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر مكان المشي غيره كقوله علي
الذهاب إلى بيت الله أو الخروج ثم إذا حج المنذور يسقط حجة الإسلام عند أبي يوسف رحمه الله خلافًا
لمحمد رحمه الله تعالى فإذا نذر أن يحج ولم يحج ثم حج وأطلق كان عن حجة الإسلام وسقط عنه ما التزم
بالنذر لأن نذره منصرف إليه وإذا كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والأوقع تطوعًا
لا عن النذر كذا في فتح القدير ومن نذر أن يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافًا لمحمد
وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر الصوم **قوله** ولو اشترى محرمة حللها وجامعها
لأن منافعها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير أن البائع يكره تحليله لا خلاف لو عقد
حيث وجد منه الإذن والمشتري لم يوجد منه الإذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لأنها لو كانت
منكوحة فليس للمشتري فسخ النكاح لأنه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الإذن وأطلق في
إحرامها فشمل ما إذا كان بإذن البائع أولا وأشار بعطف الجماع على التحليل إلى أنه يحللها بغير الجماع
كقص ظفر وشعر وهو أولى من التحليل بالجماع لأنه أعظم محظورات الإحرام حتى تعلق به الفساد فلا
ينبغي تعظيمًا لأمر الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره
وأشار إلى أن للمشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه وإذا كان له منعهما وتحليلهما فله الرد بالعيب

وإلى

وإلى أن الحرة لو أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزوج أن يحللها عندنا بخلاف ما إذا أحرمت بالفرض
فليس له أن يحللها إن كان لها محرم فإن لم يكن لها فإن له منعها فإن أحرمت فهي محصرة لحق الشرع فلكن
إذا أراد الزوج تحليلها لا يحلل إلا بالهدي بخلاف ما إذا أحرمت بنفل بلا إذن له أن يحللها ولا يتأخر
تحليله إياها إلى ذبح الهدي كما قدمناه في باب الإحصار ولو أذن لامرأته في حج النفل فليس له أن يرجع
فيه لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الأمة وفي فتح القدير ولو جامع زوجته أو أمته المحرمة
ولم يعلم بإحرامها لم يكن تحليلًا ويفسد حجها وإن علمه كان تحليلًا ولو حللها ثم بدا له أن يأذن لها فإن
أحرمت بالحج ولو بعدما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء ولو أذن لها بعد مضي
السنة كان عليها عمرة مع الحج ولو حللها فأحرمت فحللها فأحرمت هكذا مرارًا ثم حجت من عامها
أجزأها عن كل التحليلات بتلك السنة الواحدة ولو حج الآتي قابل كان عليها لكل تحليل عمرة والله سبحانه
وتعالى أعلم **قال** مؤلفه الشيخ الإمام العالم العلامة الهمام زين بن نجيم الحنفي كان الله له
بلطفه الخفي وأجرى له عوائد بره الوفي قد انتهيت من هذا الربع المبارك في أوائل شهر الحجة
الحرام سنة ٩٥٩ تسع وخمسين وتسعماية من الهجرة النبوية بالخانقاه الشيخونية
بمصر المحروسة وقد وقع الفراغ من نسخ هذا الربع المبارك من البحر
الرائق شرح كنز الدقائق في يوم الجمعة المبارك رابع عشرين
محرم الحرام سنة اثنين وتسعين وألف من الهجرة
النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام
والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي
بعده اللهم اغفر لكاتبه ولمكتسبه
ولمؤلفه ولمن ينظر فيه
ولمن قرأ فيه آمين
وصلى الله على
سيدنا محمد
وعلى آله
وصحبه
وسلم
تم

برسم الجناب العالي الحاوي كمالات المفاخر والمعالي الأميري الكبيري المخدومي مولانا مصطفى
أفندي باش خليفه ايراد بلغه الله تعالى كل المراد بجاه محمد
خير العباد آمين يا رب العالمين
والحمد لله وحده
[illegible]
م

ترجمة مؤلف الكتاب خاتمة المجتهدين زين بن نجيم العلامة الفهامة الحنفي

زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن محمد الشهير بابن نجيم وهو اسم لبعض اجداده كان اماما عالما عاملا مصنفا مؤلفا ماله نظير في زمنه دأب واشتغل وحصل وجمع وتفرد وتفنن وافتى ودرس وصار من الاقران فرد انسان عين الاوان وساعده الحظ في حياته وبعد وفاته ورزق السعادة في سائر مؤلفاته فما كتب ورقة الا واجتهدت الناس في تحصيلها بالجاه والورق وسارت بها الركبان في سائر الافاق والبلدان وكانت ولادته في سنة ٩٢٦ ست وعشرين وتسعمائة ومات ٩٧٠ في سنة سبعين وتسعمائة نهار الاربعا سابع رجب تغمده الله تعالى برحمته وله من التصانيف البحر الرائق شرح كنز الدقائق وهو اكبر مؤلفاته وانفعها ولكن لم يكمل وصل فيه الى اثناء الدعاوي والبينات وشرح المنار في اصول الفقه وله الاشباه والنظائر وهو كتاب مشهور مرغوب فيه الى الغاية واختصر تحرير ابن الهمام في الاصول سماه لب الاصول وله رسائل معدودة في فنون كثيرة نحو ثمانين رسالة وقيل انها تزيد على اربعين رسالة وله الفوائد الزينية وغير ذلك من الرسائل والحواشي والتعاليق التي تشتمل على فوائد فقهية وتحقيقات اصولية مالم يسبق اليه ولولا معاجلة الاجل قبل بلوغ الامل لكان في الفقه واصوله وفي غيرهما ايضا اعجوبة الدهر ونادرة العصر وقد كان اخذ الفقه عن جماعة من كبار علماء الديار المصرية منهم شيخ الاسلام ابن الشلبي والشيخ ابي الفيض والشيخ امين الدين بن عبد العال الحنفي وغيرهم واخذ العربية والعلوم العقلية عن كثير منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلمي المالكي وكان من عباد الله الصالحين وعلماء العاملين والشيخ العلامة شقير المغربي احد تلامذة العلامة معوش المغربي وغيرهم من افاضل الديار المصرية كذا اخبرني ولد صاحب الترجمة بما ذكر والله اعلم

من طبقات الحنفية لمولانا تقي الدين التميمي الحنفي

نقله فقير ابن نجيم الحنفي [illegible]

هذا خط من وصل الى الوصاية كما في حاشية نسخة البحر الرائق [illegible] منقولا ما قال المصنف بخطه ولما وصلت الى كتاب الدعوى

در کشنبه ۲ جمادی الاولی [illegible]
[illegible] پاشا وزیر [illegible]
[illegible] شد

در جمعه ۹ سنه [illegible]
وزیر وقت [illegible]
[illegible] شد

۱۰۲ [illegible]
وزیر [illegible]
[illegible]